



UNIVERSIDAD DE CIENCIAS Y ARTES DE CHIAPAS

CENTRO DE ESTUDIOS SUPERIORES DE
MÉXICO Y CENTROAMÉRICA

TESIS

EN EL ENCUENTRO DEL CORAZÓN. LA
EXPERIENCIA DE LAS MUJERES
WIXARITARI EN EL GOBIERNO
TRADICIONAL WIXARIKA DE SAN
SEBASTIÁN TEPONAHUAXTLÁN,
WAUTIA

QUE PARA OBTENER EL GRADO DE

**MAESTRA EN ESTUDIOS E
INTERVENCIÓN FEMINISTAS**

PRESENTA

MARISSA LÓPEZ MARTÍNEZ KIAYERIMA

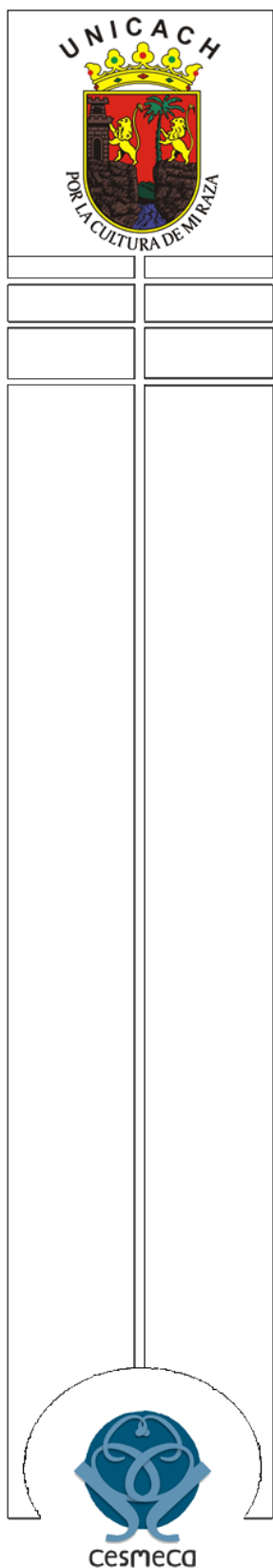
DIRECTORA

DRA. ARACELI CALDERÓN CISNEROS



San Cristóbal de Las Casas, Chiapas

Marzo de 2022



UNIVERSIDAD DE CIENCIAS Y ARTES DE CHIAPAS

CENTRO DE ESTUDIOS SUPERIORES DE
MÉXICO Y CENTROAMÉRICA

TESIS

**EN EL ENCUENTRO DEL CORAZÓN. LA
EXPERIENCIA DE LAS MUJERES
WIXARITARI EN EL GOBIERNO
TRADICIONAL WIXARIKA DE SAN
SEBASTIÁN TEPONAHUAXTLÁN,
WAUTIA**

QUE PARA OBTENER EL GRADO DE
**MAESTRA EN ESTUDIOS E
INTERVENCIÓN FEMINISTAS**

PRESENTA

MARISSA LÓPEZ MARTÍNEZ K̄IAYERIMA

COMITÉ TUTORIAL

DRA. ARACELI CALDERÓN CISNEROS

DRA. RUBY ARACELI BURGUETE CAL Y MAYOR

DRA. DIANA NEGRÍN DA SILVA

San Cristóbal de Las Casas, Chiapas

Marzo de 2022



UNIVERSIDAD DE CIENCIAS Y ARTES DE CHIAPAS

DIRECCIÓN GENERAL DE INVESTIGACIÓN Y POSGRADO

Tuxtla Gutiérrez, Chiapas a 03 de marzo de 2022

Oficio No. DGIP/169/2022

Asunto: Autorización de Impresión de Tesis

C. Marissa López Martínez

Candidata al Grado de Maestra en Estudios e Intervención Feministas

Centro de Estudios Superiores de México y Centroamérica

UNICACH

PRESENTE

Con fundamento en la opinión favorable emitida por escrito por la Comisión Revisora que analizó el trabajo terminal presentado por usted, denominado *En el encuentro del corazón. La experiencia de las mujeres wixaritari en el gobierno tradicional wixarika de San Sebastián Teponahuaxtlán, Waut+a*, cuya directora de tesis es la Dra. Araceli Calderón Cisneros, quien avala el cumplimiento de los criterios metodológicos y de contenido; esta Dirección General a mi cargo autoriza la impresión del documento en cita, para la defensa oral del mismo, en el examen que habrá de sustentar para obtener el Grado de Maestra en Estudios e Intervención Feministas.

Es imprescindible observar las características normativas que debe guardar el documento impreso, así como realizar la entrega en esta Dirección General de un ejemplar empastado.

ATENTAMENTE
"POR LA CULTURA DE MI RAZA"

DRA. CAROLINA ORANTES GARCÍA
DIRECTORA GENERAL



DIRECCION DE INVESTIGACIÓN
Y POSGRADO

C.c.p. Dr. Amín Andrés Miceli Ruiz, Director del Centro de Estudios Superiores de México y Centroamérica, UNICACH. Para su conocimiento.

Mtra. Karla Lizbeth Somosa Ibarra, Coordinadora del Posgrado, Centro de Estudios Superiores de México y Centroamérica, UNICACH. Para su conocimiento.

Archivo/minutario.



COG/ecoligp/gtr

Dirección General de
Investigación
y Posgrado

2022 Año de Ricardo Flores Magón
PRECURSOR DE LA REVOLUCIÓN MEXICANA

Dirección General de Investigación y Posgrado
Libramiento Norte Poniente No. 1150
Colonia Lajas Maciel. CP 29039.
Tuxtla Gutiérrez, Chiapas.
Tel (961)6170440 Ext.4360
investigacionyposgrado@unicach.mx

Dedicatoria

A mi madre, mi más grande inspiración, mi ejemplo y fortaleza. A pesar de su ausencia física, me acompaña espiritualmente y junto con mis deidades ilumina mi andar en este plano. †

A mi hermano Wakiri que nos dejó desde pequeño, pero que seguimos recordando y guardando su lugar en nuestros corazones. †

A mi abuelo, por enseñarme sobre nuestro origen, sobre nuestras deidades, por todo su amor que sigue intacto en mi corazón, †

A Haliema, Tikarima, Xutuima, itiama, Utsiema, Haiwima y Hakaima, mujeres fuertes y sabias que me abrieron su corazón. A todas las mujeres wixaritari de mi comunidad que desde sus espacios contribuyen a mantener el tejido comunitario.

A mi comunidad Wautia, por ser un ejemplo de resistencia y organización.

A mi padre Utsiekame, por haberme dado la oportunidad de estudiar, a pesar de nuestras diferencias le debo ser disciplinada, dedicada e independiente.

A mis hermanas Utsima, Miayema, Haixama, Ha'itimari, Kipiri por ser parte de mi corazón, sin su amor y apoyo incondicional esta vida no tendría sentido.

A Kiiwima, Matsiwa y Yira, por alegrarme la vida con su existencia y ser la continuación de nuestro legado ancestral wixarika.

A Tsikiri, por acompañarme en este sueño, por su paciencia y su amor incondicional.

Agradecimientos

Agradezco al Centro de Estudios Superiores de México y Centroamérica de la Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas por arroparme y darme la oportunidad de aportar la visión de las mujeres wixaritari a la academia. Al Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología (CONACYT) por brindarme una beca durante el periodo 2020-2022 para realizar mis estudios de posgrado.

A mi querida asesora la Dra. Araceli Calderón Cisneros por la disposición, la paciencia, las reflexiones, el diálogo, la escucha y el compromiso de acompañarme a construir esta tesis. Gracias por incentivarne a no rendirme y guiarme al fortalecimiento de mi propio corazón. A la Dra. Araceli Burguete Cal y Mayor por las observaciones tan puntuales, sin duda sus reflexiones y cuestionamientos ayudaron a que esta investigación tomara forma. A la Dra. Diana Negrín Da Silva por leerme y por alentarme a escribir sobre las mujeres wixaritari y mi comunidad.

A mis compañeras de la maestría, por todas sus enseñanzas, por resistir y mantenerse en el camino a pesar de la pandemia. Especialmente agradezco a Paulina y Mariana con quienes construí una amistad desde la escucha, las reflexiones, las risas y los cuidados amorosos, mi estancia en San Cristóbal fue agradable gracias a su compañía.

Gracias a mi amiga Lupita por acompañarme desde el inicio de este sueño, por animarme a estudiar y por las reflexiones a corazón abierto. A mi amiga Maricela por abrirme las puertas de su casa y su corazón para realizar el trabajo de campo. A las amigas y amigos que me acompañaron en el proceso, apoyándome con mis dudas y brindándome palabras de aliento para no desistir.

Indice

Introducción	5
1 Problematicación	9
1.1 Planteamiento del problema	10
1.2 Justificación	9
1.3 Preguntas de investigación	12
1.4 Objetivo General	12
1.4.1 Objetivos específicos	12
2 Estado del arte y marco teórico	13
2.1 Sistema de cargos	14
2.1.1 Sistema de cargos en el pueblo wixarika	16
2.1.2 Gobierno tradicional wixarika	18
2.1.3 Las mujeres en los sistemas de cargos	21
2.2 Marco teórico	24
2.2.1 Agencia y participación	25
2.2.2 Empoderamiento	27
2.2.3 Feminismos descoloniales	31
2.2.4 Feminismo comunitario	32
3 Metodología	34
3.1 Marco metodológico	34
3.2 Métodos y técnicas de investigación	36
3.3 Entrevistadas y entrevistados	38
3.4 Proceso investigativo	40
4 Contexto de estudio	43
4.1 El pueblo y el territorio wixarika	43
4.1.1 Antecedentes históricos	46
4.2 La comunidad wixarika de San Sebastián Teponahuaxtlán	49
4.2.1 El camino de “Wautia” en las luchas por el territorio	54
4.2.2 Organización comunitaria de san Sebastián Teponahuaxtlán	57
4.3 El gobierno tradicional wixarika de san Sebastián Teponahuaxtlán	60
4.3.1 El sueño como forma de nombramiento de las autoridades tradicionales	65
4.3.2 Las funciones de los kawiterutsixi y consejo de mayores	69
4.3.3 La importancia de la espiritualidad en el gobierno wixarika	75
5 La palabra de las deidades. Las mujeres en el gobierno wixarika de san Sebastián Teponahuaxtlán	82

5.1	La participación de las mujeres en la comunidad	83
5.2	Antecedentes de participación de las mujeres en el gobierno tradicional wixarika	87
5.2.1	Características de las mujeres que han participado en el gobierno tradicional wixarika	90
5.2.2	Contraviniendo la palabra de las deidades. Relaciones de género en el nombramiento de las mujeres	95
5.2.3	Reacción de las mujeres al ser electas como istikate	99
5.3	Funciones de las mujeres itsikate	104
5.4	Cómo viven las mujeres la espiritualidad del itsi-vara de mando	109
5.5	Condiciones comunitarias que han permitido la incursión de las mujeres en el gobierno tradicional wixarika	112
6	Nombrando desde el corazón	119
6.1	Conociendo el corazón de tres mujeres istikate	119
6.1.1	Haliema	119
6.1.2	Haiwima	126
6.1.3	Utsiema	130
6.2	Principales retos de las mujeres itsikate	134
6.2.1	Retos en el cargo	134
6.2.2	Ser mujer, madre, esposa, hija y autoridad	137
6.2.3	La cuestión económica de las mujeres itsikate	139
6.3	El gobierno tradicional wixarika un espacio de aprendizaje para las mujeres itsikate	142
6.3.1	Aprendizajes colectivos	143
6.3.2	Aprendizajes personales	146
6.4	¿Una mujer cambia al ser autoridad?	147
6.4.1	Nombrando el significado de ser autoridad	149
7	Conclusiones generales y Reflexiones teórico – metodológicas	155
7.1	Respuesta general a la pregunta de investigación	155
7.2	La importancia de dar sentido a los procesos y a la palabra de las mujeres wixaritari	157
7.3	Investigación feminista y como mujer wixarika	159
8	Bibliografía	161

Índice de cuadros

Cuadro 1. Características de las mujeres entrevistadas.....	39
Cuadro 2. Características de los hombres entrevistados.....	40
Cuadro 3. Comuneras de Tuxpan y San Sebastián Teponahuatlán.....	52
Cuadro 4. Comuneras de Tuxpan y San Sebastián Teponahuatlán.....	53
Cuadro 5. Mujeres que han ocupado cargos en el gobierno tradicional wixarika de Wautia. ...	88
Cuadro 6. Mujeres entrevistadas.....	90

Índice de figuras

Figura 1. Distribución de la población wixarika en el país y en el Estado de Jalisco.....	44
Figura 2. Sitios sagrados del pueblo wixarika.....	45
Figura 3. Composición de la comunidad.....	48
Figura 4. Ubicación de las localidades de Wautia y Kuruxi Manuwe.....	50
Figura 5. Organización comunitaria de Wautia.....	60

Índice de imágenes

Imagen 1. Círculo de autoridades de las comisarias.....	77
Imagen 2. Las autoridades salientes levantado a sus compañeros.....	78
Imagen 3. Esposa de autoridad llevando su carga	80
Imagen 4. itiamá presente en la segunda asamblea ordinaria de Tuxpan de Bolaños.....	92

INTRODUCCIÓN

Nací y crecí en el corazón de sierra madre occidental, rodeada de grandes y verdes pinos; a pesar de las responsabilidades de adulta que tenía, como lavar a mis hermanas, tortear, ir al agua y cuidar de mis hermanas, considero que tuve una infancia feliz. Cuando rememoro esa etapa de mi vida no evoco las labores que realizaba, sino la figura de mi abuelo, un hombre amoroso que nos daba todo su cariño y que no hacía distinciones con sus nietas y nietos, ahora de grande todavía recuerdo su palabra y las historias que nos contaba antes de dormir, cuando lo visitábamos en su rancho. Conforme fui creciendo me di cuenta que esas historias contenían el origen de nuestras deidades, lo que él realmente nos enseñaba era la palabra y el corazón de nuestro pueblo.

Aunque en algún momento me olvide de las palabras de mi abuelo, por alejarme de mi tierra y aprender el conocimiento del occidental/mestizo, ahora lo reivindico pues es parte de mi esencia de ser mujer wixarika. Una vez que terminé mis estudios de Licenciatura tuve la oportunidad de trabajar en el instituto Jalisciense de las Mujeres ahora Secretaría de Igualdad Sustantiva; colaborar en esta institución hizo que me diera cuenta de la importancia de nombrar a partir de nuestros propios significados como wixaritari, dado que, como facilitadora de talleres sobre derechos de las mujeres, perspectiva de género y violencia de género me percaté de que hay términos que no encajan dentro de nuestro contexto.

Involucrarme en las asambleas comunitarias, conocer las luchas y la organización de mi pueblo, así como la reflexión de que debemos ser nosotras mismas quienes nombremos a partir de nuestras propias realidades, nace mi interés por estudiar la maestría en Estudios e Intervención Feministas en San Cristóbal de Las Casas. Es en el espacio de las asambleas comunitarias, donde por primera vez escuché la palabra de una mujer sabia, que invitaba a la participación de las mujeres, ella en su momento era comisaria de su localidad, la primera en toda la comunidad; fue ella quien me inspiró a indagar sobre el proceso de fortalecimiento que viven las hermanas wixaritari al ocupar un cargo en el gobierno tradicional wixarika de San Sebastián.

Negar mi origen, sería negar a mi madre, padre, a mis abuelas, abuelos, a mujeres que ocupan cargos de jicareras, mayordomas, autoridades tradicionales y agrarias, y que sostienen el tejido

comunitario de Wautia¹, por eso a donde quiera que voy, decido nombrarme como mujer wixarika, porque al nombrarme como tal no solo me posiciono políticamente, sino que reivindico a mis ancestras y ancestros, y las luchas de mi pueblo, desde esta posición es de donde hablo y escribo, desde el corazón, un corazón que late gracias a que mis deidades así me lo permiten.

Este trabajo refleja la palabra de las mujeres wixaritari que han participado como titulares de cargos en el gobierno tradicional wixarika de Wautia, son ellas quienes le dan sentido a esta investigación con sus aportes. Aunque tengo una formación en Derecho he de manifestar que al elegir estudiar este posgrado decidí alejarme un poco de esa línea y me atreví a indagar sobre el sentir y pensar de las mujeres wixaritari tratando de encontrar la esencia de ser mujer wixarika y autoridad, quitándole el papel de víctima de una triple opresión, ser mujer, ser indígena y pobre que se le asigna en la mayoría de las investigaciones.

Considero que a través de esta tesis, no sólo logré mi cometido de nombrar desde la palabra de las mujeres wixaritari y hacer visible su presencia, su actuar y su sentir dentro del sistema de gobierno tradicional wixarika, sino que además tuve un proceso de transformación personal que me conectó con los aprendizajes y la espiritualidad de mi comunidad de otro modo, recuperando palabras que las jóvenes ya no usamos, y aprendiendo los significados profundos de palabras como las que me narraba mi abuelo. Con esta tesis hago una aportación académica desde la investigación indígena sobre la presencia de las mujeres indígenas en el sistema de gobierno indígena y la forma tan peculiar desde la cual ellas acceden al mismo, hago una aportación social a mi pueblo y a las mujeres señalando la importancia de su participación en la vida comunitaria, y contribuyo a los estudios feministas descoloniales y comunitarios evidenciando los múltiples caminos que las mujeres tienen que recorrer en sus contextos comunitarios.

La tesis esta dividida en siete capítulos, en el primer capítulo problematizo el tema de estudio, la ausencia de estudios respecto a la participación de las mujeres en cargos comunitarios, así como la necesidad de contribuir con este trabajo a la epistemología del pueblo wixarika; problematización que se condensa en una pregunta de investigación y los objetivos específicos que se plantearon. En el segundo capítulo de orden teórico, abordo los estudios referentes al

¹ San Sebastián Teponahuatlán es conocido en wixarika como Wautia, por lo que en esta investigación se usan indistintamente los dos nombres.

sistema de cargos y la estructura de organización que prevalece en la comunidad wixarika, para poner en contexto el sistema de gobierno tradicional wixarika que voy a investigar; por último rescato los estudios sobre la participación de las mujeres en los sistemas de cargos (todos realizados por mujeres), evidenciando que hay una ausencia en los estudios referentes a la participación de las mujeres en los cargos comunitarios, así como de investigaciones realizadas desde mujeres indígenas. En este mismo capítulo abordo los conceptos que me sirven para analizar las experiencias de las mujeres wixaritari que han sido autoridades tradicionales.

El tercer capítulo refiere a la parte metodológica de la investigación, misma que alude a una investigación indígena y feminista. Se delimita el lugar de estudio, el método, las técnicas de investigación y el procedimiento, y se nombran a las participantes, mujeres autoridades (ukari itsikate) del gobierno tradicional wixarika, a quienes denomino “compañeras”. Con el propósito de que la lectora o el lector conozca a fondo el pueblo wixarika, especialmente la comunidad de estudio que es Wautia, en el capítulo cuarto se exponen los antecedentes históricos del pueblo wixarika, la comunidad de San Sebastián Teponahuatlán, sus luchas, su organización comunitaria y se plantea la organización del sistema de gobierno tradicional wixarika; el sueño que se configura como la forma de nombramiento de las autoridades que integran este sistema, las funciones específicas de los kawiterutsixi y consejo de mayores, y la importancia de la espiritualidad al momento de asumir un cargo.

En el capítulo 5 se recupera la participación de las mujeres en el gobierno tradicional wixarika de Wautia y se identifican las características de las mujeres que han participado en este sistema. Un resultado relevante es que se encuentra que las mujeres siempre han sido soñadas para ocupar cargos, pero es el intermediario de las deidades quien coopta la participación de las mujeres (sobre todo casadas), al nombrar solo a las mujeres solteras y viudas para ocupar cargos, bajo el argumento de protegerlas. Igualmente se abordan las funciones de las mujeres autoridades, la importancia de la vara de mando, así como las condiciones comunitarias que han permitido la participación de las mujeres en el gobierno tradicional wixarika de Wautia.

El capítulo 6 rescata el significado de participar en el gobierno tradicional wixarika para las mujeres, en un primer momento, se recupera la historia de tres compañeras que dan cuenta de sus miedos al asumir el cargo, los obstáculos y los aprendizajes que deja haber servido a la comunidad. De esos aprendizajes personales y colectivos señalados por ellas, se rescata el sentir

de las mujeres autoridades que se traduce en *Ne Iyari nemukaxei* “el encuentro del corazón” un concepto wixarika que podría parecerse al empoderamiento, pero que va mucho más allá pues conlleva la concientización y el encuentro de las mujeres consigo mismas, el encuentro con su corazón/conciencia, y con el corazón de la propia comunidad; por eso una mujer cambia cuando ocupa un cargo en el gobierno tradicional wixarika de Wautia, pues es precisamente este espacio que permite el encuentro consigo misma. Finalmente se concluye en el capítulo 7 dando respuesta a la pregunta de investigación, y nombrando los hallazgos de este trabajo.

1 PROBLEMATIZACIÓN

1.1 PLANTEAMIENTO DEL PROBLEMA

Las mujeres indígenas siempre han estado inmersas en el tejido comunitario de sus pueblos. Las mujeres wixaritari no somos la excepción, desde tiempos inmemoriales nuestra participación ha sido fundamental para sostener la cultura wixarika; nosotras somos wimari, las que sostenemos la jícara sagrada donde brota la vida, como tal tenemos la obligación de inculcarles a nuestras hijas/os el amor a la comunidad y a las deidades. A pesar de ser sostenedoras de la vida y de participar activamente en la cultura wixarika, hasta hace poco nuestra participación solo se centraba en las labores de reproducción y no en los espacios de toma de decisión como lo es el gobierno tradicional wixarika.

El gobierno tradicional wixarika, es una estructura que forma parte de la organización comunitaria de San Sebastián Teponahuatlán “Wautia”, donde las mujeres siempre han estado presentes, siendo las esposas, hijas y madres de las autoridades varones, y como Tenatsi, cargo femenino cuyo papel sólo se limitaba a cuestiones domésticas “propias de su género”. Hasta hace poco los kawiterutsixi están nombrando a las mujeres como autoridades tradicionales, confiriéndoles atribuciones que salen fuera de sus roles “tradicionales” de género.

Aproximadamente, desde el año 2002, se empezó a elegir a las mujeres como secretarías de las localidades (comisarías), en el 2016, se nombró por primera vez a una mujer comisaria y en el 2020 la primera mujer que había sido comisaria en el 2016, fue elegida como capitana, cargo que se ejerce en la cabecera comunal. Según la encuesta realizada en el 2019 por autoridades tradicionales, la comunidad de San Sebastián Teponahuatlán cuenta con 7,410 habitantes, de los cuales 3,817 somos mujeres y 3,593 hombres. A pesar de que las mujeres representamos más de la mitad de la población, ello no se ve reflejado en los cargos del gobierno tradicional wixarika, son pocas las mujeres que han llegado a este espacio, por lo que la participación de las mujeres sigue siendo mínima, no obstante, todo indica que probablemente hay una tendencia sostenida de aumentar su número.

Siendo del mayor interés social y académico que las mujeres indígenas ocupen espacios de decisión en sus estructuras comunitarias, es necesario conocer mejor la forma en que se da esta participación y las implicaciones que tiene para las propias mujeres pues, aunque ellas asuman

esos cargos, el sistema patriarcal en que se desenvuelven no se modifica. Esto significa que la forma en que las mujeres viven y experimentan un cargo es totalmente distinta a la que puede tener un hombre que siempre ha accedido a éstos. Por ello es necesario visibilizar la experiencia de las pocas mujeres que han participado en el gobierno tradicional wixarika de la comunidad, así como su aporte a la propia epistemología wixarika.

No hay un sujeto universal de mujer, y menos aún en este contexto cultural, de ahí que cada una experimente de forma distinta los procesos de su cotidianidad; por ello en la presente investigación se abordan las experiencias propias de las mujeres wixaritari que llegan a los espacios de toma de decisión, es decir que se desempeñan como autoridades dentro del gobierno tradicional wixarika de Wautia, y a partir de ello identificar si este es un espacio de empoderamiento para ellas. Cabe aclarar que el concepto de empoderamiento se toma en cuenta como base para analizar el proceso particular que viven las mujeres autoridades, pero al final serán ellas mismas quienes nombren su proceso a partir de su propia cosmovisión wixarika.

Como estudiante de un posgrado feminista y como mujer wixarika apuesto por un conocimiento propio que refleje el proceso de fortalecimiento o aprendizaje que experimenta cada una de las compañeras que han sido autoridades, contribuyendo a la construcción de una epistemología wixarika a partir de los aportes de mujeres wixaritari. A este proceso me acerqué desde una metodología de investigación feminista e indígena.

San Sebastián Teponahuatlán se ubica en el corazón de la sierra madre occidental en el municipio de Mezquitic en el Estado de Jalisco, opté por realizar una investigación en mí misma comunidad por el cariño y el agradecimiento que le tengo a esa tierra que me ha visto crecer, aprender y reconocermé como mujer wixarika, por lo que la comunidad de estudio no es ajena a mí, es mi comunidad, es ne Tei Yurienaka (mi madre tierra). Además de que con esta investigación se ponen en práctica los postulados feministas de investigar desde las propias realidades de las mujeres y que mejor el contexto que una conoce y de la que es parte.

1.2 JUSTIFICACIÓN

Aunque existen investigaciones del pueblo wixarika que dan cuenta de su sistema de organización, hasta el momento no hay estudios que refieran a la participación de las mujeres

wixaritari en los sistemas de cargos, mucho menos del gobierno tradicional wixarika y que analicen las experiencias particulares de mujeres autoridades. Por otra parte, la mayoría de las investigaciones que se han realizado en el pueblo wixarika han sido desarrolladas por hombres y mujeres ajenos a la cultura wixarika, seré la primera mujer wixarika en abordar esta cuestión desde un enfoque de género, de ahí la importancia de la presente investigación.

La presente investigación nos permitirá a las mujeres wixaritari empezar a nombrar nuestras propias realidades y construir nuestras propias teorías. Es cierto que a nivel nacional e internacional las mujeres indígenas han logrado avances significativos, incrementando sus exigencias en las agendas nacionales e internacionales, sin embargo, antes de aplaudir los avances de las mujeres fuera de sus comunidades es necesario visibilizar su participación al interior de estas. Aunque ambos procesos son relevantes, aquí me propongo manifestar sus procesos políticos en la vida comunitaria.

Con la investigación pretendo aportar al campo de conocimientos sobre el sistema de gobierno indígena, al mismo tiempo que se fortalece a la investigación de los pueblos, a las teorías feministas descoloniales y comunitarias que apuestan por un conocimiento situado como contrapropuesta al conocimiento hegemónico. Esta investigación es una propuesta que surge desde el Sur Global y que apuesta por la reivindicación de los conocimientos ancestrales desde una visión que resalta la perspectiva de las mujeres indígenas como constructoras de los mismos.

Para la comunidad wixarika de San Sebastián Teponahuatlán y específicamente para las mujeres wixaritari, esta investigación es un parteaguas para la generación de conocimientos propios de la comunidad, porque se apuesta por rescatar la perspectiva de la mujer wixarika, reiterando su capacidad de producir conocimiento. Al mismo tiempo sirve para visibilizar la participación de las mujeres en los cargos tradicionales, así como los aprendizajes y los retos a los que se enfrentan en el ejercicio de los mismos.

A nivel personal la investigación tiene un significado especial, pues como mujer wixarika e integrante de la comunidad me ha tocado escuchar la palabra de las mujeres autoridades en las reuniones locales y asambleas, he aprendido de ellas, de su fortaleza y de su valentía al servir a la comunidad. Son un ejemplo de fortaleza, inspiración y son portadoras de conocimientos, por esa razón con esta investigación quiero dejar constancia de su esfuerzo y perseverancia al ser autoridades, es un trabajo que tiene mucho corazón y memoria.

1.3 PREGUNTAS DE INVESTIGACIÓN

¿Cómo ha sido la experiencia de las mujeres wixaritari al ejercer un cargo en el gobierno tradicional wixarika de San Sebastián Teponahuaxtlán?, ¿Cuáles han sido sus retos y sus aprendizajes como mujeres que ejercen esos cargos? ¿De qué manera ejercer el cargo en el gobierno tradicional wixarika se constituye como un espacio de empoderamiento para ellas?

1.4 OBJETIVO GENERAL

Conocer la experiencia de las mujeres wixaritari que han ocupado cargos en el gobierno tradicional wixarika de San Sebastián Teponahuaxtlán e identificar si éste es un espacio de empoderamiento para ellas.

1.4.1 OBJETIVOS ESPECÍFICOS

1. Describir la estructura y el funcionamiento del gobierno tradicional wixarika de San Sebastián Teponahuaxtlán, resaltando el papel de los consejos de mayores y kawiterutsixi, así como documentando la presencia de mujeres en este sistema.
2. Recuperar, desde su propia voz, las experiencias y los retos de las mujeres wixaritari que han ocupado cargos en el gobierno tradicional wixarika, identificando las condiciones comunitarias que han permitido su incursión en el sistema.
3. Identificar los aprendizajes de las mujeres wixaritari que han ocupado cargos en el gobierno tradicional wixarika, nombrando su proceso de empoderamiento a partir de su propia concepción wixarika.

2 ESTADO DEL ARTE Y MARCO TEÓRICO

Los pueblos indígenas de América Latina han permanecido hasta nuestros días, gracias a una forma propia de organización con la que ellos han podido mantener una vida colectiva, organizada de acuerdo a sus propios referentes culturales. En este capítulo me propongo rescatar estudios referentes al sistema de cargos, para después poner en contexto el sistema que prevalece en el pueblo wixarika. Una vez identificadas las características de otros sistemas, doy cuenta del que voy a explorar; también hago una revisión sobre estudios que dan cuenta de la participación de las mujeres indígenas en sistemas de cargo, haciendo visible la ausencia de estudios sobre las mujeres wixaritari en los cargos de su gobierno tradicional.

Con el propósito de no causar confusiones dentro de este marco quiero dilucidar las categorías que se abordan en este capítulo, cómo las defino y cómo las voy a utilizar durante el desarrollo de esta investigación. La primera es el *sistema de cargos*, misma que consiste en una jerarquía cívico-religiosa o religioso-política, que organiza a la mayoría de las comunidades mesoamericanas, si bien estos sistemas tienen su origen en cuerpos de autoridades que fueron instituidos por los españoles, es importante aclarar que los mismos pueblos los han resignificado y se lo han apropiado convirtiéndolo en parte de su organización comunitaria. En esta investigación retomo el sistema de cargos para contextualizar el sistema de organización que hay de San Sebastián Teponahuatlán y de ahí especificar mejor el que voy a abordar en esta investigación.

También me referiré al *sistema de organización comunitaria*, considero que estos sistemas no solo contemplan los cívicos y religiosos, sino también aquellos cargos que subsistieron a pesar del embate colonial, por ejemplo, en el caso del pueblo wixarika los xukuri'íkate. Por ello al hablar de sistemas de organización me refiero a todos los cargos que prevalecen en la comunidad de San Sebastián incluyendo los civiles y religiosos introducidos por los franciscanos. Voy a utilizar este término para referirme a todo el sistema de cargos que prevalece en la comunidad.

Por último, en esta investigación también definiré como *gobierno tradicional wixarika* al conjunto de autoridades civiles encabezadas por el Tatuwani que tienen como función principal resolver las problemáticas comunitarias y velar por el bienestar de los habitantes de la comunidad. Cabe aclarar que al decir gobierno tradicional wixarika solo me estoy refiriendo a la comunidad de San Sebastián que es el lugar de estudio. Esta categoría lo utilizaré durante todo el desarrollo del

documento, pues me permite identificar el sistema de organización que estoy abordando en esta investigación, así como desde el contexto en que me estoy situando. En las siguientes secciones abordaré con mayor detalle las categorías antes presentadas.

2.1 SISTEMA DE CARGOS

Korsbaeck (2005) en un estudio que llevó cabo en el Estado de México, nos dice que el sistema de cargos es la condición necesaria para que la población de una comunidad pueda llevar una vida indígena, y lo que configura un pueblo indígena es su sistema de gobierno (cargos) puesto que la calidad de “indígena”, es decir poseedor de una “identidad étnica”, no es una cuestión individual, sino colectiva. Para este autor el sistema de cargos se divide en cívicos y religiosos, los cívicos están inscritos en los asuntos de gobernanza de la comunidad y en su interacción con las instituciones externas de las mismas, y los cargos religiosos están relacionados con la cosmovisión y apuntan hacia la comunicación con la naturaleza y los seres sagrados. Regularmente en este sistema, los cargos están ordenados jerárquicamente y comprenden a todos los miembros de la comunidad, quien ocupa el cargo no recibe ninguna retribución económica, pero le confiere prestigio en la comunidad, por lo que la elección de un carguero se centra en función de lo simbólico.

Por su parte Navarrete a partir de sus estudios en el área mesoamericana de México, señala que en la mayoría de las comunidades mesoamericanas “los sistemas de cargos consisten en una jerarquía de puestos religiosos y políticos que van desde los muy modestos, como topil o alguacil, hasta los más elevados, como mayordomo, gobernador o presidente municipal” (2008:54). Aunque es obvio que se refieren a los mismos cargos Navarrete señala como cargos políticos, lo que Korsbaeck (2005) identifica como civiles. Es importante señalar que en el caso del pueblo wixarika el nivel municipal no figura dentro de su sistema de cargos, por lo que el cargo de presidente municipal o los cargos del ayuntamiento no entran dentro de su estructura de organización. Por otra parte, Navarrete coincide con Korsbaeck (2005) al señalar que los cargos consisten en una jerarquía que se configura en una especie de pirámide que se asciende de escalafón por escalafón, los que llegan a la cima según menciona el autor, suelen llamarse consejo de principales o ancianos que representa la cúspide del sistema de cargos.

Gómez (2016) después de analizar la teoría de Carrasco que sostenía que el sistema de organización precolombina era similar a lo que hoy se identifica como jerarquía cívico- religiosa, típico sistema de cargos o de cofradías de Mesoamérica, llega a la conclusión de que “las estructuras sociales creadas por los colonizadores transformaron la sociedad y, una vez institucionalizadas, se perpetuaron en el tiempo, como colonialidad del poder” (2016:65). Si bien fueron estructuras introducidas por los colonizadores, en la actualidad podemos observar que los pueblos se han apropiado de ellas y les han dado su propio valor, ya que constituyen parte de su sistema de organización comunitaria, como es el caso del pueblo wixarika.

Por su parte Liliana Vargas en su estudio sobre Tlahuitoltepec Oaxaca, señala las aportaciones de otros estudios realizados en ese mismo lugar, mismos que sostienen que “los cargos comunitarios son parte esencial de la vida interna de la comunidad, en ese sentido el sistema de cargos genera un sentimiento de reconocimiento, una posibilidad de realización y se reafirma la identidad” (López citado en Vargas 2017:161); y que las personas que ostentan un cargo “adquieren mayor sabiduría, estabilidad y experiencia para la vida cotidiana” (Gallardo citado en Vargas 2017:161) dichas aportaciones coinciden con lo manifestado por Korsbaek (2005) que advierte que el sistema de cargos es la condición necesaria para que una comunidad pueda llevar una vida indígena, con una existencia que se fundamenta en lo colectivo.

Hasta el momento podemos decir que el sistema de cargos se organiza jerárquicamente, comprende a todos los integrantes de la comunidad, no hay una retribución económica, sino que se obtiene prestigio en la comunidad (Korsbaek, 2005), los que llegan a la cima de este orden jerárquico se les denomina “consejo de principales o ancianos” (Navarrete, 2008), se reafirma la identidad y se adquiere mayor sabiduría (López y Gallardo en Vargas, 2017). Aparte de los elementos mencionados, Canedo (2008) quien llevó a cabo su investigación en Guelatao de Juárez, Oaxaca resalta que la obligatoriedad y la reciprocidad son elementos importantes del sistema de cargos, obligatoriedad porque todos tienen la obligación de cumplir con la comunidad, es decir que comprende a todos los miembros de las comunidades como menciona Korsbaeck (2005), y la reciprocidad lleva implícito el derecho, una vez que sirves a la comunidad tienes el derecho de exigir y de disfrutar los bienes y servicios de la misma.

Bornadel (2017) al igual que Vargas (2017), Korsbaeck (2005), Navarrete (2008) y Gómez (2016) observa en San José Boctó, Acambay, Estado de México en una comunidad Otomí como sistema

de cargos los civiles y religiosos, y agrega que es una organización donde los propios pueblos indígenas son los que eligen a sus autoridades, al tiempo que sirve para mantener la institución del gobierno indígena y dar permanencia a un pueblo desde su propia identidad.

Las autoras y autores citados en este apartado hablan desde distintas posiciones y lugares. Aunque hay coincidencias entre ellas y ellos, no se puede generalizar ya que cada contexto es distinto y desde estas concepciones cada sistema de cargos se vuelve particular, pues cada uno le imprime su propia identidad. Así, aunque este sistema haya sido parte de una herencia colonial, los pueblos indígenas han sabido resignificarlos y volverlos parte de su organización comunitaria.

2.1.1 SISTEMA DE CARGOS EN EL PUEBLO WIXARIKA

Lumholtz (1904) el primer etnólogo en recorrer el pueblo wixarika describía que los wixaritari conservaban un gobierno instituido por los misioneros, basado en una mezcla de disposiciones civiles y eclesiásticas; aunque no detalla cada una de ellas identificó que los funcionarios civiles eran el alcalde, el gobernador, el capitán y cuatro tupiles, mientras que las eclesiásticas eran los mayordomos, quienes cuidaban de un santo en específico, mismos que Korsbaek (2005) y Navarrete (2008) para el caso de Mesoamérica identifican como Jerarquía cívico religiosa o político religiosa. Lumholtz también identificó que los wixaritari tenían oficiales “paganos” que más tarde Zigg en Tellez (2014), Neurath (2003), Téllez (2005, 2014) y Chávez (2007) identificarían como xukuri’ikate o jicareros². Por su parte Anguiano y Furst (1987) señalan que cada comunidad contaba con sus autoridades nativas y un gobernador elegido por los ancianos, lo que conlleva a inferir que se trataba de las autoridades civiles y los xukuri’ikate.

Mientras que Lumholtz, Anguiano y Furst identifican dos niveles de organización, Zigg en Chávez (2007) y Téllez (2005, 2014) menciona que hay tres niveles de organización en el pueblo wixarika: la cabecera, el tukipa y el xiriki. En la cabecera donde se encuentra la iglesia y la casa de poder desempeñan sus funciones las autoridades civiles, es decir el gobernador, el secretario, los tupiles, así como las autoridades religiosas católicas representadas por los mayordomos, en este sitio también se ubican las oficinas agrarias. El tukipa es la morada de las deidades

² Xukuri’ikate coloquialmente significa los que portan la jícara, por eso se les ha denominado jicareros, por lo que a partir de este momento al decir Xukuri’ikate me estoy refiriendo a los jicareros.

personificados por los xukuri'ikate. El xiriki, tiene funciones muy parecidas al tukipa, sin embargo, el autor no identifica algún tipo de autoridad en este nivel. Con los datos proporcionados se puede apreciar a las autoridades cívico-religiosas, los xukuri'kate y las autoridades agrarias.

Igualmente, Téllez (2005, 2014) destaca que Zingg fue el primer antropólogo en registrar la importancia de los kawiterutsixi o consejos de ancianos, en la elección de las autoridades cívico-religiosas, lo anterior es reafirmado por Neurath (2003) al indicar que el sistema de cargos es presidido por dicho consejo. Al igual que Zingg menciona que la cabecera es la sede de la jerarquía-cívico religioso y es más específico al indicar que la casa real o kaxerianu³ es el lugar de las autoridades civiles encabezados por el tatuwani (gobernador) conocidos como itsikate “potadores de varas”, la capilla o Teyupani como espacio de los mayordomos, y el tukipa sitio de los xukuri 'ikate; para las autoridades agrarias no designa un lugar de culto en específico, lo que es cierto es que sus oficinas se encuentran en la cabecera comunal.

Téllez (2005, 2014) coincide con Zigg y Neurath al señalar a las mismas autoridades y los lugares en los que se ubica cada una, aunque refiere al tukipa sitio de los xukuri'ikate como cabecera de los distritos ceremoniales, respecto a las autoridades agrarias señala que son instituciones creadas por el Estado Mexicano y denomina al igual que Neurath (2003) a las autoridades civiles como itsikate “portadores de las varas de mando”.

Chávez (2007) quien realizó su investigación en la comunidad de San Sebastián Teponahuatlán describe que existen cuatro tipos de autoridades wixaritari, los kawiterutsixi o consejo de ancianos, las autoridades religiosas tradicionales o xukuri'ikate, las autoridades civiles tradicionales y las autoridades agrarias. Se puede notar que, a diferencia de los autores antes referidos, la autora establece a los Kawiterutsixi como autoridades, por otra parte, indica a las autoridades civiles tradicionales sin fusionarlas con las religiosas o católicas, pareciera que deja de lado a los mayordomos, sin embargo, en la descripción que hace respecto a los cargos civiles tradicionales menciona los cargos de mayordomías.

³ El Kaxerianu es el lugar en donde se revelan los nombres de las autoridades, en este lugar también se encuentra el cepo.

Gutiérrez (2002) al igual que Chávez no fusiona la jerarquía cívico-religioso, los identifica de formas separadas al decir que hay tres cuerpos de autoridades: el de los xukuri'íkate o jicareros, los de la cabecera relativos a los cargos de la iglesia, y los cargos de las autoridades tradicionales o civiles. Tampoco identifica a las autoridades agrarias como parte de la organización comunitaria. Contrario a los demás autores estudiosos del sistema de cargos que identifican solo el cívico religioso, los antropólogos estudiosos del pueblo wixarika encontraron cuatro cuerpos de autoridades los kawiterutsixi o consejos de ancianos⁴, los xukuri'íkate o jicareros, las autoridades cívicas y religiosas, y las autoridades agrarias.

2.1.2 GOBIERNO TRADICIONAL WIXARIKA

Para hablar del gobierno tradicional wixarika, primero me aboco al sistema de organización que prevalece en el pueblo wixarika, en este apartado no retomo el concepto de sistema de cargos, pues, como se pudo observar, este sólo considera los cívicos-religiosos, mientras que en pueblo wixarika se pueden identificar otros sistemas, por ello nombro como *sistema de organización comunitaria*, a todo el conjunto de cargos que prevalecen en el pueblo wixarika y que tienen como propósito organizar y regular la vida en comunidad.

Como bien lo señalan Lumhotz (1904), Téllez (2005, 2014) y Neurath (2003), las autoridades civiles son encabezadas por el tatuwani (gobernador) y las religiosas están a cargo de los marietumatsixi⁵ (mayordomías); incluso ellos han establecido los espacios en los que cada uno realiza sus funciones, el kaxerianu (casa real) es el lugar que ocupan las autoridades civiles y el teyupani (iglesia o capilla) es el espacio de los marietuma (mayordomías) los religiosos. Las autoridades civiles se encargan de resolver todas las problemáticas que se suscitan en la comunidad, mientras que los religiosos solo se encargan de cuidar a los santos.

De ahí la gran diferencia entre estos dos, aunque todos los cargos se relacionan entre sí, sobre todo en las ceremonias de semana santa y cambio da vara, se puede identificar que realizan funciones muy distintas entre sí, razón por la cual en esta investigación solo se aborda lo relativo

⁴ Parece ser que los autores identifican a los “kawiterustixi o consejo de ancianos” como si fueran uno solo, cuando en realidad cada uno tiene funciones muy específicas, como se podrá observar en el capítulo siguiente.

⁵ A un mayordomo se le denomina “marietuma” en wixarika, cuando se habla de mayordomos, es decir en plural se les dice “marietumatsixi”.

a los cargos civiles, es decir lo que las y los wixaritari llamamos autoridades tradicionales o *itsikate* “portadores de la vara” (Téllez 2014 y Neurath 2003). Tales autoridades forman parte de nuestro gobierno tradicional, por lo que en esta investigación lo denominaré como “*gobierno tradicional wixarika*” pero aclaro que únicamente me refiero a la comunidad de estudio que es San Sebastián Teponahuaxtlán. En un primer momento identifiqué al *gobierno tradicional wixarika* de Wautia como al conjunto de autoridades civiles encabezadas por el *tatuwani* (gobernador).

Lumhotz (1904) Téllez (2005, 2014) y Neurath (2003) coinciden que, en el caso del pueblo wixarika, la introducción de los franciscanos para evangelizar a los wixaritari fue el parteaguas para la modificación de los sistemas de organización comunitaria. Una de las principales modificaciones según Téllez (2014) fue la reinterpretación de las jerarquías cívico-religiosas, es decir una nueva forma de concebir los cargos.

En ese sentido y pese a los intentos de asimilación desde los gobiernos coloniales y republicanos, los pueblos indígenas no desaparecieron, por el contrario han tenido una gran capacidad para renovarse y permanecer de manera dinámica. Los pueblos indígenas crearon sus propias instituciones de gobierno, dándole significados a partir de sus propias cosmovisiones y condiciones estructurales. Weigand y García, citados por Téllez, reflexionan que “en territorio huichol, las estructuras políticas más recientes se van incorporando a las ya existentes, sin eliminar nunca una forma previa, sino creando estratos organizacionales donde las estructuras más tradicionales se encontrarían en la base y las más nuevas en la parte superior” (2014:18).

Siguiendo lo dicho por Weigand y García tendríamos entonces, en la base a los *xukuri'ikate* y a los *kawiterutsixi*, y en la parte superior las jerarquías cívico-religiosas y a los funcionarios agrarios, pero que se incorporan entre sí y se vuelven parte de una misma estructura, donde lo ajeno se vuelve propio, lo que Bonfil (1988) denomina como “control cultural”. Lo anterior lo confirma Durin al decir que “los recursos culturales del “otro” pueden ser apropiados, es decir, convertirse en recursos culturales propios en el momento en que las personas, quienes ejercen el control cultural, lo hacen de manera legítima” (2003:4).

Castro (2015) menciona que el gobierno indígena se conforma de dos categorías fundantes que es la comunidad y lo indígena. Por lo que la comunidad es parte fundamental de un gobierno indígena, en ese sentido Orrego concibe a la comunidad como “una construcción histórica que

se actualiza constantemente y a la cual se afilian las personas que comparten o creen compartir una historia, un territorio, unas condiciones presentes o una apuesta de futuro” (2019: 233).

Burguete (2018) hace alusión al ejercicio del derecho de autogobierno de las comunidades indígenas, por contar con sus propias autoridades, pero deja en claro que el funcionamiento del gobierno indígena en los municipios del altiplano chiapaneco está íntimamente relacionado con el Estado. Por otro lado, movimientos indígenas como el del Ejército Zapatista de Liberación Nacional ponen de manifiesto que no siempre es así, y nos han demostrado que para los pueblos indígenas es posible crear instituciones propias de gobierno al margen del Estado. Respecto a este movimiento Orrego destaca que “la forma de organización comunitaria del zapatismo es una recuperación y transformación de las formas de organización tradicional en los pueblos indígenas y las instancias tradicionales de la vida comunitaria” (2019: 233) identifica a la comunidad como uno de los elementos centrales del Zapatismo y la autonomía y autodeterminación como ejes de resistencia.

Otro ejemplo de organización comunitaria de los pueblos indígenas es el que plantea Gladys Tzul, un sistema que se fundamenta en la organización de mujeres y hombres para defender sus territorios del extractivismo y de la dominación, estas formas de resistencia las identifica como “sistemas de gobierno comunal indígena” dicho sistema se nutre de tres elementos indispensables, el *el k'ax k'ol* (o trabajo comunal), las tramas de parentesco y la asamblea (2018:128 y 129)

En suma, el gobierno indígena constituye una forma de resistencia de los pueblos. Empero cada gobierno es diverso y se diferencia en cada comunidad. Si bien el gobierno tradicional wixarika se establece a partir de la Colonia (específicamente con la introducción de los franciscanos), también es cierto que ha pasado por un proceso de apropiación, donde el pueblo wixarika le ha dado un significado propio a partir de su cosmovisión. En esta investigación definiré como *gobierno tradicional wixarika* al conjunto de autoridades civiles encabezadas por el Tatuwani que tienen como función principal resolver las problemáticas comunitarias y velar por el bienestar de las y los habitantes y, con su permanencia, dar cohesión a la comunidad y a los designios de las deidades.

2.1.3 LAS MUJERES EN LOS SISTEMAS DE CARGOS

En este apartado trato de rescatar algunos estudios que se han realizado sobre las mujeres y el sistema de cargos. De acuerdo con Desirée Bonardel (2017) en las investigaciones sobre el sistema de cargos, no se analiza el papel de las mujeres dentro de los mismos, lo que significa que los estudios de género están fuera de las consideraciones de los estudiosos del sistema de cargos, de ahí la importancia de nombrar algunas investigaciones que analizan el papel de las mujeres dentro de los cargos comunitarios, como veremos todas ellas realizadas por investigadoras.

Eugenia Rodríguez (2011) en un estudio que hace en Cuetzalan, Puebla, pone de manifiesto que la incorporación de las mujeres en los sistemas de cargos no se debe a un proceso de empoderamiento, sino a la falta de interés por parte de los hombres de ocupar los cargos, especialmente los ceremoniales, religiosos y los que representan menor autoridad; por lo que la participación de las mujeres en el sistema de cargos de Cuetzalan se centra en ocupar aquellos que van perdiendo prestigio y autoridad en la comunidad, específicamente los religiosos (mayordomías).

Desirée Bonardel (2017) quien realiza su investigación en San José Boctó, municipio de Acambay, Estado de México, una comunidad otomí, recalca que la intervención de las mujeres en el sistema de cargos genera una reinterpretación de la organización cívico religiosa y plantea tres supuestos en donde se ve reflejada la participación de la mujer en ese sistema. El primero cuando la mujer con o sin marido asume la responsabilidad de carguera como titular, segundo cuando la esposa asume el cargo en ausencia de su pareja, es decir que lo asume en representación de él; y el tercer supuesto se presenta cuando la esposa del carguero apoya a su pareja durante todo su encargo. En este último, la autora cuestiona el papel de la mujer dentro de las celebraciones, analizando los roles y jerarquías entre los cargueros y sus esposas, dado que en la mujer recaen todas las labores domésticas, desde la preparación de la comida para las festividades, hasta limpiar la capilla; sin embargo, sus labores se ven invisibilizadas, dado que su trabajo es relegado al ámbito de lo privado, contrario a lo que ocurre con el hombre, pues su figura se centra en el ámbito público, al final es él quien adquiere el prestigio de la comunidad. Ante esos supuestos Bonardel afirma que la mujer figura en todo momento en el sistema de cargos, sea titular o no, por lo que se le puede llamar “esposa de cargueros” o “mujer con cargo”,

en consecuencia, a pesar de su función, las mujeres son actores sociales activas que participan y mantienen la estructura del sistema de cargos.

Kuroda citado por Liliana Vargas concuerda con Bonardel al afirmar que la presencia de mujeres siempre ha existido en el sistema de cargos y rescata que las mujeres de Tlahuitoltepec y Ayutla Mixe que participaban en los cargos, sobre todo religiosos, no buscaban prestigio “su involucramiento se efectuaba en torno al reconocimiento, la aceptación y la aprobación social pero también por su maternidad fuera del matrimonio, ya que un cargo era un castigo social para las madres solas o mujeres solteras” (2017:152 y 152), lo que nos lleva a deducir que por los menos en Tlahuitoltepec y Ayutla Mixe el estatus de madre o mujer soltera puede llevar a la participación en el sistema de cargos.

Liliana Vargas (2017) también recurre a Vizcarra y Castañeda, quienes realizan sus investigaciones en una comunidad mazahua y en una comunidad de Tlaxcala respectivamente, y coinciden en que la participación de las mujeres en las mayordomías preparando la comida “se convierte en la dinámica tradicional en el cual las mujeres se ven involucradas, lo que, paradójicamente, permite la visibilización de la participación femenina” (2017:155). Me parece que lo que tratan de rescatar las autoras es el reconocimiento y la resignificación de las actividades que realizan las mujeres en el sistema de cargos, es decir la manera en la que aportan y refuerzan el sistema.

Por su parte Teresa Ochoa (2007) quien hace un estudio en San Jerónimo Amanalco, Texcoco en el Estado de México, partiendo de Bourdieu refiere que la dominación masculina permea en el sistema de cargos de esta comunidad. Identifica tres formas en la que se presenta esta dominación, el primero son los requisitos y obligaciones para un cargo, pues para que un hombre sea elegible, es necesario que cuente con una esposa e hijos, es decir las mujeres sirven de garantía para que un hombre heterosexual pueda acceder a un cargo; segundo, el proceso de elección de los aspirantes, cuando los hombres son elegidos mediante asamblea las mujeres no figuran en dicho proceso de elección; por ultimo está el trabajo inherente al cargo ocupado, aunque las mujeres no figuran cuando se elige a los esposos, son ellas quienes asumen más trabajo, dado que aparte de lidiar con los quehaceres de la casa suman los trabajos referentes al cargo, con esto se evidencia la dominación masculina, pues el único que se beneficia con el cargo es el hombre, es él quien al final adquiere prestigio en la comunidad gracias al esfuerzo de las mujeres.

Se puede observar que la mayoría de las mujeres que han participado directamente (no como esposas) en el sistema de cargos lo hacen desde el ámbito religioso (mayordomías), cargos que no necesariamente implican poder de decisión; sin embargo, también podemos encontrar casos en donde las mujeres salen de estos espacios asignados “tradicionalmente” para formar parte de otros donde se toman decisiones, es decir los espacios designados “tradicionalmente” a los hombres. Un ejemplo es el estudio que hacen Pérez y Escalona (2016) donde dan cuenta de la participación de dos mujeres gobernadoras rarámuris que gobiernan una comunidad migrante en Ciudad Juárez, Chihuahua. Otro ejemplo de mujeres que están participando fuera de sus roles tradicionalmente asignados son las compañeras zapatistas, no podemos olvidar la Ley Revolucionaria de Mujeres⁶, donde se pugna que estas “tienen derecho a participar en los asuntos de la comunidad y tener cargo si son elegidas libre y democráticamente”, lo que significa que desde 1993 y puede ser que desde antes las mujeres están integradas dentro de las filas del Ejército Zapatista de Liberación Nacional y están incidiendo como otras mujeres en sus formas de organización comunitaria.

Respecto a la participación de las mujeres wixaritari, Lumholtz (1904) al identificar los cargos civiles y eclesiásticos menciona que estos funcionarios contaban con una *tenancha*⁷, escogidas de entre las mujeres solteras y que tenían obligaciones puramente domésticas, una especie de criadas. Aunque no profundiza en el tema hace el comentario que “Antiguamente, según la tradición, ocupaban las mujeres tales puestos” refiriéndose a los funcionarios civiles y eclesiásticos, en ese sentido se identifica a las *tenatsi* como participantes activas de los cargos civiles y religiosos, aunque como bien señalan Rodríguez (2017), Bornadel (2011), Vargas (2017) y Ochoa (2007) su papel solo gira en torno las labores domésticas.

Una de las pocas investigaciones que se han hecho sobre las mujeres wixaritari es el de Guadalupe Domínguez (2019) quien explora otras formas de participación en la comunidad de San Andrés Cohamiata “Tatei-kie”, la autora recurre a la asambleas para descubrir, a través de los ojos de las mujeres wixaritari, que la participación es flexible; para ellas participar en la asamblea no es tomar el micrófono y hablar en público, por el contrario implica elaborar la

⁶ La ley revolucionaria de mujeres es un manifiesto político realizado por el EZLN en el que se incorporan los derechos de las mujeres. Disponible en: <http://enlacezapatista.ezln.org.mx>

⁷ Se les conoce como “*tenatsi*” aunque el autor lo escribe erróneamente, es entendible en tanto que no dominaba el idioma wixarika.

comida para la asamblea, acompañar a sus esposos y asistir a las asambleas en caso de que él no pueda. Por lo que la participación de las mujeres se resume a la presencia corpórea.

De acuerdo a las autoras/es citadas en este apartado, las mujeres siempre han estado presentes en el sistema de cargos, ya sea acompañando a su esposo carguero, como titular de un cargo o como representante de su marido en ausencia de éste, sin embargo, su participación solo se limita a los quehaceres en el ámbito doméstico y quién figura como representante del cargo es el hombre, sin analizar que gracias a las actividades que realiza la mujer, él adquiere prestigio en la comunidad; pero también está la contraparte, dado que las mujeres están saliendo de sus roles tradicionales de género para incursionar en los espacios donde se toman las decisiones y se resuelven las problemáticas que afectan al tejido comunitario. Por lo que la participación en este caso puede dividirse en aquellos cargos que son asignados de acuerdo a los roles “tradicionales” de género y aquellos que salen de los mismos.

Si bien ha habido estudios respecto a la participación de las mujeres en los sistemas de cargos, la mayoría solo corresponden a mujeres que han ocupado cargos religiosos (mayordomías), que no implican como tal, poder de decisión o la solución de problemáticas comunitarias. pues su labor se centra en cuidar de un santo, la realización de festividades y labores domésticas (Rodríguez, 2011, Ochoa 2007, Bonardel 2017). También hay otros estudios sobre mujeres con cargos civiles como presidentas municipales, regidoras, auxiliares, puestos que se relacionan con los ayuntamientos, algunos de los cuales muestran los retos a los que se enfrentan las mujeres que los asumen (Rea 2017, Hernández 2018 y Cruz, 2018). Sin embargo, no se profundiza en estos estudios porque su naturaleza difiere de la comunidad de San Sebastián Teponahuatlán dado que los cargos civiles, o cargos del gobierno tradicional wixarika, no tienen ninguna relación con los puestos del municipio.

2.2 MARCO TEÓRICO

En este apartado se aborda el concepto de empoderamiento que sirve como base para identificar el significado propio que le dan las mujeres itsikate al proceso de fortalecimiento que experimentan cuando ocupan un cargo en el gobierno tradicional wixarika de San Sebastián Teponahuatlán. Me propongo complejizar el análisis de este concepto, partiendo de los

términos de agencia y participación también relacionados con la incursión de las mujeres en el gobierno tradicional. Para complementar una visión del empoderamiento coherente con la propuesta de investigación indígena de este trabajo se recurre a los planteamientos del feminismo comunitario y de los feminismos descoloniales, dado que apuestan por realidades propiamente situadas y no universalizan los sentires y pensares de las mujeres.

2.2.1 AGENCIA Y PARTICIPACIÓN

Según las aportaciones de Elliott, Emirbayer y Mische en Yopo (2016) la agencia “se refiere a la capacidad socialmente condicionada de los individuos para reproducir y subvertir estructuras e instituciones en el proceso de construcción de su identidad, experiencia y biografía en el contexto de condiciones históricas y sociales cambiantes” (2016:103). Por su parte Gómez nos comparte que la agencia “es la posibilidad que tienen los seres humanos de construir nuevas opciones en el marco de relaciones de poder específicas” (Gómez, 2006: 196). Por lo que agencia no solo implica la modificación o resignificación de ciertas estructuras o grupos de poder, sino también del propio individuo, pues es el mismo individuo quien tiene la capacidad de modificar y cambiar su contexto.

Entonces “la agencia de las mujeres se configuraría cuando las vuelve protagonistas, pero también cuando resuelve conflictos y aborda ámbitos donde experimenten discriminación de género; pues en dicho proceso se pueden convertir en iniciadoras de transformaciones sociales” (Forero en Caro, Román y Armijo 2021: 9). En el caso de las mujeres wixaritari la agencia se constituye una vez que ingresan al gobierno tradicional wixarika como itsikate, es en este espacio donde descubren sus propias capacidades y, una vez que culminan con su cargo incentivan a otras mujeres para que participen; así van transformando y modificando la estructura de organización del gobierno tradicional wixarika, pero también sus propias realidades como mujeres wixaritari.

Las autoras también señalan el papel amplificador de la agencia, muy acorde al presente trabajo, al marcar que “el centro de atención no queda sólo en la capacidad de elección individual, sino también en las formas de solidaridad que faciliten la expansión de capacidades” (Forero en Caro, Román y Armijo 2021: 9). Como se verá más adelante, aunque no es decisión de las compañeras fungir como autoridades tradicionales, dado que son nombradas por un agente externo, una vez

ahí, inciden para que más mujeres ocupen esos espacios tradicionalmente destinados a los hombres wixaritari.

Ahora bien, otro concepto ampliamente utilizado para nombrar la presencia o la incursión de las mujeres en distintos espacios comunitarios es el de “participación”. Aguirre quien analiza la participación de una lideresa tradicional en la comunidad de Xochistlahuaca, Guerrero identifica dos formas de participación de las mujeres indígenas al interior de la comunidad, la tradicional y la no tradicional (2003:3), la tradicional se refiere a todas las labores de reproducción “tradicionalmente” asignadas por el hecho de ser mujeres, y la no tradicional la configuran aquellas actividades que salen de sus roles de género. A este tipo de participación correspondería los cargos que ocupan las mujeres wixaritari en el gobierno tradicional wixarika de San Sebastián Teponahuatlán, dado que salen de sus roles tradicionalmente asignados e incursionan en los espacios dominados por los hombres wixaritari.

Por su parte Domínguez (2019) quien analiza la participación de las mujeres wixaritari en el espacio de la asamblea en la comunidad wixarika San Andrés Cohamiata, Mezquitic, Jalisco concluye que en esta la participación es flexible, participar en las asambleas no es el hecho de tomar la palabra, más bien es el hecho de ayudar en la elaboración de la comida para los asistentes, así como el poder estar presentes y escuchar, por lo que participación se refiere a la presencia corpórea de las mujeres.

Otro ámbito en el que se ha utilizado muy comúnmente este concepto, es en el caso de estudios sobre la participación político-electoral de mujeres indígenas (Valladares 2004, Hernández 2018, Bonfil, Barrera y Aguirre 2008). La naturaleza de la participación de las mujeres en tales sistemas difiere mucho de la que yo estoy analizando, por ello retomo el planteado por Suarez, que trabaja con mujeres indígenas, quien define participación, como “la capacidad de agencia de estas mujeres a través de la cual tienen vivencias fuera de su rol de género “tradicional” y que posibilita el ejercicio constante de toma de decisiones, así como la ampliación del ejercicio de sus derechos” (2018:11). Entonces, esta capacidad de agencia y participación conlleva a un conocimiento propio, pero también colectivo, pues se trata de un proceso reflexivo, espiritual, de aprendizaje y de fortalecimiento de las propias mujeres.

2.2.2 EMPODERAMIENTO

Los movimientos de mujeres, específicamente de las feministas del tercer mundo dieron vida al término empoderamiento. Dicho concepto surge gracias “a la interacción entre el feminismo y el concepto de educación popular desarrollado en América Latina en los años setenta” (Walters en Batiwala 1997:188). El concepto de empoderamiento encuentra su fundamento en la hipótesis de la concientización de Paulo Freire, (Batiwala1997, Betancor 2011 y León 2001) o pedagogía del oprimido en donde una persona *objeto* se transforma en *sujeto* tal como señalan Sosme y Casados (2016), es decir que la persona se vuelve consciente de su condición y la transforma.

Por lo que en un principio el empoderamiento se plantea como un proceso de concientización donde se cuestiona “la subordinación de género y la construcción social de género” (Batiwala 1997). Este proceso de acuerdo con Batiwala es provocado por un agente externo que le brinda las herramientas necesarias a otra persona para que ésta pueda cuestionar su condición y posición; la función de este agente es precisamente “dar a las mujeres acceso a un nuevo cuerpo de ideas e información que no solo permita el cambio de sus conciencias y autoimágenes, sino también las estimule a la acción” (1997:197). Así una vez que las mujeres se familiarizan con esa nueva información y se dan cuenta de sus realidades, ellas mismas pueden transformarlas.

Sosme y Casados concuerdan con lo manifestado por Batiwala al indicar que el empoderamiento “es un elemento que incide en la vida de los sujetos, pues permite un ejercicio de reflexión crítica sobre su situación, ya sea por su origen étnico, de clase o de género, gracias a que han tenido acceso a una serie de conocimientos e información que les ha permitido evaluar críticamente sus condiciones de vida” (2016:146), por lo que empoderarse conlleva apropiarse de nuevas ideas para resignificar y mejorar las condiciones de vida.

Si bien Batiwala (1997) nos dice que el empoderamiento es impulsado por un agente externo, Verdugo, Tereso y Carrillo después de analizar la participación de las mujeres en los comedores comunitarios de Culiacán, Sinaloa llegaron a la conclusión de que “el empoderamiento no es un proceso que pueda darse a otras personas, es más bien, un proceso individual, de autoconfrontación, de cuestionar la situación en que se encuentra cada mujer y cada hombre, para después atreverse a criticarlo y mejorarlo” (2019: 166). Lo dicho por estas autoras nos indica que no siempre es necesaria o suficiente la intervención de alguien externo, más bien es la voluntad misma de las mujeres lo que permite este proceso de autoconocimiento y reflexión.

En ese mismo sentido Delgado y colaboradoras (2010) después de trabajar un proyecto de empoderamiento con mujeres de colonias urbano-marginadas en Celaya, Guanajuato nos comparten que el proceso de empoderamiento implica cambios en la identidad de las mujeres, es decir una vez que la mujer se empodera se percibe y percibe a la otras de diferente manera, así coinciden con Batiwala (1997), León (2001), Sosme y Casados (2016), Verdugo, Tereso y Carrillo (2019) en que son las mismas mujeres quienes tienen la capacidad de modificar, cambiar y transformar su condición.

Es preciso mencionar que, aunque se le den insumos a las mujeres para que ellas se concienticen o cuestionen su posición de subordinación, es imprescindible que el cambio venga de las propias mujeres, dado que “...el verdadero empoderamiento es el que cada persona logra y encuentra por sí misma” (Delgado et al. 2010:) desmontando la idea de que el empoderamiento tiene que ser impulsado por un agente externo. Entonces “el empoderamiento puede ser desencadenado por diferentes eventos cercanos a la cotidianidad de las mujeres; como asistir a un curso, aprender a leer o participar en alguna lucha social de la comunidad” (Murguialday en Rincón et al. 2017: 1077). Así una mujer puede empoderarse en diversos espacios o en actividades cotidianas como es el caso de las mujeres artesanas mazahuas y otomíes del estado de México, quienes además de contribuir a la solución de las necesidades básicas de su familia, con su oficio de artesanas inciden en el orden social y de género de sus comunidades, lo que propicia su empoderamiento (Zarsa y Serrano 2014)); o en el caso de Ecuador, la formación de mujeres líderes a través de la escuela de Liderazgo ha permitido que más mujeres se sumen en los movimientos indígenas de ese país (Figueroa, 2018).

Otra cuestión es que el empoderamiento lleva implícito la palabra *poder*, (Batiwala 1997 y León 2001), es decir que en el proceso de empoderamiento se experimenta y se cuestiona el poder. León plantea dos nociones generales de poder, el *poder suma-cero* que involucra el *poder sobre*, que implica la dominación de una persona o grupo sobre otros, es un poder que no se comparte, más bien se impone; el *poder suma-positivo* encierra el *poder para*, *poder con* y el *poder desde dentro*, en este el poder se comparte, favoreciendo el apoyo mutuo (2001:102 y 103). Al igual que León, Rowlands (1997), Sosme y Casados (2016) reconocen estas formas de poder.

Es precisamente en el poder suma-positivo donde se puede ubicar el concepto de empoderamiento, específicamente en el *poder desde dentro* pues este “nos remite a la capacidad de

transformar la conciencia propia y reinterpretar la realidad en que nos movemos” (León, 2001:102). En esa misma línea Sosme y Casados agregan, respecto al *poder desde dentro* o *poder interior*, que este “fortalece la autoestima del sujeto y posibilita habilidades y capacidades fundamentales” (2016:149). Es ese poder que nace del conocimiento propio lo que permite cuestionar y resignificar la posición de las mujeres dentro de una comunidad o estructura de gobierno como es el caso de las mujeres wixaritari.

Con el paso de los años el concepto de empoderamiento ha ido perdiendo su verdadera esencia (Batiwala,1997 y León, 2001), dado que como bien señala Betancor (2011), en los últimos años este término se ha puesto de moda, sobre todo en los programas sociales que van encaminados al desarrollo de los sectores vulnerables, como las mujeres. En este escenario el término ha perdido fuerza, dado que su uso en dichos programas nos lleva a entender que solo las mujeres “pobres” necesitan ser empoderadas y que este debe venir desde agentes externos, cayendo nuevamente en prácticas asistencialistas y paternalistas que no resuelven los problemas de fondo.

Para efectos de esta investigación, no se pretende tomar en cuenta el empoderamiento del que se habla en los programas sociales, más bien al proceso de concientización que refieren Batiwala (1997) y León (2001), un proceso reflexivo y de aprendizaje continuo que implica la concientización y el conocimiento de una misma; en este proceso no sólo se conocen las capacidades intelectuales, físicas y emocionales de una mujer, sino que también se identifican las relaciones de subordinación que se gestan a su alrededor.

En ese mismo sentido el empoderamiento “implica, el cuidado propio, la defensa, el desarrollo personal, la consolidación social, la autoconfianza, la voluntad de superación y el acceso a recursos materiales, simbólicos y cognitivos, los que, al expandirse hacia una dimensión colectiva en la que las mujeres construyen estructuras organizativas suficientemente fuertes, se logran cambios sociales y políticos esperados por el colectivo” (Murguialday en Rincón et al. 2017: 1077). Aunque se trata de un proceso auto reflexivo y personal, al final este termina repercutiendo en la colectividad, los resultados del empoderamiento individual en última instancia benefician a los demás.

Lo anterior también es expuesto por De la Fuente al mencionar que el proceso de empoderamiento contiene “elementos psicológicos, educacionales, culturales, ambientales, sociales y políticos... y la dimensión individual, colectiva y estructural están indisolublemente

ligadas” (2015:185), siendo lo individual un beneficio colectivo. Delgado et al. (2010) y Jo Rowlands (1997) son más específicos al identificar tres niveles en donde se presenta el empoderamiento, el primero es el personal, el segundo el colectivo y el tercero, que es en donde difieren, se refiere a las relaciones cercanas (Rowlands 1997) y el poder hacer (Delgado et al. 2010). Según ellos el nivel personal se refiere a los cambios en la forma de auto percibirse, en la confianza y capacidad individual, sobre todo el de liberarse de la opresión internalizada; el nivel colectivo se refiere al trabajo en común para lograr un cambio mayor; el nivel de las relaciones cercanas, se refiere a la capacidad de negociar con los otros, aludiendo sobre todo a las relaciones de pareja y el *poder hacer*, que se refiere a las cosas que antes no se atrevían a hacer.

No hay un procedimiento o receta específica para empoderar a las mujeres, si lo hubiera entonces se estaría universalizando la experiencia de cada una de ellas. Cada mujer vive de maneras distinta sus experiencias, por ello es importante destacar que “el empoderamiento no es un proceso lineal con un inicio y un fin definidos de manera igual para las diferentes mujeres o grupos de mujeres. El empoderamiento es diferente para cada individuo o grupo según su vida, su contexto e historia, y según la localización de la subordinación en lo personal, familiar comunitario, nacional, regional y global” (León 2001:103 y 104). Es por ello que en esta investigación me permito dar cuenta del proceso específico que viven las mujeres wixaritari en su participación en el gobierno wixarika de Wautía, cuya experiencia difiere de otras mujeres, porque son wixaritari, con una cultura milenaria propia, su participación en el gobierno es un proceso que se vive desde una espiritualidad donde converge lo divino y lo ancestral, donde se encuentra la conciencia y el corazón de la mujer y de su pueblo, en tanto que lo personal se vuelve comunitario, es decir colectivo.

Para dar cuenta de este proceso de fortalecimiento que viven las mujeres wixaritari en el escenario del gobierno wixarika recurro también a los planteamientos de los feminismos descoloniales y comunitarios, pues permiten *nombrar* desde las propias realidades de las mujeres; así como reconocer el significado que le dan las mujeres itsikate a su experiencia, que nace a partir de un proceso cargado de aprendizajes que se sienten y se piensan desde el corazón-conciencia.

2.2.3 FEMINISMOS DESCOLONIALES

Retomo las teorías descoloniales porque surgen a partir de las voces subalternizadas y marginadas, critican al feminismo occidental hegemónico y demuestran como sus teorías no sirven para interpretar la realidad y la opresión de las mujeres racializadas cuyos orígenes son provenientes de territorios colonizados, demostrándoles que hay otras formas de crear y producir conocimiento (Espinoza 2014, Mohanty 2008). Por otro lado, porque apuestan por epistemologías otras que no convergen con la producción de conocimientos occidentales, sino partiendo de la idea de Haraway de que “los conocimientos son y están situados” (Haraway 1988 en Leyva 2018: 201).

Al mismo tiempo, el feminismo descolonial de acuerdo con Xóchilt Leyva surge de una crítica feminista radical al objetivismo patriarcal y nos invita a reconocer el lugar desde donde hablamos, desde donde producimos conocimiento, y a preguntarnos qué relación tienen dichos conocimientos con nuestra clase, raza, género, etnia, etc. (Leyva 2018: 201).

Aparte de lidiar con el racimo epistémico, desde el feminismo descolonial también se cuestiona la categoría de género. Feministas como María Lugones señalan la división dicotómica de lo humano y no humano impuesta por la colonialidad como aquello que determina quienes serán considerados como sujetos de género y quienes no; las y los indígenas, así como los esclavos fueron considerados como no humanos y los colonizadores blancos como humanos. A partir de esta división dicotómica la autora nos dice que los pueblos indígenas estamos atravesados por una herida colonial, por lo tanto, la categoría de género tiene que ser abordada considerando ese suceso histórico que marca la vida de las comunidades del Abya Yala. A partir de la colonialidad de género, la autora también aborda la colonialidad del poder, del saber y del ser todas ellas partiendo de la dicotomía humano – no humano (Lugones, 2008 y 2011).

Siguiendo a otras feministas descoloniales Oyeronke Oyewumi en su libro “La invención de las mujeres” plantea la importancia de producir conceptos propios desligados de los paradigmas teóricos europeos y anclados a las realidades locales. Es así que dentro de su investigación señala que la categoría de *mujer* tal como se habla en los discursos occidentales de género no es una categoría propia del contexto yoruba que estudia, sino que ésta se utilizaba por el contacto con el mundo occidental, por lo que afirma que el género es una herencia colonial que se impone a la sociedad yoruba a partir de la invasión europea (Oyewumi, 2017).

2.2.4 FEMINISMO COMUNITARIO

El feminismo comunitario es una base muy relevante de la presente investigación, porque cuestiona el lugar de las mujeres indígenas al interior de sus comunidades. Esta propuesta teórica-política es “una recreación y creación de pensamiento político ideológico feminista y cosmogónico, que ha surgido para reinterpretar las realidades de la vida histórica y cotidiana de las mujeres indígenas, dentro del mundo indígena” (Cabnal, 2010: 11 y 12).

Esta investigación se adhiere a esta línea de pensamiento porque se aleja de ideas esencialistas de lo indígena y asume la existencia de un patriarcado ancestral originario y que se suma al patriarcado occidental, en lo que Julieta Paredes y Adriana Guzmán denominan *entronque patriarcal* (Paredes y Guzmán, 2014). Así mismo porque recupera la palabra y la memoria de las ancestras mujeres y se teje una nueva historia a partir de ellas. El feminismo comunitario representa “la autonomía, la descolonización de nuestros cuerpos de mujeres, nuestros conocimientos y nuestras culturas” (Paredes y Guzmán 2014: 61), por lo que aborda y da relevancia epistémica a la memoria y el cuerpo de las mujeres indígenas y su relación con la tierra.

Desde el feminismo comunitario se ha propuesto la noción de territorio-cuerpo al identificarlo como “el primer lugar de enunciación con una memoria corporal e histórica propia; de la historia de expropiación colonial y de las rebeldías asociadas a su liberación. A su vez, este territorio cohabita y se interrelaciona con la memoria larga de los pueblos que buscan recuperar, sanar y liberar el territorio-tierra que también está expuesto a la expropiación y la violencia colonial” (Moore, 2018: 248 y 249).

Finalmente, el feminismo comunitario también se nutre y aporta a, la comprensión de los sistemas de organización comunitarios de los pueblos originarios desde una visión propia y situada en la que posicionan el lugar y la voz de las mujeres, como una parte fundamental de esos tejidos o entramados comunitarios (Cabnal 2010, Paredes 2014)

De acuerdo a todo lo anterior, la propuesta teórica del feminismo comunitario tiene sentido en el caso de Wautia, donde la memoria se pone de manifiesto con las ceremonias y prácticas espirituales que conlleva ser autoridad, con ello las mujeres wixaritari hacen oír su voz, conocen y reivindican la lucha de sus ancestras y le dan un nuevo significado a la comunidad, no como

complemento, sino como integrantes de un grupo del que también son parte. Porque las mujeres somos la mitad de todo de ahí que “queremos una mitad de igualdad y respeto mutuo. Construir una complementariedad horizontal sin jerarquías” (Paredes, 2013: 84) noción que es central para entender la experiencia de las mujeres wixaritari que llegan a los puestos de toma de decisión.

Es por ello que, bajo la lente del feminismo comunitario los conceptos de empoderamiento y agencia de las mujeres, cobran nuevos sentidos y posibilidades. El gobierno wixarika de San Sebastián, visto desde el feminismo comunitario constituye un espacio de aprendizaje para las mujeres wixaritari, donde se reivindica la voz de las ancestras y se reconoce la conexión con la memoria y el territorio-cuerpo, en consecuencia, es también un proceso que involucra la autoconcientización de una misma, pero también de la propia comunidad.

3 METODOLOGÍA

3.1 MARCO METODOLÓGICO

En esta sección se expone lo relativo al marco metodológico de la presente investigación, tratando de situar epistemológicamente mi abordaje, a partir de los elementos teóricos señalados en el capítulo anterior y de mi posicionamiento como mujer indígena que hace una investigación en su propia comunidad, así como la perspectiva feminista desde donde parto en este posgrado. Así mismo, señalaré en una segunda sección los métodos empleados indicando la delimitación temporal y el lugar de estudio, las participantes, las técnicas de investigación y el procedimiento de recopilación de información en campo, y el análisis de la misma.

En términos generales la investigación se realizó bajo el paradigma feminista e indígena, ya que se parte de la idea de nombrar a partir de las propias realidades de las mujeres participantes, y donde la investigadora forma parte de la realidad a investigar, rompiendo con la dicotomía sujeto-objeto (Biglia 2015, Fulladosa 2015, Castañeda 2012). En esta investigación no hay diferencias culturales con las participantes, dado que compartimos una identidad colectiva, somos de la misma comunidad, hablamos el mismo idioma y compartimos la misma cosmovisión wixarika, de ahí que las nombre como *compañeras*.

Así mismo, la investigación se aborda desde un enfoque cualitativo, pues permite acercarse a la experiencia de las mujeres itsikate. “Los métodos cualitativos presentan un mundo en el cual las experiencias de las personas se visibilizan permitiendo la captura de las voces particulares, las identidades de quienes se investiga, sus semejanzas y diferencias” (Delgado, 2012:199). En esta investigación se rescata precisamente la voz, las particularidades de cada una de las mujeres wixaritari que han ocupado un cargo en el gobierno tradicional wixarika de San Sebastián Teponahuatlán.

Castañeda nos dice que “el concepto central de la epistemología feminista es que la persona que conoce está situada y por lo tanto el conocimiento es situado, es decir, refleja las perspectivas particulares de la persona que genera conocimiento” (2012:28) lo anterior da lugar a la reproducción de epistemologías propiamente situadas; además esta investigación no solo permite vislumbrar la perspectiva de las mujeres si no que, como bien señala Bartra (2012), tiene el deber de buscar mejorar las condiciones de las propias mujeres.

Aunque no me denomino a mí misma Feminista, coincido con algunas de sus teorías, de ahí mi interés por estudiar el posgrado, desde mi posición como mujer wixarika pretendo contribuir a enriquecer las perspectivas diversas de los feminismos del sur global, por ello este trabajo también es una investigación indígena, pues escribo desde mi realidad de mujer wixarika. Parto de las premisas de la autodeterminación y de nombrar. La autodeterminación, no es otra cosa que imaginar un mundo en el que las personas indígenas se conviertan en participantes activas de la investigación (Tuhiwai 2012), lo que significa que las mujeres wixaritari tenemos la capacidad de crear conocimiento a partir de nuestras propias realidades.

El hecho de nombrar implica también la autodeterminación y “consiste en retener el máximo control sobre los significados. Al nombrar el mundo, la gente nombra sus realidades. Para las comunidades existen realidades que sólo se pueden encontrar en el idioma indígena” (Tuhiwai, 2012: 284) de ahí la importancia de que la investigadora sea parte del contexto de estudio, ya que facilita la interpretación de los significados. En ese sentido son las mismas mujeres wixaritari (incluida la investigadora) las que nombran y validan sus propias experiencias de acuerdo a su cosmología wixarika.

La investigación *Kaukapa Mauri* o investigación Maori-centrica de Linda Tuhiwai (2012) como respuesta al extractivismo epistémico en las comunidades indígenas propone poner en el centro los valores, las actitudes y las prácticas indígenas, y que al mismo tiempo que sean las propias indígenas quienes llevan a cabo la investigación. En ese sentido, desde esa propuesta se considera importante retomar los valores y las prácticas de las mujeres *itsikate* y de la propia investigadora anclada a los feminismos decoloniales y comunitarios.

De los feminismos descoloniales como se refiere en el marco conceptual, porque apuestan por rescatar y reivindicar conocimientos situados de personas o grupos racializados que están atravesados por la colonialidad del poder, del género y del saber, es decir indígenas y afrodescendientes que tienen en común la invasión de sus mentes y cuerpos durante y después de la colonización española (Espinosa 2014 y Lugones 2008). Los feminismos descoloniales cuestionan la categoría universal de mujer y ponen sobre la mesa las diversas realidades de las mujeres; debaten el género como una herencia colonial (Oyewumi 2017). Por otra parte, nos invita a posicionarnos desde nuestro lugar de enunciación y reconocer desde donde producimos conocimiento (Leyva 2018).

De los feminismos comunitarios porque rescatan y reivindican la lucha de las ancestras indígenas, reconocen a las mujeres como portadoras de conocimiento, y sobre todo porque anteponen el cuidado de los cuerpos de las mujeres, además de cuestionar el papel de las mujeres al interior de sus comunidades y hablar de la existencia de un entronque patriarcal entre el patriarcado originario ancestral y el patriarcado occidental (Paredes y Guzmán, 2014 y Cabnal 2010).

3.2 MÉTODOS Y TÉCNICAS DE INVESTIGACIÓN

Para la recolección de la información y siguiendo una investigación feminista e indígena recurrí a la revisión de documentos, observación participante y a las entrevistas semiestructuradas; a través de los datos aportados en las entrevistas, también se desarrolló la historia de vida de tres compañeras poniendo especial énfasis en su participación en el gobierno tradicional wixarika de San Sebastián.

a) Técnica documental

Apele a esta técnica de investigación con el propósito de describir la estructura del gobierno tradicional wixarika de San Sebastián Teponahuaxtlán e identificar a las mujeres que han tenido cargos tradicionales; para ello se consultó el Estatuto Comunal para San Sebastián Teponahuaxtlán y Tuxpan de Bolaños “Tamatsi Kahauyumarie”, así como el “sistema normativo interno del órgano de representación comunal tradicional” de San Sebastián Teponahuaxtlán correspondiente a la administración 2021. También se hizo una revisión de los archivos que tenía el comisario local de San Sebastián para rastrear a las mujeres que habían ocupado cargos antes del 2020. Aunque esta técnica e investigación pudiera parecer muy convencional hay que hacer hincapié en que pude acceder a este tipo de documentos precisamente debido a mi condición de integrante de la comunidad, ya que no son documentos que se facilitan a cualquier persona.

b) Observación participante

Dado que año con año se renueva a las autoridades del gobierno tradicional wixarika de San Sebastián Teponahuaxtlán, estuve presente en la cabecera comunal en enero de 2021 con el propósito de participar y observar de cerca el ritual que se realiza para que las nuevas autoridades tradicionales asuman el cargo. Se aprovechó esa coyuntura dado que a este ritual acuden las

autoridades de las 17 comisarías que integran a la comunidad. Las observaciones se registraron en el diario de campo.

c) Entrevistas semiestructuradas

Para narrar las experiencias de las compañeras que han ocupado cargos en el gobierno tradicional wixarika de San Sebastián e identificar como fue su proceso de fortalecimiento al ocupar un cargo y como nombran desde su propia concepción wixarika ese proceso, se recurrió a la técnica de las entrevistas semiestructuradas. Las entrevistas planteaban una serie de preguntas que se dividían en cuatro grandes temas (Anexo 1), la primera en su información general, la segunda sobre su comunidad, la tercera sobre su participación en el cargo, y la última sobre los aprendizajes adquiridos durante el cargo.

Según Guereca, en las entrevistas semiestructuradas “el entrevistador da libertad para las respuestas, interviniendo solo si el informante se aleja demasiado del tema apuntado” (2016:145) en este caso las compañeras wixaritari fueron libres de responder, yo solo fui guiando las preguntas. Es importante resaltar que la mayoría de las entrevistas se realizaron en wixarika, solo dos de ellas fueron una mezcla de español y wixarika, ello porque las compañeras dominan bien el español. El hecho de que sea de la misma comunidad y que hable wixarika, facilitó el dialogo con las compañeras, además de que rápidamente se generó un ambiente de confianza; de ahí la importancia de lo que menciona Tuhiwai, que sean las propias indígenas las que investiguen sus propias realidades, pues en este caso el dominio del idioma y la pertenencia a la misma comunidad me permitió un dialogo horizontal con las compañeras. Este diálogo horizontal me interpeló también a mí como mujer wixarika y como investigadora, pues a través de las entrevistas yo también descubrí elementos de mi cultura, y aprendí algunos aspectos de mi idioma materno cuyo significado o traducción no conocía del todo.

d) Historias de vida

Esta técnica se desarrolló a partir de la información obtenida de las entrevistas semiestructuradas. Solo se desarrollan tres historias de vida poniendo especial énfasis en la experiencia de las compañeras como autoridades tradicionales. La historia de vida “es una técnica de investigación cualitativa que consiste básicamente en el análisis y transcripción que efectúa un investigador del relato que realiza una persona sobre los acontecimientos y vivencias de su propia vida” (Martin,

1995:42), por lo que constituye una experiencia real y propiamente situada la que dan cuenta las tres compañeras.

Además, “la historia de vida privilegia la voz de los sujetos, es un encuentro entre los conocimientos de quien investiga y quien forma parte del proceso indagatorio” (Guereca, 2016:150) lo que significa que se aprende en conjunto. Por su parte las entrevistas facilitan “un acercamiento más profundo y descriptivo a ciertos sucesos sociales en voz de sus participantes y protagonistas...Es una técnica en la cual se busca que las personas transmitan su definición personal de cierto proceso” (Guereca, 2016:137) en ese sentido las entrevistas y las historias de vida de las compañeras dan pie para describir en sus propias palabras como fue el ejercicio del cargo, así como para identificar y nombrar a partir de su concepción wixarika el proceso de fortalecimiento que experimentan al participar en el gobierno tradicional wixarika de Wautia.

Delimitación espacial y temporal

El trabajo de campo se realizó del 7 de enero al 18 de agosto de 2021 en la comunidad wixarika de San Sebastián Teponahuatlán “Wautia” (como se podrá leer más adelante la comunidad cuenta con 17 localidades, de esas 17 se recurrió a 6 localidades, que es donde viven las compañeras).

3.3 ENTREVISTADAS Y ENTREVISTADOS

Las protagonistas de esta investigación son las compañeras que han participado como autoridades en el gobierno tradicional wixarika de San Sebastián Teponahuatlán, cada una desde sus distintas localidades. Las compañeras cuentan con una escolaridad, condición etaria y estado civil variada, si bien todas son de la misma comunidad, cada una experimenta de distintas maneras su encomienda en el gobierno tradicional wixarika, de ahí que cada uno de sus aportes particulares den vida a la presente investigación. Las compañeras tienen en común que fueron nombradas por las deidades por medio de los Kawiterutsixi y que salen de sus roles “tradicionalmente asignados” para irrumpir en los espacios dominados por los compañeros hombres. Si bien se identificaron a 34 mujeres que han ejercido un cargo, solo se entrevistó a siete de ellas (Cuadro 1), y para tener otra perspectiva complementaria y distinta a la de las

compañeras también se recurrió a la palabra de un Kawiteru y un Consejo de mayor (hombres) (Cuadro 2) que son la base fundamental del gobierno tradicional wixarika.

Las entrevistas fueron realizadas de manera individual y para reivindicar el hecho de que somos wixaritari se optó por utilizar los nombres de las compañeras en wixarika, además de que se hizo como una manera de proteger su identidad, dado que en la actualidad muchas de nosotras no conocemos los nombres en wixarika de nuestros familiares, mucho menos de otras personas fuera de nuestro círculo, por otro lado hay nombres que se repiten por lo que cualquier otra wixarika, podría tener el nombre de las compañeras protagonistas. En total se realizaron 9 entrevistas, 7 mujeres, 2 hombres. Cuyas características se indican en los cuadros 1 y 2.

Cuadro 1. Características de las mujeres entrevistadas

Nombre	Cargo	Año	Localidad	Lugar de residencia	Ocupación	Edad	Escolaridad	Estado civil
Utsiema	Comisaria propietaria	2020	Rivera Aceves	Rivera Aceves	Ama de casa	55	Primaria terminada	Viuda
itiama	Comisaria propietaria	2017	Amoltita	Amoltita	Mara'akame	48	Ninguna	Viuda
Hakaima	Secretaria propietaria	2003	Rivera Aceves	Rancho Las azucenas	Ama de casa/artesana	39	Tercero de primaria	Madre soltera
Haiwima	Secretaria suplente	2013	San Sebastián Teponahuatlán	Rancho 17 de mayo	Ama de casa/Artesana	33	Secundaria terminada	Unión libre
	Secretaria propietaria	2015	Rivera Aceves					
Tikarima	Secretaria propietaria	2017	Bajío del tule	Bajío del tule	Ama de casa/artesana	32	Primero de secundaria	Madre soltera
		2018						
Xutuima	Secretaria suplente	2014	Ocota de la sierra	Ocota de la Sierra	Secretaria y estudiante	30	Licenciatura en desarrollo educativo	Soltera
Haliema	Comisaria propietaria	2016	Tesorero	Tesorero	Consejera de mayores	57	Ninguna	Unión libre
	Capitana	2020	San Sebastián Teponahuatlán					

Fuente: elaboración propia en base a la información obtenida en campo (mayo-agosto 2021).

Cuadro 2. Características de los hombres entrevistados.

Nombre	Cargo	Lugar de nacimiento	Lugar de residencia	Ocupación	Edad	Escolaridad	Estado civil
Isidro	Consejo de mayor	Rancho los limones	San Sebastián Teponahuatlán	Campo (agricultor)	61	Ninguna	Unión libre
Pedro	Kawiteru	Ocota de los Llanos	San Sebastián Teponahuatlán	Campo (agricultor)	75	Ninguna	Unión libre

Fuente: elaboración propia en base a la información obtenida en campo (mayo-agosto 2021).

3.4 PROCESO INVESTIGATIVO

Etapa 1. En la primera etapa del 7 al 11 de enero de 2021, se llevó a cabo la observación participante. Asistí al cambio de vara de la cabecera comunal de Wautia, donde acuden las autoridades tradicionales de las 17 localidades que integran la comunidad, mismos que acompañan a las autoridades de la cabecera en su cambio. Aunque cada una de las comisarias lleva su fiesta de cambio de vara en lo individual, es decir en su propia localidad, están obligados a asistir al cambio de vara de la cabecera comunal para acompañar a sus superiores en su cambio, aunque solo se dicen acompañantes, ellos también llevan a sus nuevos compañeros y se involucran en el ritual que dura 4 noches y 5 días⁸.

Etapa 2. En esta etapa se hizo una búsqueda exhaustiva de los registros que dieran cuenta de la participación de las mujeres en los cargos tradicionales. Primero se acudió con el secretario del gobernador tradicional, sin embargo, se encontró que ellos no cuentan con ningún registro que conste cuantas mujeres han participado en el gobierno tradicional wixarika, de hecho, el mismo secretario guió la búsqueda hacia el comisario local de San Sebastián. El comisario de este lugar tuvo a bien mostrarme los registros que tenía, se pudo observar que no hay un registro particular de las personas que han sido autoridades, mucho menos de mujeres.

El comisario me dio la oportunidad de buscar en un cuarto que tenía un estante lleno de papeles, parecía que esos documentos no se habían movido en mucho tiempo, estaban llenos de polvo.

⁸ Aunque la fiesta del cambio de vara donde se involucran las 17 comisarias dura 5 días, es importante resaltar que los preparativos para llegar a esta fiesta comienzan días atrás, dado que las autoridades de la cabecera (gobernador, Juez, Capitan y secretario) bajan caminando al municipio acompañados del kawiteru y consejos de mayores, para que el presidente municipal, les tome la propuesta de ley. Esto a pesar de que el municipio no tiene ninguna influencia en el nombramiento de los mismos.

Dentro de esos archivos se pudieron identificar algunas mujeres que han ocupado cargos en el gobierno tradicional wixarika, esto gracias a que había relatorías de reuniones en donde firmaban estas mujeres como autoridades y listas en donde se describía el cargo que tenían y la localidad de procedencia. De esta manera se logró rescatar la información correspondiente a los años 2002, 2003, 2007, 2012, 2013, 2014, 2015, 2016, 2017, 2019, 2020, 2021, los registros de los años faltantes se encuentran perdidos o bien, como lo mencionó la autoridad local, se los llevaron consigo las personas que han sido autoridades.

Cabe mencionar que también se agregaron a estos resultados, las mujeres que ya se tenían identificadas como autoridades, aunque en la búsqueda de registros no se encontró ningún documento que diera cuenta de su participación; esta inclusión se debe a que como comunera me he dado cuenta de su colaboración en el gobierno tradicional wixarika, de ahí mi aporte. En total se pudo identificar la participación de 34 mujeres que han sido autoridades en el gobierno wixarika de San Sebastián Teponahuaxtlán.

Etapa 3. Después de identificar a las mujeres que habían sido autoridades, se seleccionó a las compañeras que se iba a entrevistar. Al principio se priorizó a las que habían sido comisarias, sin embargo, en campo se modificó esta selección, pues algunas de ellas no se encontraban en su domicilio. Para poder entrevistarlas tuve que acudir a su domicilio, a su lugar de trabajo, a sus reuniones locales, según fuera el caso, para ello me valí de mis conocidas y amigas. Por ejemplo una amiga que es secretaria actual de la localidad de Rivera Aceves, me informo que iba a haber una reunión local y que la persona que estaba buscando seguro iba a asistir a esa reunión, acudí al lugar y aunque la que buscaba no acudió, ahí mismo me indicaron a otras dos compañeras que habían ocupado el cargo de secretarías, por lo que mi vuelta no fue en vano, pues aproveché la oportunidad para dialogar con ellas, así fui adaptando el trabajo de campo según las circunstancias que se presentaban.

Para la realización de las entrevistas visite 6 localidades: San Sebastián Teponahuaxtlán, Amoltita, Rivera Aceves, Bajío del Tule, Tesorero y Ocota de la Sierra⁹. El hecho de ser parte de la comunidad y que hablara wixarika me permitió establecer confianza con las compañeras, el dialogo fue ameno, en algunos casos hasta las madres de las entrevistadas intervinieron en la

⁹ Cabe destacar que de una localidad a otra se hace de entre 2 a 6 horas en carro, en ocasiones tuve la suerte de encontrar “raite” para trasladarme, pero en otras tuve que caminar.

conversación, lo que para mí fue enriquecedor pues reforzaron los aportes de las compañeras; aunque con algunas de ellas llegué sin previo aviso, sin algún problema me brindaron su tiempo y su espacio. El trabajo de campo me permitió transitar los caminos que hace mucho no recorría, caminé contemplando los hermosos paisajes que nos brinda Tatei yurienaka (madre tierra), llevo en el corazón ese olor particular de los pinos, ese aire fresco que se respira cuando estás en el corazón de la sierra. Las entrevistas se llevaron a cabo del 03 de mayo al 18 de agosto de 2021.

Etapa 4. Como la mayoría de las entrevistas fueron hechas en wixarika, el siguiente paso fue la interpretación y traducción de las mismas, este proceso fue el que más trabajo me costó, me llevo mucho tiempo traducir y transcribir. A pesar de que yo hablo wixarika la interpretación de algunos términos se complicaron, la mayoría de las y los jóvenes no estamos familiarizados con el vocabulario de las personas mayores; en mi opinión ellos manejan un lenguaje ancestral, que tiene que ver con las deidades, son términos que dominas una vez que abres tu corazón (tu conciencia) hacia la espiritualidad, me di cuenta que tengo mucho que aprender sobre mi propia cultura. En ese sentido también recurrí a amigas y amigos que me ayudaron a interpretar y entender aquellas palabras que me causaban dudas y ¿cómo no me iban a causar tantas vacilaciones? si se trata de la palabra de personas sabias que tienen impregnada la sabiduría de las deidades. Por otro lado, está la dificultad de traducir e interpretar al wixarika, términos o conceptos académicos, que estaban dentro de los aspectos a indagar en las entrevistas, por ejemplo, el concepto de participación que se tuvo que sustituir por parewiya-parewic-parewiwame que significa apoyar o ayudar, pues dentro del vocabulario wixarika no hay una traducción concreta de participación.

Etapa 5. Después de interpretar, traducir y transcribir mis entrevistas, procedí a la sistematización de la información, así como al análisis de los resultados. Este análisis y sistematización consistió en la lectura y revisión cuidadosa de todas las entrevistas, tratando de dar respuesta a los objetivos planteados en esta investigación a partir del diálogo con las compañeras entrevistadas, el kawiteru y Consejo de Mayor, y de la información que registré en mi diario de campo. Así mismo, a partir de los datos obtenidos en las entrevistas se desarrolló la historia de vida de tres compañeras, enfatizando la etapa de su experiencia como autoridad tradicional. Las historias de vida permiten identificar los obstáculos, los aprendizajes y los cambios a las que se enfrentaron, y que nos posibilita identificar el proceso de fortalecimiento que experimenta cada una de ellas al ocupar un cargo en el gobierno tradicional wixarika.

4 CONTEXTO DE ESTUDIO

El presente capítulo tiene como objetivo contextualizar el lugar de estudio que es San Sebastián Teponahuatlán, o Wautia en wixarika. Para ello se parte de lo general a lo particular; primeramente se presenta el pueblo y el territorio wixarika, para lo que se retoman algunos antecedentes históricos que dan cuenta del origen de este pueblo; después se va acotando al estado de Jalisco hasta llegar a la comunidad de San Sebastián, municipio de Mezquitic, se aclara que esta comunidad y Tuxpan están reconocidos legalmente como una sola comunidad porque comparten un mismo territorio, aunque como se irá leyendo a lo largo de este apartado, a pesar de compartir las luchas territoriales, cada una en lo individual tiene su propia estructura de gobierno y justamente es esa práctica que permite analizarlos de manera particular.

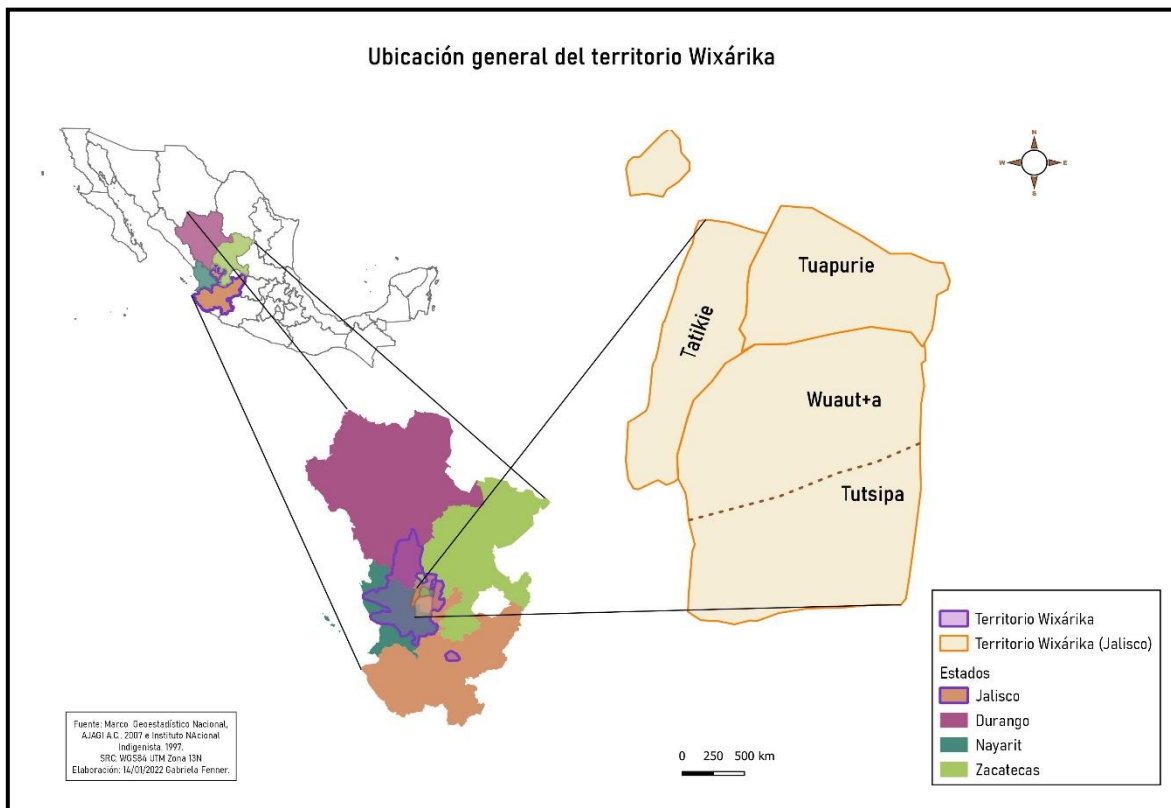
Posteriormente y de manera más puntual se describe el sistema de organización de Wautia; de ahí se indica cual es el sistema de gobierno wixarika que se pretende abordar en esta investigación, se describe la forma de elección de las autoridades que integran este gobierno y el papel de los kawiterutsixi y el Consejo de Mayores en el mismo, con el propósito de identificar cómo funciona y se organiza este gobierno de donde son partícipes las mujeres wixaritari titulares de cargos. Cabe mencionar que la información obtenida en este capítulo se obtuvo de la información documental (autores citados en estado del arte y el Estatuto Comunal “Tamatsi Kahauyumarie”), así como de los resultados del trabajo de campo, contrastada con algunas notas de prensa, y aportando también la información que conozco por ser parte de la comunidad de estudio.

4.1 EL PUEBLO Y EL TERRITORIO WIXARIKA

México es un Estado que se caracteriza por atesorar una gran riqueza cultural, sin embargo, es un “Estado constituido a partir de la negación y existencia de muchas naciones, 68 naciones con diferencias culturales muy marcadas y que hablan lenguas agrupadas en doce familias lingüísticas radicalmente distintas entre sí” (Aguilar 2021:7). De acuerdo con el Instituto Nacional de Estadística y Geografía Informática (INEGI) en el censo de población y vivienda realizado en el 2020, la población indígena representa el 6,1% de la población nacional, es decir hay 7,364,645 de personas que se identifican como indígenas.

Un ejemplo de estas naciones que se identifican como indígenas es la wixarika que sigue firme en la práctica de sus usos y costumbres. Las y los wixaritari¹⁰ habitan en la Sierra Madre Occidental en los Estados de Jalisco, Nayarit, Zacatecas y Durango (figura 1). El idioma que hablan es el wixarika que pertenece a la familia lingüística del Yuto-nahua de acuerdo con el catálogo de las Lenguas Indígenas Nacionales del Instituto Nacional de Lenguas Indígenas¹¹ (INALI).

Figura 1. Distribución de la población wixarika en el país y en el Estado de Jalisco



Fuente: elaborado por Gabriela Mariana Fenner Sánchez.

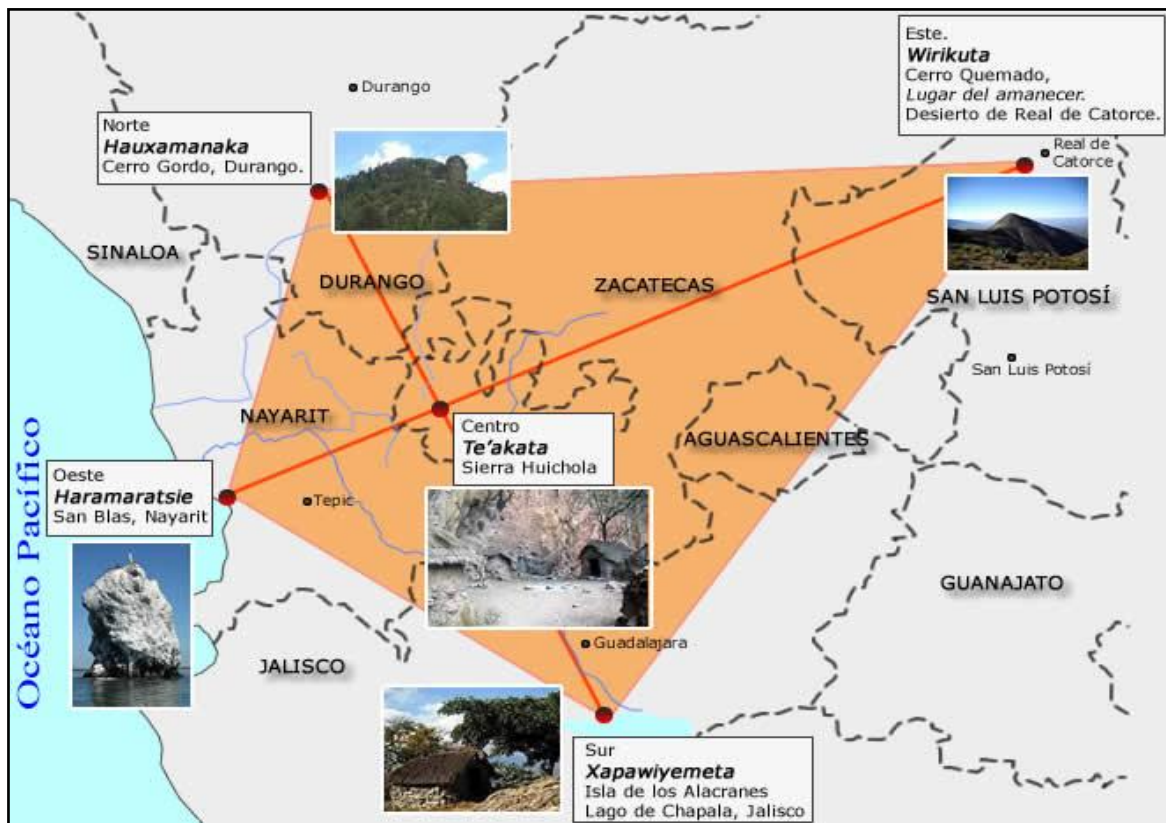
De acuerdo a su cosmovisión, son cinco los sitios sagrados más importantes del pueblo wixarika, hay otros, pero los que marcan el inicio del mundo y que al mismo tiempo corresponden en su orientación con los puntos cardinales son los siguientes: al poniente, Tatei Haramara ubicada en el puerto de San Blas, Nayarit; en el centro Tee'kata, hogar del abuelo fuego ubicado en la Comunidad de Santa Catarina Cuexcomatitlán, en el municipio de Mezquitic, Jalisco; al Sur,

10 Los wixaritari hemos sido denominados erróneamente como huicholes, pero nosotras/os nos reivindicamos como wixarika en singular y wixaritari en plural.

11 www.inali.gob.mx

Xapawiyemeta, ubicado en la Isla de los Alacranes, en el municipio de Chapala, Jalisco; al Norte, Hauxamanaka en la comunidad O'dam de San Bernardino Milpillas Chico, municipio de Pueblo Nuevo, Durango; y al oriente, Wirikuta, ubicada San Luis Potosí, en los municipios de Catorce, Charcas, Matehuala, Villa de Guadalupe, Villa de la Paz y Villa de Ramos (figura 2). En conjunto estos cinco sitios forman una especie de cruz en forma de romboide, un tsikiri también conocido como ojo de Dios, uno de los objetos más importantes del pueblo wixarika (Neurath, 2003:23).

Figura 2. Sitios sagrados del pueblo wixarika



Fuente: obtenida de la página <https://pueblosoriginarios.com/meso/occidente/huichol/sagrado.html>

Para las y los wixaritari los sitios sagrados equivalen a una fuente de vida, fuente de poder y sabiduría, es el lugar donde habitan ta teteima (ancestras) y ta kakaima (ancestros) a ellas acudimos periódicamente para dejar ofrendas solicitando algún favor o agradeciendo los recibidos. En dichos lugares las deidades les otorgan conocimientos a los mara'akate, ellos son un puente entre las deidades y los wixaritari, a través de ellas (porque también hay mujeres mara'akate) y ellos conocemos la palabra y la historia de nuestras ancestras y ancestros.

Como puede verse en la figura 2, el territorio para el pueblo wixarika no es solo el lugar donde están asentados, incluye los lugares donde habitan sus deidades, es decir sus sitios sagrados, como lo hace notar Liffman en Gutiérrez, el territorio “no solo es la tierra en que una cultura habita; no solo es el terreno en donde se edifican las casas, los ranchos, los templos. Es también un conjunto de lugares socialmente producidos que los actores recorren, imprimiéndoles un dinamismo que me gustaría llamar, elástico” (2013:330). Esta concepción de territorio es ajena a la que concibe el Estado, que sólo se limita al espacio habitado, mientras que para el pueblo wixarika el territorio va más allá de ocupar un espacio, va implícita la práctica de su espiritualidad que no se limita a los territorios oficializados por el Estado.

4.1.1 ANTECEDENTES HISTÓRICOS

Sobre el origen de los wixaritari se sabe muy poco, Medina (2020) y Chávez (2007) recuperan los pocos datos aportados por investigadores del pueblo wixarika e indican que se les ha conocido de muchas maneras “vizuritas, uzares, xuxucte cuanes o xurute cuanes, xamuca y guisares”, sin embargo, ninguna de esas teorías ha servido para definir bien su origen. Medina señala que los términos utilizados “tienen cierta fonética con el etnónimo wixarika y el exónimo huichol” (2020:55). Por lo que es posible afirmar que dichos términos fueran utilizados solo por hecho de que coinciden con el huichol o wixarika.

Neurath y Weignad citados por Chávez señalan que en un principio el territorio wixarika formo parte de la Nueva España y fue hasta 1530 que Nuño Beltrán de Guzmán reconquistó la zona con la idea de que formara parte de la Nueva Galicia (2007:11). Después Neurath señala que los wixaritari “desde finales del siglo XVI hasta principios del siglo XVIII, ocuparon una posición limítrofe entre la frontera de San Luis de Colotlán, territorio militarizado y directamente administrado por el gobierno virreinal, y el reino del Nayar” (2003:7).

Las primeras acciones evangelizadoras empezaron después de la caída de la Mesa del Nayar en 1722, fueron los franciscanos los encargados de esta encomienda, empero no pudieron mantener una presencia estable en la sierra, por lo que su primer intento no tuvo éxito (Neurath 2003). Según Chávez (2007) los franciscanos regresaron a la sierra a mediados del siglo XIX a tratar de integrar nuevamente a los wixaritari a la religión católica, este nuevo intento trajo consigo la destrucción de sus tukipa (adoratorios o centros ceremoniales).

Luego de que culminara el proceso de evangelización alrededor del año de 1850 estalló una rebelión liderada por el mestizo Manuel Lozada también conocido como el Tigre de Álica, en la que participaron los wixaritari (Neurath 2003). Si bien los franciscanos habían destruido los adoratorios principales de los wixaritari, en esta nueva revuelta se reconstruyeron, y los templos (capillas) que habían sido edificados por los franciscanos se quedaron, de ahí que los nombres de algunas comunidades aluden a los santos occidentales¹². Sin embargo, el proceso de evangelización no triunfó del todo, pues los wixaritari siguen venerando a sus propias deidades y las imágenes religiosas que se introdujeron en esa época, fueron adaptados a la cultura wixarika, a esos santos se les confió un alma wixarika y se quedaron en las comunidades como parte de un sincretismo religioso.

Carl Lumholtz uno de los primeros etnógrafos estudiar al pueblo wixarika entre 1900 y 1905 describía “La piel de los huicholes es de color semejante a la de los tarahumaras y de otras tribus próximas. Disfrutan de buena salud y rara vez mueren sin haber alcanzado la vejez. Las mujeres son frecuentemente de buen aspecto y los niños generalmente bonitos... por lo que respecta a su estado mental, son muy despejados y de mejor memoria que los mexicanos” (1904:24).

Durante la revolución mexicana las y los wixaritari también formaron parte de esta, sobre todo los de San Sebastián Teponahuaxtlán, Santa Catarina Coexcomatitlan y San Andrés Cohamiata, no obstante su participación no garantizó la solución de sus problemas de tierras, dado que los mestizos volvieron a invadir sus territorios; ante esto especialmente San Sebastián se unió a la guerra cristera entre 1926 y 1929 liderado por Juan Bautista, esta acción permitió a San Sebastián defenderse de los invasores mestizos o teiwarixi como se les conoce en wixarika, (Téllez, 2005:188).

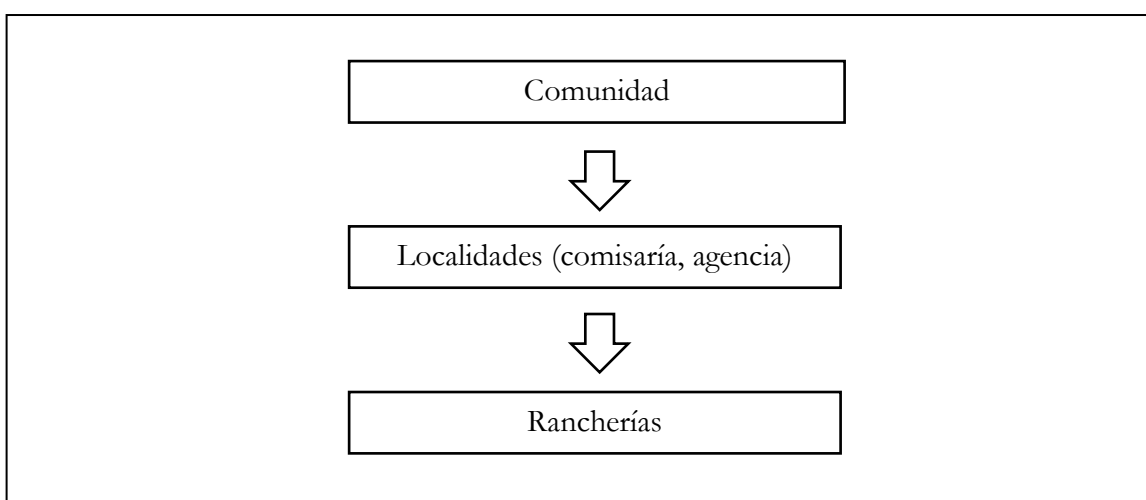
Lo que hoy se conoce como comunidades, anteriormente se identificaban como distritos, los estudiosos que argumentaron que el pueblo wixarika se organizaba en distritos fueron Weigand, Lumholtz y Diguét. Según Diguét citado por Medina “cada distrito comprende cierto número de pueblos, entre las cuales, el más importante sirve de cabecera y le da nombre al distrito” (2020: 152). Fue Robert Zingg quien empleó el término comunidad, al describirlo “como un grupo de rancherías aisladas en torno al centro, en el que hay una solitaria iglesia o un edificio comunal”

¹² Por ejemplo, San Sebastián, Santa Catarina y San Andrés, aunque en castellano se les conoce así, también tienen su nombre en wixarika que no tiene nada que ver con el significado de estos santos.

en Medina (2020: 152). Lo que conlleva a deducir que para Zingg la comunidad estaba integrada por un grupo de rancherías.

Dentro de la misma comunidad hay una división, que el mismo Zingg en Medina señala como subcomunidades o subdivisiones que están a cargo de un comisario que representa al gobernador (2020:119). Estas subcomunidades que refiere Zingg son lo que hoy se conoce como localidades, por lo que una comunidad, al menos en las de Jalisco, está integrada por localidades, y las localidades, también llamadas comisarias o agencias se integran por rancherías.

Figura 3. Composición de la comunidad



Fuente: Elaboración propia con base en observaciones de campo.

Medina sostiene que las y los wixaritari emplean el término comunidad “para hablar del conjunto de personas que comparten un mismo territorio bajo la supervisión y representación de las autoridades tradicionales que residen en una cabecera o centro político” (2020:111). Coincido parcialmente con este término, aunque difiero cuando menciona que las autoridades residen en la cabecera, dado que los comisarios representantes del gobernador ejercen sus funciones en las localidades, por lo que las autoridades tradicionales abarcan toda la comunidad, no solo su cabecera. En ese sentido, concibo a la comunidad para efectos de esta investigación no sólo como un conjunto de personas que comparten un territorio, sino también las mismas prácticas y creencias, al tiempo que se regulan bajo un mismo sistema de gobierno propio.

Como se observa en la figura 1, las y los wixaritari en el estado de Jalisco, se concentran cuatro grandes comunidades, Santa Catarina Coexcomatitlan “Tuapurie”, San Sebastián

Teponahuaxtlán “Wautia” y San Andrés Cohamiata “Tatei-kie” del municipio de Mezquitic y Tuxpan “Kuruxi manuwe” del municipio de Bolaños. Cada una de estas comunidades tiene su propia estructura de gobierno y se rige de manera autónoma, tienen en común las mismas creencias y veneran a las mismas deidades, aunque la práctica varía en cada comunidad. En la presente investigación nos centraremos únicamente en la comunidad de San Sebastián Teponahuaxtlán.

4.2 LA COMUNIDAD WIXARIKA DE SAN SEBASTIÁN TEPONAHUAXTLÁN

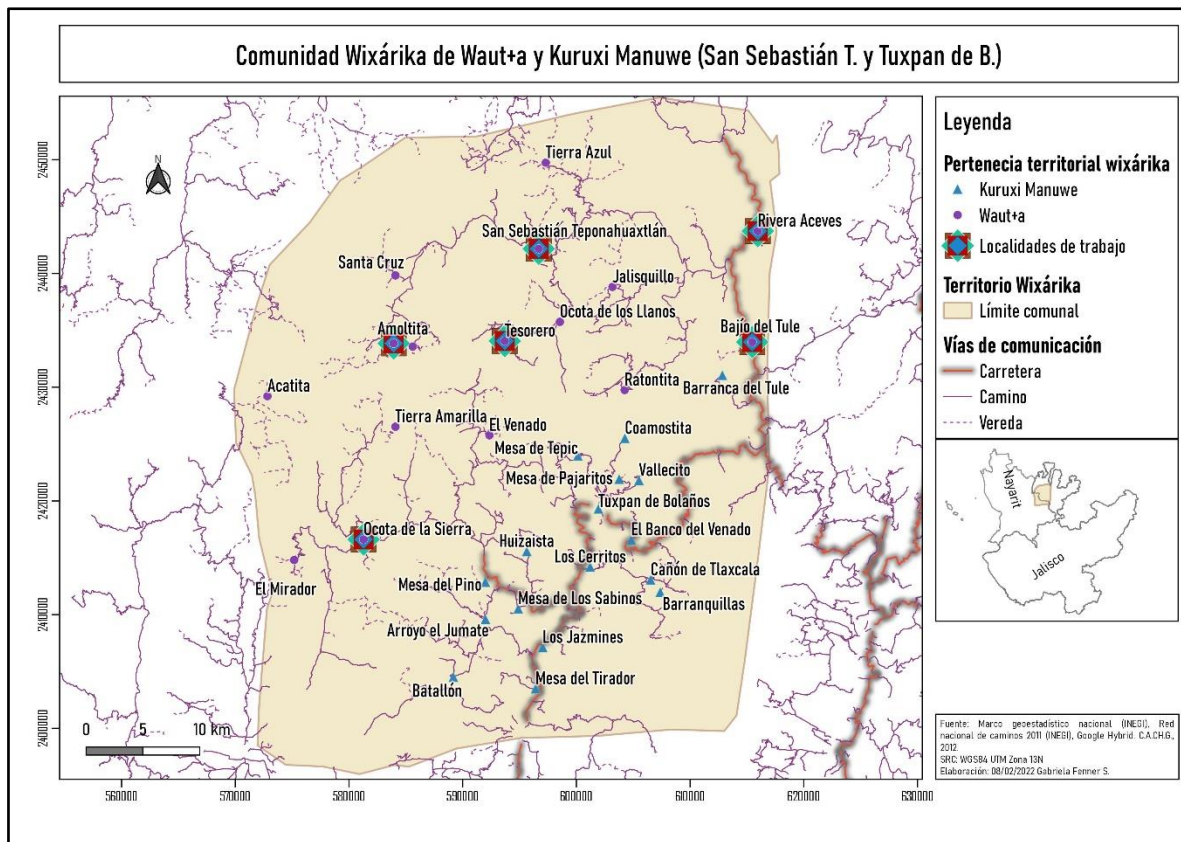
El decreto presidencial de fecha 15 de Julio de 1953, publicado el 19 de septiembre en el Diario Oficial de la Federación reconoce como comunidad indígena wixarika a San Sebastián Teponahuaxtlán y su anexo Tuxpan de los municipios de Mezquitic y Bolaños respectivamente, tomando posesión y titulándose la comunidad el 02 de noviembre de 1953¹³. Dos personajes fueron clave para que se consiguiera dicha titulación, Pedro de Haro mestizo adoptado por los wixaritari y Guadalupe de La Cruz Candelario. Fueron ellos quienes incansablemente lucharon para que los mestizos no siguieran invadiendo el territorio wixarika de Qautia y Kuruxi manuwe. Benítez (1999) en su libro *Los indios de México* relata la historia de estos dos personajes, quienes cuentan todos los infortunios que tuvieron que pasar para conseguir su cometido.

La comunidad cuenta con una superficie de 240, 447-04 (doscientas cuarenta mil cuatrocientas cuarenta y siete hectáreas, cuatro áreas) de tierras de diferente calidad¹⁴; cuenta con 35 comisarías tradicionales, por el lado de San Sebastián son 17 localidades y por el lado de Tuxpan 18 localidades (Ver figura 4). Cada una de estas comisarías representa a su gobernador tradicional según corresponda, por lo que la autoridad en esas localidades recae en el comisario tradicional encargado de dirimir las problemáticas que se susciten en su jurisdicción, cuando la problemática sea mayor lo canaliza al gobernador tradicional correspondiente.

¹³ Información obtenida del “Estatuto Comunal amatsi kahauyumarie”.

¹⁴ Información obtenida del “Estatuto comunal tamatsi Kahauyumarie”

Figura 4. Ubicación de las localidades de Wautia y Kuruxi Manuwe



Fuente: Elaborado por Gabriela Mariana Fenner Sánchez.

Aunque en este decreto se fusionan dos comunidades para su organización agraria, San Sebastián Teponahuaxtlán y Tuxpan de Bolaños son comunidades independientes que cuentan con su propia estructura de gobierno. Al respecto Chávez recalca “en un primer momento estas dos comunidades se unen para defender su territorio y luego a través de la resolución presidencial en materia agraria se formaliza esta unión” (2007:9). Si bien antes de esta unión había problemas de territorios entre ambas comunidades, la invasión de los mestizos logró unirlos para defender su territorio, esto se puede constatar en las palabras de Don Pedro de Haro “olvidemos rencillas... Necesitamos estar unidos para defender nuestras tierras. Ha llegado la hora de que los huicholes abramos bien los ojos y no nos dejemos engañar” (Benítez 1999:33).

En la práctica se hace más visible la independencia de estas dos comunidades, primero porque cada una cuenta con su gobierno tradicional, segundo porque cada una pertenece a municipios diferentes; de ahí que tengan bien delimitado su espacio al punto que identifican bien las localidades que son parte de su jurisdicción; y el último tiene que ver con la con la identidad, si

le dices a alguien de Tuxpan que es Wautianaka (de San Sebastián) va a decir que no, que es de Tuxpan y viceversa, además localmente se nota la diferencia entre cada persona, por su modo de hablar y de vestir.

Lo que, si comparten en conjunto estas dos comunidades, es la Asamblea general de comuneras y comuneros, máxima autoridad de ambas comunidades, lugar donde se discuten todas las problemáticas que las aquejan, desde las que tienen que ver con las tierras hasta con la cultura wixarika. También comparten un estatuto comunal denominado “Tamatsi Kahauyumarie” y las mismas luchas territoriales, políticas, sociales y económicas, por lo que se hace necesario recalcar que, al hablar de las luchas de Wautia también nos estamos refiriendo a las luchas de Kuruxi manuwe. Las asambleas se celebran cada tres meses, siendo cuatro las que se llevan a cabo al año, están obligados a asistir todas las comuneras y comuneros legalmente reconocidos, hombres y mujeres mayores de 18 años.

Según los datos proporcionados por la actual presidenta de Concertación agraria de San Sebastián y Tuxpan de Bolaños, la comunidad agraria cuenta con 3,846 comuneros registrados, de esa cifra se puede identificar que 585 son mujeres y 3,261 hombres. Con estas cifras se evidencia que las mujeres que están registradas como comuneras y que comparecen a las asambleas no representan ni el 15% del total de comuneros, por lo que es posible afirmar que las decisiones que se toman en las asambleas son encabezadas por hombres. El número de comuneras por comunidad se muestra en el cuadro 3.

Aunque las comuneras tienen voz y voto en las asambleas, son contadas las mujeres que aportan sus opiniones y propuestas, regularmente se trata de mujeres profesionistas (abogadas, psicólogas, maestras), o bien mujeres que no cuentan con una profesión pero que han tenido cargos en la comunidad, lo que configura una especie de fortalecimiento para ellas, pues su participación en algún cargo hace que pierdan la vergüenza y se animen a tomar la palabra. Mujeres y hombres reconocidos como comuneras y comuneros están obligados a asistir, de no ser así tienen que pagar por sus inasistencias; la persona que deja de asistir por más de un año es dada de baja del libro de comuneras y comuneros, esta baja implica la pérdida de algunos derechos, por ejemplo, el hecho de no poder solicitar un predio.

Cuadro 3. Comuneras de Tuxpan y San Sebastián Teponahuaxtlán

Tuxpan de Bolaños		San Sebastián Teponahuaxtlán	
Comisaria/Localidad	Comuneras	Comisaria/Localidad	Comuneras
Mesa del tirador	60	Venado	15
Tuxpan de Bolaños	21	Acatita	3
Cañón de Tlaxcala	17	Bajío del Tule	10
Barranca	7	Colonia Rivera Aceves	15
Mesa del pino	7	Tierras amarillas	11
Barranquilla	22	Santa Cruz	16
El cerrito	28	Ocota de la Sierra	42
Mesa de Tepic	31	Jalisquillo	17
Banco del venado	24	Tierra azul	6
Mesa de pajarito	10	Mirador	14
Huizaista	8	Cerro bajito	16
El salto	14	Tesorero	0
Mesa de los sabinos	24	Amoltita	26
Jomate	11	Techalotita	8
Vallecitos	24	San Sebastián	35
Batallón	26	Ratontita	5
Jazminez	12	Ocota de los llanos	Desconocido
Total	346	Total	239

Fuente: Elaboración propia en base a la información obtenida en campo.

La comunidad Wixarika de San Sebastián Teponahuaxtlán, objeto de esta investigación, cuenta con 17 comisarías tradicionales (cuadro 4), la cabecera comunal se encuentra ubicada en San Sebastián Teponahuaxtlán, lugar donde se concentra el poderío del gobierno tradicional. Wautia se ubica en el corazón de la Sierra Madre Occidental y colinda con las comunidades wixaritari de Santa Catarina Coexcomatitlan, San Andrés Cohamiata, con el ejido de Puente de Camotlán de la Yesca Nayarit y con Azqueltan municipio de Villa Guerrero Jalisco.

Cuadro 4. Comuneras de Tuxpan y San Sebastián Teponahuaxtlán

Localidades	Habitantes		Total
	Hombres	Mujeres	
San Sebastián Teponahuaxtlán	394	431	825
Santa Cruz	268	284	552
Amoltita	269	286	555
Techalotita	125	112	237
Tesorero	184	187	371
Ocota de los llanos	205	256	461
Jalisquillo	200	213	413
Ratontita	130	154	284
Colonia Rivera Aceves	126	138	264
Tierra azul	152	182	334
Bajío del Tule	110	126	236
Ocota de la Sierra	534	532	1066
Acatita	100	120	220
Venado	161	171	332
Cerro Bajito	152	162	314
Mirador	172	173	345
Tierras Amarillas	311	290	601
Total	3,593	3,817	7,410

Fuente: Censo comunitario, 2019.

Como se desglosa en el cuadro 4, la comunidad de Wautia cuenta con 7,410 habitantes de los cuales 3,817 son mujeres y 3,593 hombres, cifras que pertenecen al año 2019, en el censo que levantaron los comisarios de las 17 localidades con motivo de la exigencia del presupuesto directo¹⁵.

La economía de San Sebastián se centra en la agricultura y la ganadería, algunas familias se

¹⁵ Con el reclamo del presupuesto directo la comunidad busca administrar la partida presupuestal que le corresponde, es decir que sea la propia comunidad quien administre su recurso, sin intervención del ayuntamiento.

dedican a la artesanía, por lo que tienden a migrar a las ciudades para la venta de la misma como Colotlán, Guadalajara, Zacatecas, Tlaltenango, Tepic y Puerto Vallarta. Otras familias se van a trabajar como jornaleros por temporadas en las costas de Nayarit, así como en el estado de Zacatecas en el cultivo de jitomate, chiles y papas, en San Cristóbal de la Barranca al corte de mango y jitomate, y a Tequila al corte de agave.

En el arte wixarika las y los wixaritari plasman su cultura, en las figuras de cera, en sus cuadros de estambre y en su vestuario (vestidos, morrales, pulseras, collares, aretes); en el arte se expresa también la cosmovisión del pueblo wixarika (el nacimiento del mundo wixarika, las ancestras y ancestros de la misma). Así la creación del arte wixarika no solo constituye un beneficio económico, sino que surge como lo expresara Juan Negrín “de la introspección y el reencuentro con lo propio, es decir una construcción particular que conecta con una generalidad esencialmente humana: lo sagrado, o más precisamente, el conocimiento de lo sagrado” (Arriaga 2019: 66).

La siembra del maíz, calabaza y frijol representan unos de los principales sustentos para las familias de Wautia, pero no para su comercialización sino para consumo familiar, pues su siembra y cosecha va más allá de la economía. Muy atinadamente Lumholtz escribía que el wixarika “nada toma de su nueva cosecha de maíz, frijol o calabaza hasta que celebra una fiesta y se ofrece parte del producto a los dioses, aun las diversas formas en que toma el maíz, como tamales, maíz tostado, etc., exigen una ofrenda a las deidades antes de que se prueben” (1904: 277) afirmación que sigue vigente más de un siglo después ya que todo lo que se obtiene de Tatei Yurienaka (madre tierra) se agradece, de ahí la importancia de honrar a la deidades, sobre todo a Tatei Niwetsika (madre maíz) deidad femenina wixarika.

4.2.1 EL CAMINO DE “WAUTIA” EN LAS LUCHAS POR EL TERRITORIO

Wautia es un pueblo en lucha, una de las principales problemáticas que aquejan a la comunidad se refiere a las cuestiones de límites territoriales, más de 10 mil hectáreas de nuestro territorio comunal reconocido en el decreto presidencial están en posesión de ganaderos mestizos de Huajimic, municipio de la Yesca, Nayarit. Aunque desde hace años se han emprendido acciones legales para recuperar dichas hectáreas, hasta el momento sólo se han logrado dos ejecuciones

forzosa por parte del tribunal agrario número 56 de Tepic, la primera en septiembre del 2016 y la segunda en abril de este año 2021¹⁶. Cabe mencionar que la comunidad no solo ha presionado por la vía legal, también se ha movilizó y ha organizado manifestaciones para agilizar las ejecuciones de los expedientes en donde ya existe una sentencia.

Derivado de esta problemática, en el 2018 mediante una asamblea extraordinaria, la comunidad decidió manifestarse: cerró las escuelas y los centros de salud, y estableció puestos de vigilancia en los principales accesos de la comunidad para que no se pudiera llevar a cabo ningún tipo de campaña electoral dentro de la misma; ninguna institución o partido podía entrar ni salir de la comunidad, esto con el fin de presionar al Estado mexicano para que agilizará la devolución de las tierras invadidas. Esta acción duró hasta que pasaron las elecciones del primero de Julio de 2018.

Como no se consiguieron los resultados que se esperaban, en la asamblea de septiembre de ese año toda la comunidad optó por exigir su derecho al ejercicio del presupuesto directo. La comunidad promovió un juicio ante la Sala Regional del Tribunal Electoral del Poder Judicial de la Federación bajo el expediente SG-JDC-35/2019. En la sentencia emitida “se reconoce a la comunidad indígena wixarika de San Sebastián Teponahuatlán su derecho a la administración directa de los recursos económicos que le corresponden, como elemento necesario para materializar plenamente su derecho al autogobierno y autonomía en el ámbito comunitario¹⁷”.

A pesar de que existe esta sentencia a favor de la comunidad, el ayuntamiento de Mezquitic se ha resistido a las consultas comunitarias convocadas por el Instituto Electoral y de Participación Ciudadana (IEPC) del Estado de Jalisco, lo que ha retardado el procedimiento para que la comunidad obtenga sus recursos económicos. Aunado a esto, en este 2021 la comunidad decidió no participar en el proceso electoral, no permitió que se hicieran campañas electorales dentro del territorio, ni permitió la instalación de casillas dentro de la misma.

Pero no solo son los conflictos territoriales los principales problemas de la comunidad, también está la amenaza a nuestros sitios sagrados (figura 2), el más latente es el de Wirikuta en San Luis Potosí donde crece el hikuri, (planta sagrada para las y los wixaritari) y donde nuestras hermanas

¹⁶ Revista Expansión Política. Un bloqueo en 35 localidades indígenas de Jalisco busca frenar las campañas. 10 de mayo de 2018.

¹⁷ Dicha sentencia se encuentra disponible en:
<https://www.te.gob.mx/sentenciasHTML/convertir/expediente/SG-JDC-00035-2019>

y hermanos reviven el recorrido que hicieron nuestros antepasados en busca del corazón de tamatsi kauyumarie (nuestro hermano mayor, el venado). En este lugar en el sexenio de Felipe Calderón (2006-2012) se otorgaron concesiones mineras a empresas extranjeras como First Majestic Silver, aunque no están trabajando por el amparo interpuesto por el pueblo wixarika, el peligro sigue latente pues no ha habido una cancelación definitiva de las mismas¹⁸. Pero actualmente no sólo son las concesiones mineras un riesgo para este sitio, también están las jitomateras y las granjas avícolas las que acaparan este lugar. Dichas actividades provocan la contaminación del sitio sagrado (del ambiente mismo) y afectan la salud de las personas que habitan ahí.

En Haramara en la Isla del Rey, ubicado el puerto de San Blas, Nayarit otro sitio sagrado del pueblo wixarika, también ocurrió lo mismo, en el 2011 SEMARNAT otorgó concesiones a empresas turísticas para que se construyan complejos hoteleros. Xapawiyeme, ubicado en el lago de Chapala en Jalisco, no es la excepción, los turistas saquean las ofrendas que dejan las y los wixaritari, y han quemado el pequeño xiriki que se encuentra ahí¹⁹. Pero la comunidad no se ha quedado con los brazos cruzados, en unión con las comunidades wixaritari de Santa Catarina Coexcomatitlan y Bancos de Calitique del Estado de Durango, han creado el Consejo Regional Wixarika que tiene como objetivo, salvaguardar, proteger y defender los lugares sagrados del pueblo wixarika, principalmente el de Wirikuta²⁰.

Además de tomar acciones para proteger su territorio y sus sitios sagrados, Wautia ha elegido el camino de proteger y mantener sus tradiciones, su ser wixarika. Ha expulsado a wixaritari que profesan otra religión, específicamente los testigos de Jehová, dado que quienes se unen a ella ya no quieren cumplir con las costumbres del wixarika y se resisten a participar en la vida comunitaria, esto incluye la negación de participar en los cargos. Lo anterior ha traído una serie de recomendaciones por parte de la Comisión Estatal de Derechos Humanos de Jalisco²¹. Sin

¹⁸ García Partida 2020. Exigen wixaritari cancelar concesiones mineras en Wirikuta. Disponible en <https://www.jornada.com.mx/2020/01/06/estados/022n2est>

¹⁹ Animal Político. Tatei Haramara, la tierra sagrada que todos los años dan y quitan a los huicholes. 29 de agosto de 2014

²⁰ Consejo Regional Wixarka, ¡no a la mina en wirikuta! Cuna sagrada del pueblo wixarika http://consejoregionalwixarika.org/?page_id=33

²¹ Periodico Milenio. Expulsan Testigos de Jehova de Tuxpan en la Sierra Huichola. 5 de diciembre de 2017.

embargo, la comunidad sigue firme en la decisión de no permitir el reingreso de las personas que profesan otra religión.

Las luchas que enfrenta San Sebastián no son ajenas a las de las otras comunidades indígenas del país, en su caminar ha encontrado aliados como el Ejército Zapatista de Liberación Nacional, y se ha unido al Congreso Nacional Indígena. Wautia no es cualquier comunidad, es un pueblo que resiste a pesar de las adversidades, y en estas luchas que enfrenta las mujeres siempre están presentes, defendiendo la tierra, sus lugares sagrados, sus costumbres, su ser wixarika. Las mujeres con cargo en el gobierno tradicional wixarika con más razón, pues son las encargadas de movilizar a las comuneras y comuneros de sus localidades para que participen en las decisiones que se plantean desde la asamblea.

4.2.2 ORGANIZACIÓN COMUNITARIA DE SAN SEBASTIÁN TEPONAHUAXTLÁN

La comunidad de San Sebastián Teponahuaxtlán Wautia, se organiza con base a lo que establece el “*Estatuto Comunal Tamatsi Kabuyumarie*”²² y un *sistema normativo interno* del órgano de representación comunal que se actualiza año con año, cuando las nuevas autoridades tradicionales toman posesión de sus cargos. Si bien el estatuto comunal corresponde a las dos comunidades, San Sebastián Teponahuaxtlán y Tuxpan de Bolaños, el sistema normativo interno corresponde solo a San Sebastián Teponahuaxtlán. Este mismo sistema faculta a las comisarias para que estas puedan crear sus reglamentos internos conforme a las necesidades de su localidad y de sus comuneros tal como lo establece el artículo 27, fracción V del sistema normativo interno.

Entonces de acuerdo a este sistema de leyes o Derecho indígena que rigen la vida comunitaria de Wautia, esta se organiza primero, partiendo de la cultura wixarika, que es la base de la organización comunitaria y que se esquematiza en la figura 5. Como lo han identificado Zingg (1938), Téllez (2005), Gutiérrez (2002) y Neurath (2003), se trata de los Wawa’ite – Xukuri’ikate, encargados de los centros ceremoniales; de acuerdo con el estatuto comunal en su artículo 154 son ellos “quienes realizan ceremonias tradicionales en cada estación del año, peregrinando anualmente a los sitios sagrados naturales y manantiales en el interior del pueblo wixarika y fuera

²² Para no mencionar en todo momento Estatuto Comunal Tamatsi Kahuyumarie, solo me referiré a este como “Estatuto Comunal” pero entiéndase que estoy hablando del que comparten San Sebastián y Tuxpan de Bolaños.

del territorio” son los encargados de velar por nuestras deidades ta teteima²³ y ta kakaïma²⁴. Los Xukuri’ikate duran en su cargo cinco años y durante este periodo, guiados por un Mara’akame “fortalecen la vida de la naturaleza y hacen respetar todos aquellos seres que permanecen vivos y sagrados desde principios del mundo” (Artículo 159, Estatuto comunal).

Los marietumatsixi (mayordomos) también forman parte de la organización, aunque en el estatuto comunal no se identifica esta figura, se les reconoce en el sistema normativo interno de Wautia en el artículo 19 como los “encargados de cuidar y vigilar a los santos”. Estos cargos religiosos, al igual que los civiles, fueron introducidos por los Franciscanos según refieren Lumholtz (1904), Téllez (2005), Neurath (2003) y Zigg (1938); estos cargos tienen una duración de un año y cabe resaltar que este sistema sólo está establecido en la cabecera comunal, es decir no hay representantes de los marietuma en las localidades, como ocurre con el gobierno tradicional.

El órgano de representación comunal tradicional²⁵, conocido también como *gobierno tradicional*, es el que los investigadores del pueblo wixarika han identificado como *cargos civiles* (Tellez 2014, Gutiérrez 2002, Neurath 2003 y Chávez 2007), este sistema está encabezado por el Tatuwani (gobernador tradicional) que como ya quedó establecido, está conformado por las 17 localidades que integran la comunidad de Wautia, más adelante se describen las autoridades tradicionales que integran este sistema. Al igual que los marietumatsixi estos cargos se renuevan año con año.

El *órgano de representación comunal agraria* es otra figura reconocida en el estatuto comunal y lo configuran, según el artículo 33 del Estatuto Comunal:

- I. La asamblea general de comuneros.
- II. El comisariado de bienes comunales.
- III. El consejo de vigilancia.
- IV. La comisión de concertación agraria. Que funciona como un consejo consultivo Comunal permanente.

²³ Se refiere a las deidades femeninas del pueblo wixarika que son: Haramara, Haatuxame, ‘Utianaka, Kewimuka, Werika’imari, Yurienaka, Haitikipiri, Kiewimuka, Xuturiwiyeme, Takutsi, Waxa’imari, Yukawima.

²⁴ Deidades masculinas: Tatewari, Kiemukame, Tayaupa, Tatatari, Tatutsi, Tsakaimuta, Parikita, Tamatsi Kahayumarie, Ékaa teiwari, Neuxatameya, Kumatemai, Maxakwaxi, Watakame, Tunuwame.

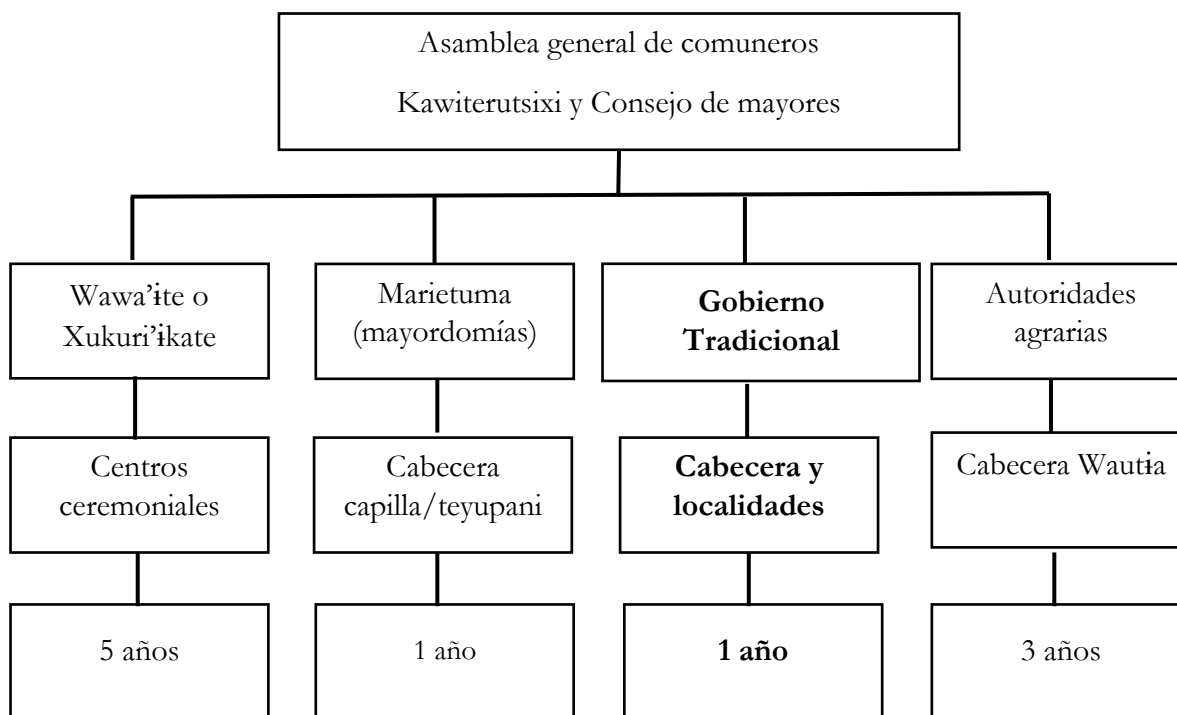
²⁵ Con este nombre se identifica en el estatuto comunal.

Sin embargo, como lo establece el mismo Estatuto Comunal “El órgano supremo de la comunidad, es la *asamblea general de comuneros*” (Art. 10). Como bien lo enfatiza Neurath “la asamblea cumple, entre otras, con las siguientes funciones: ratificar la distribución de los cargos, nombrar comisiones, convocar faenas, discutir asuntos políticos y económicos, y resolver conflictos de toda índole” (2003:12). Es de resaltar que los cargos agrarios duran 3 años. El consejo de mayor de Wautia rescata que:

El gobierno tradicional lo encabeza el gobernador, después sigue su suplente, luego el juez, después el capitán, como esta en el estatuto comunal, así es el orden. Primero está el gobernador, después nació la figura del comisariado, pero quien encabeza la comunidad es el tatumani, por eso ahora trabaja de la mano con el comisariado. Los dos valen lo mismo, están en la misma posición dentro de la comunidad (Consejero).

Lo dicho por consejero refleja que todas estas figuras de organización comunitaria se relacionan entre sí. Lo anterior lo podemos constatar en las asambleas, pues es el espacio donde acuden todas estas autoridades, los xukuri'ikate, los mayordomos, las autoridades del gobierno tradicional y las autoridades agrarias, estos dos últimos son los encargados de convocar las asambleas comunitarias. Pero este sistema de organización comunitaria no sería posible sin la intervención de los kawiterutsixi y consejos de mayores, más adelante se detalla cada una de las funciones de estas autoridades morales. La figura 5 muestra un esquema de la forma en que se organiza la comunidad o bien su sistema de cargos y el espacio en donde ejerce sus funciones cada una de ellas, así como la duración de las mismas.

Figura 5. Organización comunitaria de Wautia



Fuente: elaboración propia a partir del trabajo de campo.

4.3 EL GOBIERNO TRADICIONAL WIXARIKA DE SAN SEBASTIÁN TEPONAHUAXTLÁN

Desde el punto de vista de Medina “los huicholes no usan el término de gobernancia, distrito o circuito. Hablan de gobierno tradicional o de itsikate que son los portadores de la *vara de mando*” (2020:136). Aunque la comunidad identifica como “gobierno tradicional” al conjunto de cargos civiles, en la investigación que nos ocupa decido nombrarlo como “*gobierno tradicional wixarika*” porque los wixaritari se han apropiado de este sistema y lo han hecho propio, le han dado un nuevo significado a través de sus prácticas espirituales conforme a su cosmovisión wixarika.

De acuerdo con el Estatuto Comunal para San Sebastián Teponahuaxtlán y Tuxpan de Bolaños en su capítulo V, artículo 50, el órgano de representación comunal tradicional, es decir el

gobierno tradicional wixarika de Wautia²⁶ lo conforman diversos cargos los cuales se indican a continuación (en negritas aparecen los cargos que han sido ocupados por las mujeres):

1. Tatuwani - Gobernador Tradicional.
2. Tatuwani 'utiawekame - Gobernador Tradicional Suplente.
3. Harika'ariti - Juez Tradicional.
4. **Pixikari - Capitán Tradicional.**
5. Haruwatsini - Jefe de Tupiles Tradicionales.
6. Ti'utiwame - Secretario Propietario Tradicional.
7. Ti'utiwame 'Utiawekame - Secretario Suplente Tradicional.
8. 'Itsikame Kuruxieya 'iwiwame - Tesorero Propietario Tradicional.
9. Tatuwani tupirieya - Tupil del gobernador Tradicional
10. Tatuwani 'Utiawekame tupirieya - Tupil del Gobernador Tradicional Suplente.
11. Harika'ariti tupirieya - Tupil del Juez Tradicional.
12. Pixikaritu tupirieya - Tupil del Capitán Tradicional.
13. Haruwaxiari - Tupil del Alguacil.
14. 'Itsikame parewiwame - Comisario Tradicional Local.
15. Tenatsi - Mujer Ayudante de los Tupiles Tradicionales.

Aunque el poderío del gobierno tradicional se concentra en la cabecera comunal que es San Sebastián Teponahuaxtlán, dentro de las mismas localidades hay también una pequeña estructura de organización encabezada por el comisario local que representa al gobernador.

1. **Comisario propietario.**
2. Comisario suplente.
3. **Secretario propietario.**
4. **Secretario suplente.**
5. Tupil del comisario propietario.
6. Tupil del comisario suplente.
7. **Tesorera (solo en la localidad de San Sebastián)**

²⁶ En adelante al decir "Gobierno tradicional wixarika" me estoy refiriendo exclusivamente al de San Sebastian Teponahuaxtlán/Wautia, el lugar de estudio.

Entonces el gobierno tradicional wixarika al que hago alusión está integrado por el conjunto de cargos arriba descritos, que se configuran en autoridades tradicionales o *itsikate* como se les denomina en wixarika, por lo que en esta investigación al mencionar “autoridades tradicionales o *itsikate*” me estoy refiriendo a los cargos que forman parte del “*gobierno tradicional wixarika de Wautia*”.

Al final de la estructura del gobierno tradicional, se menciona a la *Tenatsi*, cargo que era asignado a las mujeres de quienes Lumholtz hace alusión en su trabajo de 1904, mismo que señalaba que el trabajo de esta se centraba en “obligaciones exclusivamente domesticas” (1904:244). Por esa razón en esta investigación no analizo ese cargo, no porque represente menos importancia, sino porque se trata de rescatar los cargos en los que no habían figurado las mujeres wixaritari. El Consejo de Mayor de *Wautia*, reafirma lo dicho por Lumholtz hace más de 100 años:

“Tenatsi es aparte, muy aparte porque ella es ayudante de los tupiles, ella apoya a los tupiles y puyutsite, ella torteja con las esposas de los tupiles, hace tsinari (chicuato) y hamuitsi (atole), (Consejero).

Por otro lado, el cargo de la *Tenatsi* no era soñado por los *Kawiterutsixi*, sino que era el mismo gobernador quien podía designarla. Aunque esta figura todavía se reconoce y se menciona dentro del Estatuto Comunal, en la actualidad ya no se encuentra vigente por lo menos en la comunidad de San Sebastián así nos lo hace saber el Consejo de Mayor:

Con el tiempo se ha perdido, yo cuando fui puyutsite de xaapa si había, cuando fui tupil del alcalde también, pero cuando entre de Consejo de Mayor ya no las nombraban...según porque ya no quisieron, creo que una mujer que tenía ese cargo la robaron de abí (se fue con un hombre) que desde esa vez ya no se quiso elegir a nadie más, es que todas las que ocupaban el cargo de tenatsi eran viudas (Consejero).

Parece que la mujer “cargaba” con este cargo por el hecho de estar sola, sin nadie que viera por ella; el argumento de que “ya no quisieron” me parece que va encaminado al hecho de que en la comunidad poco a poco se van transformando las ideas y las mujeres ya no aceptan cargos que sumen a sus responsabilidades, pues ser *Tenatsi* implicaba hacer un esfuerzo doble, cumplir con las tareas reproductivas dentro de su hogar, en tanto que ella era la cabeza de su familia y con las obligaciones del cargo. No obstante, las mujeres que están figurando en este momento en el gobierno wixarika se han salido de ese cargo tradicionalmente asignado, primero han incursionado en los cargos de secretarías de las localidades, segundo, de comisarías locales y

tercero el de Capitana que es el puesto más importante al que han llegado hasta el momento. Son precisamente las mujeres wixaritari que han pasado por esos cargos las que nos ocupan en esta investigación.

Aunque el gobierno tradicional wixarika recurre a los principios de autonomía y autodeterminación que le otorga la ley, designando a sus autoridades a partir de su propia cosmovisión, depende del Estado, sobre todo cuando se trata de gestionar apoyos para la comunidad, en ese sentido como lo menciona el Consejo de Mayor, las autoridades tienen que meter solicitudes a las instituciones:

Dependemos del Estado porque nos ayuda, haz de cuenta que el presidente municipal es el papá y el gobernador tradicional es el hijo, lo mismo que los comisarios locales son hijos del gobernador tradicional porque son parte de él. Igualmente, el Estado tiene como hijos a los municipios, por eso cuando se mete solicitud para un apoyo primero, se entrega al municipio y el municipio lo pide al gobierno del Estado, para que este llegue a la comunidad (Consejero).

Anteriormente la relación entre el gobierno wixarika y el municipio era más estrecha, pues el presidente municipal era el encargado de emitir los nombramientos de las nuevas autoridades tradicionales; previo a la celebración del cambio de vara, iban al municipio acompañados de sus *itsi* (varas de mando) sin embargo esto ha cambiado²⁷.

Pues antes se ayudaban del municipio porque de ahí venían los nombramientos de las autoridades tradicionales, pero ahora con la solicitud del presupuesto directo que pide la comunidad parece que nos cerramos las puertas, el presidente municipal ya no quiso extender los nombramientos porque está enojado con lo que estamos haciendo, por eso ahora ya no se llevó el bastón de mando al municipio, tampoco vinieron de allá los nombramientos. El presidente de cultura, junto con el coordinador de consejo de mayores de la comunidad fueron quienes extendieron los nombramientos en esta ocasión (Consejero).

Parece que la comunidad en la exigencia de su derecho a la autonomía y su libre determinación ha afectado algunas relaciones con el Estado, sin embargo, ha sido inteligente al adaptar nuevas formas de legitimación de su gobierno tradicional wixarika y con ello garantizar la permanencia

²⁷ Por lo menos en el 2021 cuando se realizó la presente investigación, las autoridades no bajaron hasta el municipio como era costumbre para que el presidente municipal les tomara la protesta de ley y les midiera sus varas de mando, esto debido a la tensión que había entre la comunidad y el municipio por la solicitud del presupuesto directo. Sin embargo, en este año 2022 si se realizó el recorrido como es costumbre y el presidente accedió a rendirles protesta.

de su organización comunitaria. Como lo hace notar Bonfil, “Las culturas indígenas tienen alternativas fuera de ese sistema, porque no fundamentan su legitimidad en términos de una cultura nacional, sino en un pasado propio y distinto y en una historia de explotación en tanto indígenas” (2002:43).

Korsbaeck (2005) y Navarrete (2008) aluden que los sistemas cívicos y religiosos son jerárquicos, es decir que se empieza desde el cargo de menor rango hasta llegar al más alto, que en el caso del gobierno wixarika sería el cargo de gobernador, sin embargo, en esta cuestión Pedro Pacheco kawiteru de Wautia refiere:

Los ancestros me pueden elegir como gobernador, como comisario, como juez, alguacil, sin importar que haya tenido un cargo mayor o menor. Cualquiera puede salir en el sueño, no importa si nunca fuiste tupil o secretario antes de ser comisario o gobernador, puedes ocupar el cargo de gobernador sin haber pasado por ningún cargo, solo porque así lo quieren tus deidades (Kawiteru)

En consecuencia, en el gobierno tradicional wixarika de Wautia, los cargos no siempre son ostentados de manera jerárquica, refutando las opiniones de Korsbaeck (2005) y Navarrete (2008) de que el sistema de cargos se organiza de manera jerárquica; en el nombramiento de las autoridades de Wautia, interviene la voluntad de las deidades, es un proceso espiritual y mitológico que no reconoce jerarquías. Por otro lado, a pesar de que todos los cargos son soñados, una vez revelados estos pueden modificarse,

Cuando soñamos a las autoridades nosotros no sabemos si saben escribir o no, por ejemplo, para el cargo de secretario es necesario que la persona sepa escribir, ahí hay otro error porque muchas veces la persona soñada no sabe escribir y se tiene que elegir a otra persona en su lugar, cuando pasa esto se acostumbra que el gobernador o comisario nombre a su secretario, puede ser una persona de confianza o un familiar, se les da esa opción porque ellos identifican quien sabe escribir y quien no. El cargo de secretario no es seguro, porque como te dije puede ser que yo sueñe a una persona que no sabe escribir, las deidades eligen a todas las personas, no importa si sabe escribir o no. El cargo de tupil también lo soñamos, pero si el gobernador, comisario, alcalde, juez o maretuma no está de acuerdo con el que elegimos, puede nombrar a otro para que los acompañe. Todos los cargos son soñados, pero si alguien no está de acuerdo puede elegir a alguien de confianza (Kawiteru).

Lo que tenemos aquí es un gobierno tradicional wixarika flexible, que se adapta a las

circunstancias prácticas, por lo menos en lo que se refiere a los cargos de menor rango. Como se ira leyendo más adelante, no serán estas las únicas ocasiones en que se modifique la voluntad de las deidades para ajustarse a situaciones o practicas comunitarias. A continuación, profundizaré en el tema del sueño como mecanismo de elección de las autoridades.

4.3.1 EL SUEÑO COMO FORMA DE NOMBRAMIENTO DE LAS AUTORIDADES TRADICIONALES

La forma de elección de las autoridades del gobierno tradicional wixarika de Wautia es distinto a la de las otras comunidades que se rigen por usos y costumbres como Oaxaca, Guerrero y Michoacán (por citar algunos) mientras que para ellos la asamblea es la encargada de elegir a las autoridades, en Wautia el sueño constituye la forma de designar a las autoridades tradicionales, en este procedimiento los kawiterutsixi son fundamentales, ya que son ellos como personas sabias y conocedores del idioma de las deidades los encargados de soñar.

Lo anterior se corrobora con lo establecido en el artículo 69 del Estatuto Comunal que a la letra dice “las personas que ocupan los cargos tradicionales deben ser revelados a través del sueño por los Kawiterutsixi”. En sus sueños los kawiterutsixi entran en dialogo con las deidades y estas/os les muestran a las personas que quieren que se desempeñen como autoridades. Compañeras wixaritari que han sido autoridades tradicionales, protagonistas de esta investigación corroboran dicha práctica:

Son los Kawiterutsixi quienes sueñan, fueron ellos los que me soñaron y por eso fui elegida. Fue mi padre sol, mi abuelo fuego los que me eligieron, por eso me pusieron el bastón de mando, es lo que me dijeron los kawiterutsixi (Itiama, comisaria).

Los kawiterutsixi nos sueñan. También los kawiterutsixi sueñan a los jicareros, no puedes ser jicarero solo porque si, te tienen que elegir las deidades (Utsiema, comisaria).

A los comisarios los elige el kawiteru, porque él los sueña (Haliema, comisaria y capitana).

Pues aquí es por usos y costumbres. Me soñaron. Los kawiterutsixi son los que eligen a las autoridades (Haiwima, secretaria).

Con los testimonios de ĩtiama, Utsiema, Haliema y Haiwima se corrobora y se legitima esta práctica, al reconocer que fueron elegidas por las deidades a través del sueño, al final el Kawiteru solo es un mensajero, pues comunica los designios de las ancestras y ancestros. Otras compañeras señalan:

Pues según culturalmente...si aparecí por medio de un sueño, pero que no soñaron ellos, los que dijeron fueron ta tata y tukwaxieri (Dios y la vara de mando), algo así, el que está ahí (señalando el xiriki de la comisaria) ... ellos las deidades. Los mayores dicen fue fulano, yo soñé a tal, yo soñé a tal y ya en el momento te dicen que ellos no, nada más están como portavoces de esos dos ta tata y tukwaxieri (Xutuima, secretaria).

Los kawiterutsixi son los que sueñan a las secretarias, según ellos los sueñan, no sé si sea cierto (Hakaima, secretaria).

Si bien las últimas dos compañeras Xutuima y Hakaima también refieren el sueño como medio para llegar a ser autoridad y que son los kawiterutsixi los encargados de hacerlo, parece que dudan o no creen que sea de esa manera, pues utilizan palabras como “según” o “no sé si sea cierto”, puede ser el hecho de que son más jóvenes, no obstante, al final terminan legitimando esta práctica al aceptar el cargo bajo este argumento.

Con los testimonios de las mujeres que han ejercido cargos se puede constatar que es el sueño la forma de elección de las autoridades del gobierno tradicional wixarika de Wautia. En la última asamblea ordinaria de diciembre las nuevas autoridades reveladas por los kawiterutsixi son presentadas por sus compañeros salientes y en frente de las comuneras y comuneros toman su protesta de ley, por lo que quienes legitiman y respaldan la decisión de las deidades y kawiterutsixi son las comuneras y comuneros, es decir la colectividad. Lo anterior queda refrendado en el artículo 70 del Estatuto Comunal, “las asignaciones de personas con cargo de autoridad tradicional, deben ser presentadas ante la asamblea general de comuneros y protestada tradicionalmente por el consejo de mayores”.

Esta forma de elección tan particular y significativa del gobierno tradicional wixarika de Wuatia no es llevada a cabo de un día para otro, es un proceso que requiere algunos meses, así como lo refieren los expertos en la materia, el kawiteru y el consejo de mayor quienes ejercen sus funciones en la cabecera comunal San Sebastián Teponahuatlán.

El 4 de octubre los kawiterutsixi nos metemos al kaxerianu (casa real), que es como nuestra casa, a media noche como a la una de la mañana se quita la sogá que tienen los tupiles en su vara, la ofrendamos ahí mismo, y como ya quitamos esa sogá, ahora esta va a buscar a otra persona y se agarra de ella, es en ese momento que revelamos a las personas que van a ser autoridades y marietumatsixi, así se lleva a cabo ese ritual. Ahora en junio las autoridades y marietumatsixi ya entregaron su nenewieri (plegarias) a los kawiterutsixi para que ya estén soñando, se supone que ahora ya nos encontramos soñando los kawiterutsixi, pero yo todavía no he soñado, no sé si después voy a soñar, es que son muchos... Tenemos 4 meses para soñar. Poco a poco se van revelando, a veces veo a uno y digo ah entonces va a ser ese y otro, otro y así. Por ejemplo, vez que estamos aquí reunidos en este momento, pues es similar en mis sueños, veo a mucha gente reunida, tengo que fijarme bien porque ahí mismo me dicen quién va ser, porque son las ancestras y ancestros los que hablan, los que habitaban esta tierra antes que nosotros, es el niuki (la voz, la palabra) de ellas y ellos la que compartimos nosotros, son ellos los que eligen, no es mi decisión yo sólo me guío por lo que veo en mis sueños, existe alguien que me mueve y me dice ¿ya escuchaste va a ser él?, como te digo, en los sueños tú escuchas lo que platican las ancestras y ancestros, si yo no los entiendo pues no voy a saber quién va a ser, en el sueño no dicen el nombre, solo vez a la persona, a veces los conoces y otras veces no, salen muchas personas. (Kawiteru).

Nos reunimos el 4 de octubre, ya a media noche son revelados las nuevas autoridades, el 5 de octubre ya sabemos quién va ser el gobernador, segundo, el alcalde, el juez, capitán, alguacil, señora, marietuma, San José, Xaapa²⁸, Tupiles todas las autoridades (consejero).

El proceso de elegir a las autoridades tradicionales y marietumatsixi tiene sus etapas, primero es la entrega del nenewieri (plegarias) a los kawiterutsixi en junio; segundo, la revelación que se denomina “kaunari muyutawena” que coloquialmente significa que se va a desenredar la sogá, pero que es mucho más profundo, pues implica revelar la voluntad de las deidades que ocurre en octubre; y por último patsixa (cambio de vara) donde hay una entrega y recepción de los cargos. Las autoridades tradicionales y los mayordomos, son soñados y revelados al mismo tiempo, pero la entrega y recepción de estos varía, los mayordomos asumen su cargo el 12 de diciembre y las autoridades tradicionales a principios de enero. Aunque como ya se estableció anteriormente cada una realiza funciones muy específicas, todo el sistema de organización se relaciona entre sí, es así que los mayordomos y autoridades tradicionales celebran ceremonias en

²⁸ Xaapa se le conoce en wixarika al santo de San Sebastián.

conjunto (sobre todo en el cambio de vara y semana santa). El kawiteru, al igual que las compañeras que han sido autoridades confirman que no es él quien las elige, sino sus deidades, que la palabra que les comparte es de ellos, no el suyo. Él mismo nos comparte como fue su experiencia al asumir este cargo tan importante, que implica el don de soñar a las autoridades del gobierno tradicional wixarika.

A mí me eligió una persona que se llamaba José el grande, él era Kawiteru en Mukuxeta (así se llama un centro ceremonial importante de Wautia), me propuso con sus compañeros y ellos aceptaron, pero yo no supe si era porque hablaba o aconsejaba bien. José grande dijo pues va a ser él, porque ya más o menos alcanza, yo me asusté y pensé - ¿será que ya puedo hacerlo? -. Al principio cuando me eligieron como Kawiteru pensaba, - ¿qué voy a hacer, que voy a decir? - no se soñar, pero escuché que hay lugares sagrados donde reposan las deidades y donde uno puede ir a pedir sabiduría. Entonces fui al sitio del itsi (vara de mando) y también al lugar destinado a los kawiterutsixi que es como una cueva, ahí estuve yendo, como que ellos me fueron enseñando poco a poco. yo así lo sentí, después de dos o tres años visitándolos con mucho esfuerzo y sacrificio por fin pude escucharlos. Sentí miedo al principio porque no sabía mucho, no sabía del origen de las deidades que descansaban ahí. Cuando me eligieron, mi compañero quien tenía más experiencia en ese cargo me dijo: -no te preocupes, no llores yo voy a hacer el trabajo, solo me apoyas hablando un poco-, como que en ese momento mi corazón se tranquilizó, él me enseñó lo que se les debe de decir a las autoridades y a los marietumatsixi, con su apoyo me sentí más fortalecido (Kawiteru).

Aunque Neurath afirma que los kawiterutsixi son chamanes, es decir mara'akate (2003:12) parece que en el caso del Kawiteru Pedro Pacheco no fue así, pues era parte del consejo de mayores cuando fue propuesto, su experiencia nos confirma que el cargo de Kawiteru se construye y se aprende a través de sacrificios, por lo que es posible afirmar que en el proceso se convierte en mara'akame, porque llega a conocer el idioma de las deidades, se comunica e interpreta la palabra de estos, una especie de puente entre lo humano y lo sagrado. Como la comunidad es extensa y los Kawiterutsixi de la cabecera no identifican a todos los habitantes, cada localidad cuenta con sus Kawiterutsixi o bien con Mara'akate que sueñan a las autoridades locales, como lo señalan los siguientes testimonios:

Cada localidad tiene a sus kawiterutsixi, ellos eligen a los comisarios, secretarios y tupiles. Los Kawiterutsixi de San Sebastián nos toca elegir al gobernador, juez, capitán, alguacil y todos los demás (Kawiteru).

Donde no hay kawiterutsixi quien sueña es un mara'akame, los consejos de mayores se acompañan de uno cuando no tienen kawiteru. Pero aquí en la cabecera comunal hay kawiterutsixi igual que en Tuxpan (Consejero).

Cada localidad tiene a un Kawiteru que sueña a las autoridades locales, el kawiteru también es mara'akame (Haliema, comisaria y capitana).

Sin duda ha quedado claro, que el sueño constituye la forma de nombrar a las autoridades tradicionales que conforman el gobierno tradicional wixarika de San Sebastian Teponahuatlán, misma que es reconocida y legitimada por las compañeras autoridades y los miembros de la comunidad al avalar estas prácticas mediante la asamblea y la celebración del cambio de vara. Enseguida se explica de forma más detallada cuales son las funciones específicas de los kawiterutsixi y el consejo de mayores.

4.3.2 LAS FUNCIONES DE LOS KAWITERUTSIXI Y CONSEJO DE MAYORES

La mayoría de los Investigadores del pueblo wixarika como Neurath (2003), Téllez (2005), Chávez (2007), Gutiérrez (2002) y Zingg en Téllez (2005) confunden a los kawiterutsixi y consejo de mayores, los describen como si se tratara de uno solo. Sin embargo, de acuerdo a la información obtenida en el trabajo de campo, se puede afirmar que corresponden a dos funciones completamente distintas.

Es diferente, uno es consejo de mayores y otro es kawiteru...a nosotros nos invitan los kawiterutsixi y nos piden que los ayudemos. Primero el kawiteru empieza diciéndoles como nacieron nuestras deidades, de donde salieron; si la persona elegida para un cargo pone atención y no dice nada, es porque va a aceptar el cargo, pero si no escucha al kawiteru y se excusa, nosotros los consejeros seguimos hasta que diga que sí. La función de los kawiterutsixi es soñar y el de nosotros es el mari'itsika. También acompañamos a los kawiterutsixi el día de ceniza, cuando se inicia el carnaval, naxinijari, hasta semana santa, estamos ahí apoyándolos, diciéndoles a las autoridades lo que deben de hacer, aconsejándolos, por eso también hay mujeres consejeras porque a ellas les toca hablar con las esposas de las autoridades (Consejero).

Como bien lo hace notar el Consejo de mayor de Wautia, el kawiteru es el que sueña y comparte la voluntad de las deidades, es quién lidera el ritual de la revelación, los consejeros solo están como apoyo por si la persona electa no quiere el cargo, al mismo tiempo refuerzan y legitiman la voluntad de las deidades.

Los consejos de mayores solo escuchan, apoyan cuando nosotros kawiterutsixi nombramos a las autoridades y marietumatsixi. Ellos apoyan cuando una persona no quiere el cargo, le brindan su palabra, su consejo, su mari'itsika, le dicen acepta el cargo, cumple con tus deidades. Pero cuando no pone excusas y acepta el cargo rápidamente solo el kawiteru le platica, ahí ya no entran los consejeros. Nosotros los kawiterutsixi soñamos y elegimos a las autoridades y marietumatsixi, es nuestro trabajo y el trabajo de los consejeros es estar presentes en las quejas para aconsejar (Kawiteru).

Hasta aquí se entiende cuáles son las funciones de cada uno, el Kawiteru es el encargado de soñar a las autoridades y de iniciar las ceremonias para el cambio de vara, weiyaki (semana santa) y naxiwiyari (el carnaval), mientras que los consejeros de Mayores son un apoyo de los kawiterutsixi en la elección de las autoridades, a ellos les toca convencer a las personas que no quieren el cargo y en las ceremonias tradicionales les corresponde enseñarles a las autoridades como realizarlas. Su función es el mari'itsika (aconsejar, enseñar y guiar). Lo anterior se confirma en el Estatuto Comunal, en el artículo 77, fracción III, donde se establece que una de las obligaciones del Consejo de Mayores es el de “brindar apoyo necesario al kawiteru mara'akame para llevar a cabo las ceremonias”. Es de destacar que estos dos cargos honoríficos tienen en común que son para toda la vida.

Según es para toda la vida, ahí voy a estar hasta que me muera... Para nosotros no hay un fin, vamos a morirnos sentados ahí (Kawiteru).

Kewa pemewetiyani, donde te quedas, hasta que te mueras. Algunos se han muerto estando ahí, pero ahora lo estamos platicando y estamos diciendo que a los 70 ya, una vez que te dan de baja como comunero que es a los 60 años, por lo menos tienes que apoyar otros 10 años más como consejo de mayor, porque ya hay muchos viejos que ya no escuchan bien, ya no pueden participar, pero todavía está por verse (Consejero).

Si bien en los kawiterutsixi recae la responsabilidad de soñar y elegir a las y los itsikate (autoridades tradicionales) y presidir las ceremonias tradicionales de cambio de vara, weiyaki y

naxiwiari, los consejos de mayores adquieren mayor relevancia durante el ejercicio de los cargos, pues son los que acompañan a las y los itsikate, durante su encomienda, esto queda evidenciado con las palabras de las compañeras.

Los consejos de mayores nos dicen lo que se debe de hacer ahí en la comisaria, cuando se resuelve una queja ellos son los principales, porque conocen la palabra y los consejos. El consejo de mayores es el que interroga a las partes y los comisarios solo escuchan, y hablan solo cuando es necesario, el consejo de mayores es el que resuelve las quejas (Tikarima, secretaria).

Los que ponen queja acuden con el presidente del consejo de mayores, es que ellos son muy independientes, es casi igual el compañero del comisario. El presidente del consejo de mayores es el encargado de atender las quejas. Después él le dice a la autoridad/comisario que tiene tantos casos y cuando puede el comisario agendan una fecha o dos para solucionar las quejas que haya (Xutuima, secretaria).

Pues haz de cuenta van juntos, porque nunca se deja de lado a los consejos de mayores, siempre se camina junto con ellos, sin los consejos de mayores no puedes realizar una ceremonia, o si se puede hacer, pero no se ve bien que los dejes a un lado, porque son parte de la cultura, en una fiesta siempre tienen que estar ahí. De alguna manera ellos son lo que empujan la cultura y se convierten en uno solo con las autoridades (Haiwima, secretaria).

Van de la mano, porque trabajan juntos, en dialogo deciden cuando se hace una ceremonia, cuando se resuelve una queja, cuando se hace una reunión. Los consejos de mayores son los que van por delante, ellos son los que guían a las autoridades, siempre apoyan, se organizan igual en todas las localidades y en la comunidad. Ellos son los sabios, wementamari itawe (los que saben aconsejar), (Hakaima, secretaria).

Los Consejos de mayores sirven en las quejas, cuando una persona quiere solucionar un problema, ellos están ahí para resolverlo. El comisario no puede solucionar una queja solo, siempre tiene que estar acompañado de los consejos de mayores, es lo correcto (itiama, comisaria).

Los consejos de mayores se vuelven fundamentales para las mujeres autoridades, son ellos quienes los guían y los acompañan en el ejercicio de sus funciones, con las y los itsikate tienen la autoridad moral de resolver las quejas, es decir los delitos menores que se presentan en la comunidad, por lo que se puede decir que son la base de la justicia wixarika, su experiencia los

legítima para emitir sentencias en base a los criterios de la cultura wixarika²⁹; en lo que respecta a las ceremonias que celebran las autoridades tradicionales, los consejos de mayores son los que los guían y les enseñan, son una especie de líderes espirituales, pues toda acción, decisión que tomen las autoridades, debe ser consultado previamente con ellos.

Estoy como Consejo de Mayores, estoy a un lado de las autoridades y los ayudo con mi palabra, mi conocimiento, ne xatsika, sobre todo en las quejas, en la cultura (ceremonias, cacerías, semana santa (Consejero).

Así como cada localidad cuenta con su kawiteru, también cada una cuenta con su Consejo de Mayores, que puede variar en número, puede ser desde 14 hasta 20 consejeros por comisaria. A pesar de que en la mayoría de las localidades los Consejos de Mayores están integradas por hombres hay excepciones, dado que también hay presencia de mujeres en algunas localidades, tal es el caso de Haliema, que es consejera de su localidad.

Tú te vuelves consejera hablando de tu comunidad, aconsejando (mari'itsika) a los mayores, mujeres, hombres, jóvenes y niños para que caminen parejo en la comunidad. El trabajo de una consejera es el mari'itsika, siempre habla por el bien de la comunidad y de sus tiriyama³⁰, para que vivan bien porque un mari'itsika nunca se te olvida. Los consejeros somos memoria, si seguimos el buen camino nuestras deidades nos van otorgando más conocimientos, encuentras el corazón de tus deidades y de ti misma. En el estatuto comunal, en los sistemas normativos también viene el mari'itsika nosotros nos apoyamos de él también cuando hablamos...Un consejero tiene que saber todo porque es quien va a aconsejar, enseñar y guiar (Haliema, comisaria y capitana).

El mari'itsika que no es otra cosa que brindar consejos, guiar, encaminar, enseñar, compartir, pero este conocimiento no se adquiere de la noche a la mañana es un camino que tiene su origen desde las ancestras y ancestros, los que aconsejan es porque han encontrado el corazón de sus deidades y al reconocer a sus deidades se encuentran consigo mismas/os y son memoria porque encuentran el conocimiento y el camino de las deidades.

²⁹ Es importante resaltar que estos criterios basados en la Cultura wixarika no siempre respetan los derechos de las mujeres wixaritari.

³⁰ Esta palabra la utilizan mucho los itsikate, autoridades tradicionales, haciendo alusión a sus habitantes o comuneros, al decir tiriyama quieren decir que son una especie de hijas/os para ellos, dado que cuidan de ellas y ellos durante su encargo.

El consejo de mayor viene desde tu juventud, desde tus papás, lo que platicaban respecto a la comunidad, xukuri, iri, las ceremonias, los sitios sagrados, Tekata, Haramara, Hauxamanaka, Wirikuta, Xapawiyeme, nuestro mari'itsika tiene su origen ahí, parte de ahí, que es lo bueno y malo de la vida, como debes actuar para que te respeten, te visiten, te procuren, todo eso aborda el consejo de mayores cuando aconseja "mari'itsika". Cuando llegas a ser consejo de mayores tienes que dejar todo atrás, haz de cuenta dejar tus pecados y comportarte bien de ahí en adelante si antes peleabas, ya no debes hacerlo, tienes que seguir el buen camino, para que el día de mañana puedas ser buen consejero. (Consejero)

Generalmente los que saben de mari'itsika son los mayores/ancianos, por eso el trabajo de los consejeros es precisamente el mari'itsika porque su experiencia en los cargos comunitarios les ha enseñado a consolidarse como mari'itame (el que guía, aconseja y enseña) portadores de experiencia y conocimiento. Por otro lado, el cargo de consejera o consejero de mayor según nos señalan el Kawiteru y el Consejo de Mayor, son también considerados una carrera, un tipo de estudio para ellas/os.

En los cargos es lo mismo, son como un estudio, empiezas por ser Tupil o tenatsi y así le sigues, primero, segundo, tercero, cuarto, quinto, sexto, cuando uno es consejo de mayor es porque ya acabo con todo su estudio, por eso solo esta como mari'itame (el que enseña, el que guía) haz de cuenta que ya termino su licenciatura, así como lo maestros cuando estudian que al final les entregan su título así has de cuenta con los consejos de mayores (Consejero).

Ser consejo de mayor es como un estudio, cuando ya te conviertes en consejero es porque ya estas arriba en el estudio, porque ya ayudaste en todo, es lo último, eres el que enseña cómo se deben de hacer las ceremonias, la cacería, eres el maestro, así debe ser el camino de los consejeros. Así debería de ser, pero no es así, aquí hay muchos consejeros que nunca ocuparon tantos cargos, y ahí es el problema porque como les van a hablar a las autoridades, como les van a enseñar (Kawiteru).

Cuando llegas a ser consejero o consejera es porque ya aprendiste lo suficiente para guiar y aconsejar, puede decirse que te conviertes en un maestro/a, lo que queda es compartir los conocimientos adquiridos durante tus cargos comunitarios. A pesar de que las mujeres requieren los mismos requisitos que los hombres para ser consejeras, en la práctica son contadas las mujeres que asumen este cargo honorífico. De las 17 localidades, solo en 4 hay consejeras de Mayores, por lo que es preciso decir que estas no representan ni el 10% del total de consejeros a nivel comunidad, en consecuencia, no hay muchas autoridades mujeres que estén siendo

acompañadas por consejeras, solo por hombres. En este sentido la compañera Haliema quien es consejera de su localidad nos dice:

Yo pienso que no eligen a las mujeres como consejeras porque les pelean sus esposos, yo por eso les digo a las mujeres que están solas que hablen, que participen con su palabra, el camino del mari'itsika es bonito (Haliema, comisaria y capitana).

Haliema pone de manifiesto que son los esposos de las mujeres quienes cooptan la participación de las mujeres, es decir considera que no hay muchas mujeres consejeras por el dominio de los hombres hacia sus esposas. Lo anterior puede deberse a lo que Paredes y Guzmán (2014) denominan como “entronque patriarcal” es decir el machismo de los wixaritari combinado con el machismo heredado de la colonia lo que hace que se coopte el ingreso de las mujeres al Consejo de Mayores.

Las mujeres que han llegado a ser consejeras no están en representación de sus esposos, ellas se han ganado su lugar de consejeras; de hecho, las esposas de los consejeros hombres no figuran, ni tienen participación en las quejas, ni en los nombramientos de las autoridades, las consejeras que están, es porque han sido nombradas para ejercer el cargo. Aunque realizan las mismas funciones que sus compañeros hombres como refiere Haliema, el Kawiteru y el Consejo de mayor recalcan que la labor de las consejeras mujeres se concentra más en las esposas de las autoridades, es decir los hombres consejeros guían a los hombres autoridades y las consejeras mujeres a las esposas de las autoridades.

Las consejeras mujeres les hablan a las esposas de las autoridades y marietumatsixi, cuando van de cacería sus esposos, ellas las guían y le dicen lo que deben hacer y lo que deben de pensar para que a sus esposos les vaya bien en la cacería, lo mismo en las ceremonias les tienen que enseñar lo que deben hacer (Kawiteru).

Solamente que ellas aconsejan y enseñan a las mujeres, a las esposas de los tupiles, las esposas de las autoridades, de esa manera ayuda al kawiteru (Consejero).

En resumidas cuentas, se ha aclarado las funciones específicas que realizan los Kawiterutsixi y los Consejos de Mayores en el gobierno tradicional wixarika de Wautia, objetando la idea de Neurath (2003), Tellez (2005), Chávez (2007) y Gutiérrez (2002) de que se trata de una sola figura; al mismo tiempo se ha evidenciado de qué manera los consejos de mayores apoyan a las

mujeres que ostentan cargos en el gobierno, por lo que es congruente afirmar que los Kawiterutsixi y los consejos de mayores configuran los pilares del gobierno tradicional wixarika de San Sebastián Teponahuaxtlán.

4.3.3 LA IMPORTANCIA DE LA ESPIRITUALIDAD EN EL GOBIERNO WIXARIKA

Evidentemente Wautia ha imprimido su propio significado al gobierno tradicional Wixarika, esta significación está fundamentada en su cosmovisión, esa espiritualidad que conlleva lo sagrado, lo mítico, de ahí que las mujeres durante el proceso para asumir el cargo destaquen la palabra de las deidades, Silvia Marcos señala que “a través de los lentes de la espiritualidad indígena, podemos vislumbrar la cosmovisión que impregna el mundo de las mujeres indígenas” (2014:147 y 148) siendo así, en este apartado se recupera la palabra de las compañeras respecto a su experiencia en el ritual de cambio de vara con el propósito de destacar que la espiritualidad es un elemento fundamental para su proceso de fortalecimiento.

Este ritual se fundamenta en el Itsi (vara de mando), ahí encuentra su significado. La importancia de esta ceremonia, es para que las autoridades que fueron designadas a través del sueño, conozcan el significado de servir a la comunidad y a las deidades; esta experiencia es la que aguardan las mujeres que ocupan un cargo, un proceso espiritual que se vive y se siente con el corazón, el alma y el cuerpo,

Cada una de las 17 localidades celebra su cambio de vara en su respectiva comisaría, sin embargo, tienen la obligación, sobre todo las comisarias/os y tupiles, de bajar a San Sebastián Teponahuaxtlán (cabecera) para acompañar a los funcionarios de mayor peso en su fiesta de cambio de vara. Las autoridades de las localidades también tienen participación dentro de este ritual, pues los salientes tienen que llevar a las compañeras/os que los van a suplir.

Lo que a continuación se detalla es parte de las anotaciones de mi diario de campo a partir de la observación participante hecha en el cambio de vara de San Sebastián Teponahuaxtlán (cabecera comunal) y se complementa con lo dicho por el consejo de mayor y las compañeras de esta investigación.

Cuando la vara de mando llega a San Sebastián descansa allá abajo en la entrada del pueblo, a un lado del arroyo, ahí tienen que amanecer todas las autoridades. Durante la noche los kawiterutsixi platican

lo que te estoy diciendo, lo que tuvo que hacer Sebastián (Xaapa) para que ahora exista el bastón de mando, ¿cuál es su origen?, ¿de dónde vienen sus cargos?, ¿por qué es gobernador?, ¿por qué es capitán?, ¿cuáles son sus obligaciones?, todo eso les platica el kawiteru durante la noche a las nuevas autoridades. Nosotros como consejo de mayores también tenemos que poner atención, porque más adelante cuando ellos no estén cumpliendo con su cargo, les recordamos lo que les dijo el kawiteru esa noche, que cuando una autoridad es elegida es porque tiene que cuidar lo que se le encomendó. También les hablan sobre el nacimiento del sol, les cuentan historias de como el tlacuache se robó el fuego (ta tewari). Solo los nuevos tienen que permanecer ahí, los salientes tienen que peregrinar hasta el pueblo wemutenaketiveni vienen con Xaapa, Teyupani, Kaxerianu, Yurienaka, cuatro lugares. Una vez que traen a sus compañeros al pueblo ahora si les enseñan los lugares que tienen que peregrinar, lo hacen por cinco veces (Consejero).

Aquí nos cambiamos el 1 de enero (refiriéndose a su comisaria Amoltita), pero tenemos que bajar a San Sebastián como el 12 de enero, allá se guardan los bastones de mando de las autoridades y se llevan a Mezquitic, pasando tres días lo vuelven a traer a Wantia, en un lugar que le llaman “İtsi watitkeka” (donde se pone el bastón de mando) una vez que llega ahí, llevamos a nuestros compañeros, el lugar está a la entrada de San Sebastián a un lado del río. Durante toda la noche los kawiterutsixi nos platican, bueno les platican más a los gobernadores, porque de un lado están ellos y del otro lado nosotros las autoridades locales, el kawiteru no nos platica tanto a nosotros porque se emborracha casi a la mitad de la noche y ya no alcanza a llegar con nosotros (İtiama, comisaria).

Los kawiterutsixi son los que hablan y cuentan la historia de cómo nació el bastón de mando, como nació el abuelo fuego, como nació la comunidad, mientras las autoridades salientes metenaketiveni (van a peregrinar) (Hakaima, secretaria).

En el lugar que mencionan el consejero y İtiama hay dos círculos grandes de piedras que funcionan como asientos (Imagen 1), en un círculo están las autoridades locales de las comisarías (comisarias/os, secretarias/os y Tupiles) y en el otro los de la cabecera comunal. Conforme van llegando las autoridades salientes van acomodando a sus compañeros en esas piedras, no sin antes saludar y entregarle su nenewieri (plegarias) a tatewari (abuelo fuego) que yace al centro de estos círculos. Una vez que sientan a sus compañeros y están completos, las autoridades salientes wemutetinake, van a peregrinar al pueblo por cinco veces durante toda la noche, comienzan alrededor de las 8 de la noche y culminan con el recorrido al amanecer.

Imagen 1. Círculo de autoridades de las comisarias



Foto: Marissa Lopez, enero 2021

Mientras las autoridades salientes van a peregrinar al pueblo, los nuevos que están sentados en las piedras alrededor del abuelo fuego, escuchan a los Kawiterutsixi. Cabe mencionar que me quedé en el círculo de las autoridades de las comisarias, ahí el primer discurso fue acerca de la importancia de la comunidad, que ésta es una carga pesada, que no era un juego el hecho de que estuvieran sentados ahí en ese momento, que los eligieron por alguna razón, que era la voluntad de los kakaiyari (ancestros), también les dijo que en la actualidad la mayoría no conoce la palabra de los ancestros, que por eso él se los estaba compartiendo. (Fragmento de diario de campo 7 y 8 de enero de 2021).

Son cinco vueltas las que realizan las autoridades salientes, es decir van a peregrinar por cinco veces durante toda la noche, cuando ya vienen cerca se escucha un cohete, es cuando los kawiterutsixi dejan de hablar y retoman su discurso una vez que se van los salientes. Durante la noche la intervención de los kawiterutsixi se enfoca en recodarles la importancia de servir a la comunidad a Tatei Yurienaka. Como bien apunta el consejero de Mayor, durante la noche los kawiterutsixi les cuentan la historia del bastón de mando, del abuelo fuego, entre otras, a mí me

tocó escuchar la historia de cómo nació el abuelo fuego y el padre sol. (Fragmento de diario de campo 7 y 8 de enero de 2021).

Imagen 2. Las autoridades salientes levantado a sus compañeros



Foto: Marissa Lopez, enero 2021

Cada vez que llegan de peregrinar, las autoridades salientes levantan a sus compañeros que están en las piedras (imagen 2), prenden una vela, dan vuelta al abuelo fuego y se hincan en el pedestal donde se encuentran envueltas las varas de mando de las nuevas autoridades, una vez hecho esto, los vuelven a sentar en su lugar, este proceso dura alrededor de 20 a 30 minutos pues se hace una fila muy larga, cuando sientan a sus compañeros les tienen que dar de beber alcohol en su boca (Fragmento de diario de campo 7 y 8 de enero de 2021). En ese mismo sentido las compañeras Hakaima y itiama destacan lo siguiente:

Yo no me emborraché, como estaba muy chica el tequila que me daba mi compañero lo guardaba en un recipiente, solo tomé cerveza, aunque es obligatorio tomar vino mi compañero entendió que estaba chica y permitió que lo guardara. Te tienen que dar de beber cinco veces durante toda la noche. La mayoría de las autoridades ya no escucha lo que platican los kawiterutsixi porque a media noche se emborrachan, es que les dan mucho vino, cada vez que pasan les dan una media de vino. En total yo me tomé cinco

cervezas y como eran lapsos largos los que pasaban para darte de beber, me los tomaba con calma por eso no me emborraché (Hakaima, secretaria).

Durante la noche los salientes tienen que ir cinco veces a la iglesia del pueblo, al kaxerianu, Yurienaka y los nuevos tienen que estar en el lugar escuchando la palabra de los kawiterutsixi. Una como autoridad saliente le tiene que dar de beber y de comer a su compañero entrante durante la noche, allí se emborrachan casi todos. Cada vez que vas a la iglesia y regresas le tienes que dar a tu compañero una media de vino, más 5 copas que se tiene que tomar en ese momento, en total son cinco veces que le tienes que dar alcohol. Si se emborracha tu compañero lo tienes que cuidar (itiama, comisaria).

Si bien la palabra de los sabios (kawiterutsixi) es muy interesante porque parte del origen de las deidades para recalcar la importancia de servir a la comunidad, esta se ve frustrada durante la noche dado que, como bien lo señalan las compañeras, cada vez que regresan de peregrinar les tiene que dar alcohol a sus compañeros y es una media de tequila, por lo que para la tercera vuelta algunos ya se encuentran borrachos y ya no escuchan la palabra de los kawiterutsixi, o bien no dejan escuchar a los que todavía no están ebrios, como lo señala Hakaima.

Después de que finalizan las cinco vueltas tienen que bañar a sus compañeros, esto ya ocurre de madrugada; los bañan en el arroyo que pasa a un lado, algunos ya no sienten lo helado del agua, pues ya se encuentran borrachos. Una vez que los bañan ahora si pueden ponerles la vara de mando, el baño es como una especie de purificación para ellos.

La primera noche todavía estas tierno por eso no te deben de mover de ese lugar, una vez que amaneces ahí, te bañan para que puedas recibir la vara de mando limpio, al bañarte te limpias de tus pecados, te purificas y estás listo para recibir la vara, ya estas maduro (Consejero).

Después de recibir la vara ahora si pueden abandonar el lugar donde permanecieron una noche, antes de llegar al pueblo paran en un lugar, que es como una especie de cruceo, ahí el gobernador saliente manda a que toquen música, se reparte atole, flores, tejuino y vino, ahí permanecen casi toda la mañana. Algunas/os ya no aguantan el sueño y se quedan dormidos, ya como a medio día llegan al pueblo, donde está el kaxerianu (casa real) una vez que llegan, pueden ir a dormir, esa noche todas y todos descansan.

Al día siguiente nuevamente se concentran en el patio sagrado del kaxerianu, ahí frente a todas y todos (autoridades salientes, nuevos y público en general) se sacrifican las reses, pues su carne

ha de servir para armar las cargas que van a llevar las autoridades en la espalda (solo las de la cabecera y la comisaria de San Sebastián) junto con sus esposas (Imagen 3). De la misma manera las autoridades salientes reparten tequila a los nuevos. Hecho esto se hace una pausa como a medio día y por la noche los salientes les enseñan a los nuevos los lugares que recorrieron la primera noche, mientras ellos escuchaban la palabra de los Kawiterutsixi.

Imagen 3. Esposa de autoridad llevando su carga



Foto: Marissa Lopez, enero de 2022

En el cuarto día, se arman las cargas con la carne de las reses que se sacrificaron junto con otros productos como nawa³¹ tequila, cerveza, fruta, refrescos, dulces o cigarro, una vez armados los llevan afuera de la iglesia del pueblo, para que las nuevas autoridades los cargan en su espalda. Con su carga recorren alrededor de 50 metros hasta llegar al patio sagrado del kaxerianu, en este lapso paran 5 veces y en esa pausa sus compañeros salientes les dan de beber tequila o cerveza,

³¹ Tejuino, bebida que se prepara a basa de maíz fermentada.

según sea el caso. El quinto día es el conteo de las cargas, si así lo desean las nuevas autoridades pueden repartir a los asistentes parte de su carga. En total son 4 noches y 5 días lo que dura esta fiesta de cambio de vara.

La aportación de las mujeres en este cambio de vara es de suma importancia, durante la primera noche, se pudo observar que mientras las autoridades iban a peregrinar al pueblo las mujeres en fogatas calentaban agua para café, para que cuando llegaran los hombres estos pudieran tomar algo caliente para mitigar el frío. Aunque casi no había mujeres sentadas en las piedras de las autoridades, si había mujeres acompañando a sus esposos a peregrinar y otras calentando agua para café.

Finalmente, quiero rescatar que todo este proceso espiritual para asumir un cargo, que revive el origen y la memoria de las ancestras y ancestros wixaritari influye en el sentipensamiento de las mujeres autoridades, pues desde ahí se puede notar que no están exentas de conocer la palabra de las deidades y de servir a la comunidad. Por consiguiente, este ritual configura el inicio de sus funciones como autoridades, pero también el inicio al encuentro de su corazón mismo.

5 LA PALABRA DE LAS DEIDADES. LAS MUJERES EN EL GOBIERNO WIXARIKA DE SAN SEBASTIÁN TEPONAHUAXTLÁN

En el presente capítulo me propongo responder al segundo objetivo particular de la tesis centrado en recuperar las voces de las mujeres wixaritari que han ocupado cargos tradicionales en la comunidad de San Sebastián Teponahuaxtlán. Por ello, el contenido de este apartado versa sobre cómo participaban las mujeres wixaritari antes de asumir un cargo en el gobierno tradicional wixarika, los antecedentes de participación de las mujeres en el gobierno, las características de las mujeres que son elegidas como itsikate, las funciones que realizan en los cargos, las percepciones de ellas al momento de ser elegidas, la espiritualidad de la vara de mando y por último las condiciones comunitarias que han permitido el arribo de las mujeres al gobierno tradicional wixarika de Wautia. Es importante señalar que en este apartado abordo las categorías de participación y experiencia encarnada mismas que me permiten ir vislumbrando el proceso de fortalecimiento que experimenta cada una de las protagonistas de esta investigación y que se profundizará en el siguiente capítulo.

Es necesario aclarar también, que los resultados que se presentan en este trabajo no son universales, es decir, no significa que todas las mujeres wixaritari de Wautia vivan el mismo proceso o experimenten de la misma manera los cargos, los resultados solo refieren a las siete compañeras entrevistadas durante el tiempo en que realicé mi trabajo de campo. Se recogen también las aportaciones que hacen un Kawiteru y un Consejo de Mayor, pero no significa que estos últimos tengan la última palabra, pues como ya se leyó en el capítulo anterior cada localidad cuenta con sus consejeros y kawiterutsixi, por lo que su contribución en esta investigación es desde su posición personal, el cual retomé porque me ayuda a tener un panorama más completo de los cargos.

5.1 LA PARTICIPACIÓN DE LAS MUJERES EN LA COMUNIDAD

Las mujeres wixaritari siempre hemos estado inmersas en el tejido comunitario de San Sebastián Teponahuatlán, sin embargo, la mayoría consideramos que nuestros aportes a este tejido no son del todo reconocidos o más bien, nosotras mismas no reconocemos, ni valoramos el trabajo que aportamos a la comunidad desde nuestros espacios, mucho menos al gobierno tradicional wixarika. Antes que nada, aclaro que el término de participación no figura dentro del vocabulario wixarika, por lo que no hay una traducción específica, para el diálogo con las compañeras se recurrió a la palabra “parewiya” que significa ayuda o apoyo, en ese sentido se les cuestionó ¿Cómo apoyaban en la comunidad antes de ser elegidas como itsikate? Algunas compañeras sí reconocen el aporte que hacen a la comunidad, mientras que otras no, como puede leer en los siguientes testimonios.

No ayudaba mucho, solo asistía a las reuniones, a veces llevaba tortillas a las reuniones para que comieran los asistentes, pero nunca me anime a hablar (Tikarima, secretaria).

Pues... las mujeres participan nada más en las reuniones, están ahí al tanto escuchando... no participan mucho, tal vez porque no se animan, y nada más participan como amas de casa, trayendo tortillas, darles de comer a los hombres en las reuniones (Xutuima, secretaria).

Para Tikarima y Xutuima, asistir a las reuniones, llevar tortillas y comida a las mismas, no representa un aporte o una participación significativa en sí, más bien para ellas participar o ayudar a la comunidad conlleva la acción de hablar u ocupar un cargo en específico. Las palabras de las compañeras reflejan el pensamiento patriarcal de las sociedades occidentales, que nos ha hecho creer que el trabajo de las mujeres es menor al de los compañeros hombres lo cual no solo ocurre en Wautia, sino en todos los contextos sean indígenas o no. Si bien esta opinión es de las compañeras más jóvenes, Utsiema que cuenta con la edad de 55 años refiere que:

No participaba mucho, solo iba a las reuniones con los demás comuneros, pero yo no hablaba, en realidad yo no ayudaba (Utsiema, comisaria).

Utsiema, a pesar de comentar en un principio que no ayudaba a la comunidad antes de ser autoridad tradicional en un segundo momento comentó que ejerció el cargo de jicarera (xukuri'ikame).

Yo fui jicarera hace mucho tiempo, cuando todavía vivía mi esposo. Fui jicarera en Mukuxeta (un centro ceremonial de Wautia) por 5 años y lo combiné con mi trabajo de cocinera. Ahí también se aprende mucho sobre nuestro origen y nuestra vida como wixaritari (Utsiema, comisaria).

Ser jicarera implica el cuidar de una deidad, cada deidad cuenta con una jícara sagrada que es donde reposa, aunque las actividades (ceremonias) que realiza una jicarera son fundamentales para que en la comunidad haya armonía y bienestar para los habitantes, parece que para Utsiema este aporte no es una forma de ayudar a la comunidad, sin embargo, reconoce que desde ese espacio se aprende sobre el origen de las deidades, la base fundamental de las y los wixaritari. Lo que confirma que, como mujeres no reconocemos nuestro aporte a la comunidad, dado que no dimensionamos los beneficios que trae nuestra participación a la vida colectiva. Contrario a estas aportaciones hay otras compañeras que, si reconocen e identifican su aporte, no solo en el aspecto cultural³² de la comunidad, sino en todos los espacios.

Siempre han soñado a las mujeres para ser xukuri'ikate (jicareras), han sido marietuma (mayordomas). Las mujeres siempre han participado en esos espacios, nada más que no se ve su participación (mamá de Utsiema, comisaria)³³.

Siempre he apoyado, aquí está mi xiriki, mis hijos han participado en los patios familiares han sido Parikita, Tayenpa, yo he sido jicarera en mi casa, siempre escucho lo que dicen los mara'akate, antes era muy pendeja, no sabía responderle a tewatsi (abuelo fuego), no le hablaba a kaiye (padre sol), las mujeres todo el tiempo participamos en el aspecto cultural (itiama, comisaria).

Las mujeres que no tienen cargos tradicionales, ni agrarios, pero asisten a las reuniones, a las ceremonias, cuando ofrendan tejuino (mawari) también están apoyando a la comunidad, porque de alguna manera están cuidando de las deidades y en eso se fijan las deidades para elegir a las mujeres autoridades, ven quien los cuida y los venera. Nosotras estamos apoyando en todas partes (Haliema, comisaria y capitana).

³² Cuando refiero al aspecto cultural me refiero a los usos y costumbres de las y los wixaritari, de ahí que los Xukuri'ikate sean parte de este aspecto pues velan por las deidades de los wixaritari.

³³ Durante la entrevista a la compañera Utsiema, su mamá intervino en algunos momentos dando información importante que se retoma en estos capítulos, debido a que no tuve una entrevista exclusiva con ella, no la incluyo como una mujer más en mi investigación, pero si retomo su palabra en las secciones correspondientes.

El aporte que resaltan las compañeras versa sobre la reproducción y el cuidado de la cultura wixarika, como xukuri'ikate velan por el bienestar común, como madres inculcan a sus hijas e hijos la práctica cotidiana de la cultura, por lo que al final sus aportes mantienen una armonía en la comunidad, aunque no todas reconocen esta contribución, es claro que las mujeres wixaritari son pieza clave para el mantenimiento del tejido comunitario. Las mujeres no le hemos dado el valor que merece a nuestro trabajo, menos los hombres, esto podría deberse como ya lo han expuesto algunas autoras que han analizado la participación de las mujeres indígenas en las mayordomías como Ochoa (2007) y Rodríguez (2011), que la labor que realizan sólo se centra en las cuestiones domésticas o reproductivas, es decir que tienen que ver con los roles tradicionales “propios de su género” y esta división sexual del trabajo hace que se invisibilice el aporte de las mujeres.

De acuerdo con Segato (2014), la estructura colonialidad/modernidad ha traído consigo la descalificación y privatización del espacio donde se desenvuelven las mujeres consignándolo como un espacio privado que no tiene injerencia en los espacios comunitarios. De esta manera se hace una división de lo público y lo privado, menoscabando las actividades que realizan las mujeres y condenándolas a la invisibilidad, es decir a lo “privado”. Dicha división hace que, en las comunidades, como es el caso de Wautía permee el pensamiento de que la mujer está hecha solo para la cocina y los hombres para los cargos y lo productivo, restándole agencia a los aportes que realizan en la comunidad, al grado que nosotras mismas no reconocemos el trabajo que hacemos.

Por su parte las compañeras zapatistas aportan algo similar a Segato (2014), han señalado que tampoco es culpa de los hombres tener ese pensamiento, es decir que solo ellos tenían derecho a participar en las luchas, más bien es del propio sistema “Tal vez no era porque los compañeros quisieran hacer así, sino porque tenían la idea que el mismo capitalismo o el mismo sistema nos metió en la cabeza” (EZLN 2013:6), es difícil abandonar la idea de que las mujeres solo estamos hechas para el hogar, pero no es un camino imposible.

En ese mismo sentido como bien apunta Tzul al retomar las palabras de Federici “mientras el trabajo reproductivo sea devaluado y considerado una cuestión privada y una responsabilidad femenina, las mujeres siempre confrontaran al capital y al Estado con menor poder que los hombres y en condiciones de extrema vulnerabilidad económica y social” (2015: 94), por lo que

el camino hacia la resignificación de estos espacios debe empezar por nosotras, es decir reconocer como mujeres wixaritari que nuestras labores de reproducción son un gran aporte al fortalecimiento del tejido comunitario; considero que el camino hacia esta resignificación comienza con la participación de las mujeres en el gobierno tradicional.

Calveiro quien analiza el papel de las mujeres en las experiencias de comunidades autónomas como Cheran menciona que “en la vida comunitaria existen lugares diferenciados entre los hombres y las mujeres, cada uno con sus propios principios de autoridad, que no responden a la separación entre espacios públicos y privados de las sociedades occidentalizadas” (2019:4) coincidiendo con Segato (2014) de que lo público y lo privado es parte de la implantación de la colonialidad/modernidad. Así se puede ver que, aunque en San Sebastián estén muy marcados los roles que desempeñan mujeres y hombres sobre todo en el aspecto cultural, cada una aporta desde sus espacios.

Siguiendo la idea de Calveiro de que hombres y mujeres ejercen autoridad desde sus espacios y no hay como tal una división de lo público y lo privado, retomo las “labores de reproducción” planteada por Gladysz Tzul (2015), pues considero que se acerca al aporte que hacen las mujeres de Wautia al tejido comunitario, siendo xukuri’ikate, marietuma y en general las actividades que realizan en el hogar, en el campo y en la comunidad. En la cosmovisión wixarika las mujeres somos “wimari”, las que sostenemos la jícara sagrada donde brota la vida, como wimari contribuimos al cuidado de la familia, de la comunidad, de las deidades, en nosotras recae el cuidado de la semilla de Tatei Niwetsika (madre maíz) que junto con Tatei Yurienaka (madre tierra) nos otorgan los frutos que consumimos, de ahí que la labor de la mujer wixarika va anclado al fortalecimiento del tejido comunitario, por lo que no se limita a un espacio solamente.

Hasta aquí identificamos que las mujeres wixaritari antes de asumir el cargo de autoridades dentro del gobierno tradicional wixarika están inmersas en el tejido comunitario de Wautia, aunque algunas de ellas no lo vean como una forma de participación o apoyo. Como ya lo he establecido en líneas anteriores, el termino de participación no figura en el vocabulario wixarika, sin embargo, recurro a este término para dar cuenta del ingreso de las mujeres al gobierno tradicional wixarika. La participación de las mujeres en este sistema puede verse en un sentido de colaboración, pues no es que ellas hayan solicitado el cargo, más bien es parte de una obligación política en reciprocidad con la comunidad, similar a lo que planteaba Canedo (2008)

cuando hablaba de los principios de reciprocidad y obligatoriedad del sistema de cargos en Guelatao de Juárez Oaxaca.

Para rescatar la experiencia de las compañeras que han sido autoridades dentro del gobierno tradicional wixarika de Wautia, recurro al término de participación en el sentido que lo plantea Suarez, pues es la que más se acerca al tipo de participación que observo, misma que lo asume “como expresión de la capacidad de agencia de las mujeres a través de la cual tienen vivencias fuera de su rol de género tradicional y que posibilita el ejercicio constante de toma de decisiones, así como la ampliación de sus derechos” (2018:11).

Así a lo largo de este trabajo se puede ir distinguiendo que, a raíz de la experiencia que viven las mujeres wixaritari al participar en el gobierno tradicional wixarika, no solo reconocen su derecho a participar en el gobierno tradicional, sino que descubren sus propias capacidades, y este descubrimiento no solo trae consigo un fortalecimiento personal, sino también colectivo por el hecho de ser parte de un tejido comunitario.

5.2 ANTECEDENTES DE PARTICIPACIÓN DE LAS MUJERES EN EL GOBIERNO TRADICIONAL WIXARIKA

Como ya se expuso en el capítulo anterior, desde hace poco más de un siglo, el gobierno tradicional wixarika contemplaba la participación de las mujeres, tal es el caso de la Tenatsi, mujer ayudante de los tupiles, que se encuentra en la última posición de la lista de cargos, así como lo hace notar Rodríguez en un estudio realizado en Cuetzalan, Puebla “en general los cargos civiles que ocupan las mujeres suelen ser los cargos de menor poder o prestigio, los más bajos del escalafón” (2011:95), o bien, como en el caso del gobierno tradicional wixarika funciones que no conllevan poder de decisión como tal.

Con el cargo de la Tenatsi se marcaban los roles de género tradicionalmente asignados en la comunidad, dado que sólo se elegía a las mujeres para dicho cargo, pues su función implicaba el de ayudar a las esposas de los tupiles en los quehaceres domésticos. Sin embargo, hace algunos años esta figura se ha perdido, y por otro lado se ha abierto paso a la posibilidad de que las

mujeres wixaritari ocupen cargos que no tienen que ver con la realización de los quehaceres domésticos encaminadas a la reproducción de roles tradicionales de género.

A partir de la búsqueda documental que se hizo en la cabecera comunal de San Sebastián Teponahuaxtlán, se encontró el registro de 34 mujeres que han ocupado cargos en el gobierno tradicional wixarika (Cuadro 5). Esta información sólo corresponde a los documentos y oficios encontrados donde referían los nombres de las mujeres autoridades, cabe mencionar que también agregué los nombres de otras mujeres que no venían en dichos documentos localizados, pero que como comunera sabía de su participación. Como se puede ver, no están completos los años, lo que nos indica que puede haber más mujeres, pero como nadie pone atención a la documentación que se guarda en la comisaría de Wautia esa información se ha perdido.

Cuadro 5. Mujeres que han ocupado cargos en el gobierno tradicional wixarika de Wautia.

Nombre	Cargo	Localidad	Año
Yolanda Carrillo De La Cruz	Secretaria propietaria	Acatita	2002
Teresa Carrillo Bautista	Secretaria suplente	Techalotita	2002
Luisa De La Cruz González	Secretaria propietaria	Colonia Rivera Aceves	2003
Teresa Bautista De La cruz	Secretaria suplente	Techalotita	2007
Marcela Carrillo De La Cruz	Secretaria suplente	Santa Cruz	2012
Claudia Muñoz De La Cruz	Secretaria propietaria	San Sebastián Teponahuaxtlán	2013
Leonicia Vázquez Catarino	Secretaria propietaria	Tesorero	2013
Martha Bautista De La Cruz	Secretaria propietaria	Techalotita	2013
Lourdes Hernández Hernández	Secretaria propietaria	Amoltita	2013
Blanca De la Cruz De La Cruz	Secretaria propietaria	Colonia Rivera Aceves	2013
Josefa González López	Secretaria suplente	Tierras Amarillas	2013
Feliciana González López	Secretaria suplente	Ocota de la Sierra	2014
Blanca De La Rosa	Secretaria propietaria	Ocota de la Sierra	2015
Luciana Minjarez Vázquez	Comisaria propietaria	Tesorero	2016
Celia Vázquez Ramírez	Secretaria propietaria	Bajío del Tule	2017

Nombre	Cargo	Localidad	Año
Juana De La Cruz Rentería	Comisaria propietaria	Amoltita	2017
Florencia De La Cruz Muñoz	Secretaria suplente	Amoltita	2017
Ofelia Carrillo Barras	Secretaria propietaria	Techalotita	2017
Esmeralda García Ramírez	Secretaria suplente	San Sebastián Teponahuaxtlán	2018
Antonia Vázquez Carrillo	Secretaria suplente	Santa Cruz	2019
Esmeralda Diaz Carrillo	Secretaria suplente	Acatita	2019
Esmeralda García Ramírez	Secretaria suplente	San Sebastián Teponahuaxtlán	2019
Susana González De la Cruz	Secretaria suplente	Tesorero	2019
Sonia de Haro De La Cruz	Secretaria suplente	Colonia Rivera Aceves	2019
Julia De La Cruz García	Comisaria	Colonia Rivera Aceves	2020
Luciana Minjarez Vázquez	Capitana	San Sebastián Teponahuaxtlán	2020
Angelina López Carrillo	Comisaria suplente	Ocota de la Sierra	2020
Feliciano González López	Secretaria propietaria	Ocota de la Sierra	2021
Aureliana Minjarez De la Cruz	Secretaria suplente	Santa Cruz	2021
Mariola Sánchez Hernández	Secretaria suplente	Colonia Rivera Aceves	2021
Herlinda Carrillo Diaz	Secretaria propietaria	Techalotita	2021
María Antonia De La Cruz Torrez	Comisaria suplente	Jalisquillo	2021
Celedonia González González	Secretaria suplente	Ocota de los llanos	2021
Silveria Vázquez Catarino	Secretaria suplente	Tesorero	2021

Fuente: Elaboración propia con base a la información obtenida en campo.

Podemos constatar con la información obtenida, que por lo menos desde el año 2002, las mujeres están participando en el gobierno tradicional, primero como secretarias y después como comisarias en el 2016 con Haliema, una de las protagonistas de esta investigación, misma que ha subido al cargo de capitana en el 2020, siendo la primera vez que una mujer ocupa un cargo en la cabecera comunal, pues como ya se explicó en el capítulo previo, las comisarias y las secretarias de las comisarías, solo ejercen sus funciones en las localidades, mas no en la cabecera.

Aunque en el cuadro 5, se observa que desde el 2002 las mujeres están siendo elegidas como titulares, el testimonio de Utsiema nos hace pensar que desde años atrás las mujeres estaban siendo soñadas, pero no se atrevían a ocupar estos cargos.

Me soñaron a mí para ser gobernadora. Pero yo no me animaba, por eso las dos veces que me llevaron al kaxerianu ante los kawiterutsixi dije que no, la tercera vez que comparecí con ellos por la misma razón mi esposo dijo que tomaría el cargo por mí. Fue más o menos como en el 2001 o 2002, porque pasó mucho tiempo y otra vez me volvieron a soñar por segunda vez en el 2006, la tercera vez fue el 2008, fue cuando mi esposo asumió el cargo en el 2009. Pero antes de mí ya habían soñado a otra mujer que se llama Emilia Serio para ser gobernadora, ella tampoco se animó, no me acuerdo en que año fue, pero fue antes que yo (Utsiema, comisaria).

De este modo podemos afirmar que, desde antes del 2001, las mujeres estaban siendo invitadas para formar parte del gobierno tradicional, pero ellas no se animaban, es importante indicar que el cargo de tatuwani nunca ha sido ocupado por una mujer, por lo que, si Utsiema y Emilia hubieran aceptado en su momento este cargo, serían parte de la historia de San Sebastián como las primeras gobernadoras.

5.2.1 CARACTERÍSTICAS DE LAS MUJERES QUE HAN PARTICIPADO EN EL GOBIERNO TRADICIONAL WIXARIKA

En este apartado se pretende identificar las características que poseen las compañeras wixaritari que han participado como itsikate en el gobierno tradicional, por lo que se recurre a su ocupación, edad, escolaridad, estado civil, estatus de comunera para identificar las particularidades que las hacen elegibles (cuadro 6).

Cuadro 6. Mujeres entrevistadas

Nombre	Cargo	Ocupación	Edad		Escolaridad	Estado civil	Hijos
			Actual	Cargo			
Utsiema	Comisaria propietaria	Ama de casa	55	54	Sexto primaria	Viuda	6
Itiama	Comisaria propietaria	Mara´akame	48	44	Ninguna	Viuda	3
Haliema	Comisaria propietaria	Consejera de mayores	57	52	Ninguna	Unión libre	3

	Capitana		57	56			
Hakaima	Secretaria propietaria	Ama de casa/ Artesana	39	21	Tercero de primaria	Soltera	3
Haiwima	Secretaria suplente	Ama de casa/ Artesana	33	25	Secundaria	Unión libre	3
	Secretaria propietaria		33	27			
Tikarima	Secretaria propietaria	Ama de casa/ artesana	32	28	Primero de secundaria	Soltera	3
Feliciana González López	Secretaria suplente	Secretaria propietaria/ Estudiante	30	23	Licenciatura en desarrollo educativo	Soltera	0

Fuente: elaboración propia en base a la información obtenida en campo.

El cuadro 6, nos permite identificar que la edad de la compañera más joven, al momento de asumir el cargo era de 21 años, y de la más grande de 56 años. Si bien la edad no influye al momento de ser nombradas, podemos notar que las edades varían de acuerdo al cargo, los cargos de secretarías regularmente son destinadas para las más jóvenes y los cargos de comisaria y capitana rebasan los 40 años, esto podría deberse a que estos últimos dos cargos implican más responsabilidades, así como lo refiere la actual secretaria de la localidad de Ocota de la Sierra:

[Considero que] *Ser comisaria es más compromiso, es menos compromiso ser secretaria.... pero una mujer como comisaria pues ya es de respetarse* (Xutuima, secretaria).

La escolaridad también influye en la repartición de los cargos, se puede notar que las compañeras que ingresaron a la escuela (primaria, secundaria, preparatoria y licenciatura), son las que ocupan el cargo de secretarías, es decir que las que saben escribir. En los cargos de comisarias y capitana vemos que la escolaridad no es una cuestión determinante, pues itiama y Haliema mencionaron que no entraron a la escuela, y Utsiema fue la única que culminó la primaria. La mayoría de las compañeras coinciden en el hecho de que son madres, Haliema, itiama, Hakaima, Haiwima y Tikarima tienen tres hijas/os respectivamente, Utsiema 6 hijas/os, la única que no tiene es Feliciana.

Su estatus civil parece ser un factor más determinante que las otras cuestiones ya expuestas, Utsiema y itiama son viudas, Hakaima y Tikarima comentaron que estuvieron juntas³⁴, pero

³⁴ Decir “me junte” o “se juntó” implica lo que en castellano se entiende como casarse, por lo que las parejas de wixaritari que se juntan, se casan, aunque no haya de por medio un documento que acredite tal unión.

que fueron abandonadas por sus parejas, por lo que ahora están solas. Feliciano es soltera, nunca se ha juntado, tampoco ha tenido hijos; Haliema y Haiwima son las excepciones a la regla dado que ellas si tienen pareja. Con lo anterior podemos notar que generalmente estar sin un compañero hombre las lleva a ser elegibles para un cargo en el gobierno tradicional wixarika. Esta misma condición ha sido identificada por otras investigadoras estudiosas de los sistemas de cargos, que resaltan que es precisamente su estatus de mujeres sin marido, viudas, solteras, madres solteras, divorciadas o separadas lo que lleva a las mujeres a participar en los cargos comunitarios, Ochoa (2011), Rodríguez (2011) y Gutiérrez (2018).

Otra característica que comparten las compañeras, es que la mayoría son comuneras o bien se mueven dentro del órgano supremo de decisión que son las asambleas (Imagen 4), así lo hacen notar sus siguientes testimonios.

Soy comunera y siempre ando en las asambleas y sé de lo que se habla ahí (it̄iama, comisaria).

Habemos varias comuneras y aparte algunas somos titulares de predios (Haiwima, 2021).

Nunca faltó a las asambleas de San Sebastián y cuando murió mi esposo, pues ya me registré como comunera para seguir asistiendo a las reuniones (Utsiema, comisaria).

Desde que me dejó mi esposo me registraron como comunera, ando en todas las asambleas. En las reuniones de mi localidad también estoy presente (T̄ikarima, secretaria).

Ahora ya no tengo esposo estoy sola, por eso soy comunera, me registre porque no tengo esposo que me represente, por eso tengo que estar yo. Ya tengo alrededor de 8 años sin esposo. (Hakaima, secretaria).

Imagen 4. it̄iama presente en la segunda asamblea ordinaria de Tuxpan de Bolaños.



Fuente: Fátima González Regalado, junio 2021

En la comunidad la calidad de comunera se adquiere cuando una mujer cumple los 18 años; cuando se casa el esposo es quien asume la representación, la mujer ya no figura dentro del libro de comuneras y comuneros, solo el hombre; cuando fallece el esposo, la mujer vuelve a recuperar su estatus de comunera; las madres solteras también tienen esa condición, el hecho de que no tengan pareja hombre, estén “solas” o “no tengan un esposo que los represente” como refiere Hakaima también les da el estatus de comunera. Haiwima quien, si tiene una pareja, es la única que por decisión propia ha elegido ser comunera, pues este hecho le otorga derechos, por ejemplo, ser “titular de un predio” tal como lo expresa ella misma. Ser comunera también implica obligaciones, contribuir en los trabajos comunitarios que lleva implícito el ejercicio de los cargos del gobierno tradicional wixarika, mismos que se han descrito en el capítulo anterior. Haliema, aunque no menciona que es comunera, se desenvuelve dentro de las asambleas pues ser consejera de su localidad implica la asistencia a este espacio.

Siempre estoy en las reuniones y asambleas que hacen mis ukitsiema³⁵ voy para saber de lo que se habla, esa es mi función como consejera y siempre lo hago con el permiso y el conocimiento de mis compañeros consejeros (Haliema, comisaria y capitana).

³⁵ La palabra “Ukitsiema” hace referencia a las autoridades, incluye a las del gobierno wixarika y a las autoridades agrarias. Aunque la palabra “uki” refiere a hombre este término también es aplicada a autoridades mujeres.

El hecho de que sean viudas, solteras o separadas, sin un hombre que las represente, las hace comuneras, por lo que su estatus civil es determinante para que adquieran la calidad de comuneras, por consiguiente, una mujer sin pareja, es comunera; aunque puede haber excepciones como en el caso de Haiwima y Luciana, dado que ellas por decisión propia han optado ser comuneras y moverse en las asambleas, renunciando a la representación masculina de sus parejas. Entonces se puede decir que otras de las características de las compañeras en su condición de comuneras, misma que se complementa con su estatus civil.

Las características generales más comunes de la mayoría de las compañeras hasta aquí identificadas nos arrojan a su estado civil, la mayoría de ellas son mujeres sin pareja (madres solteras, viudas, solteras), su condición de madres y su estatus de comunera. Otra de las particularidades que se identificaron de las compañeras autoridades es que la mayoría cuenta con familiares que ya han participado en el gobierno wixarika, o bien sus esposos ya habían ocupado cargos, por lo que se puede decir que su ingreso al sistema no fue casual, pues tenían antecedentes de acercamiento a través de sus familiares (hijas, hijos, hermanos y esposos).

A todos mis hermanos ya les han tocado cargos, han sido comisarios, tupiles y secretarios. Casi toda mi familia ha participado yo era la única que faltaba y ya cumplí también (Tikarima, secretaria).

Cuando mi esposo vivía ya nos habían dado el cargo de tupil y el de comisario suplente, yo ya había aprendido algo de ahí (Itiama, comisaria).

Es cierto que nadie está exento de ocupar un cargo en la comunidad, todas y todos tenemos la obligación de contribuir por el solo hecho de ser parte del tejido comunitario, pero el Kawiteru nos aporta otro dato interesante.

En el sueño no dicen el nombre, solo ves a la persona, a veces los conoces y otras veces no, salen muchas personas. Por ejemplo, ahora que estas escribiendo, tú eres observada, tus deidades te están viendo y más adelante puede ser que te elijan como secretaria (Kawiteru).

Por lo que otra posibilidad que hace elegibles a las mujeres como autoridades, es el hecho de que te identifique un kawiteru, porque como él mismo lo señala salen muchas personas en los sueños y en ocasiones este no los conoce, por consiguiente, solo nombra a las mujeres y hombres que identifica, de hecho, cuando me compartió esto me dijo que yo ya me estaba poniendo en evidencia con las deidades por el solo hecho de estar dialogando con él.

5.2.2 CONTRAVINIENDO LA PALABRA DE LAS DEIDADES. RELACIONES DE GÉNERO EN EL NOMBRAMIENTO DE LAS MUJERES

Si bien se ha identificado que una de las principales características que posee la mayoría de las compañeras es el hecho de no tener pareja, se recurrió a la palabra del Kawiteru y el Consejo de Mayor para que dieran cuenta de las particularidades que toman en cuenta para elegir a las mujeres autoridades, en esa línea se les cuestiono ¿qué características o requisitos tenían que tener las mujeres para ser nombradas como autoridades? ellos respondieron lo siguiente:

Cualquiera puede ser, por eso se entrega nenewieri (plegarias) y se da alcohol a los kawiterutsixi. Al final quien elige es tukwaxieri³⁶. Para que tome el cargo, el kawiteru la tiene que soñar, sus deidades la van a elegir, tataya, kaiyeya, tukwaxieri, - ella es mi xuturi, ne wimari yo voy a descansar sobre ella van a decir, por eso el kawiteru la va a revelar (Consejero).

Cualquier mujer puede ser elegida como autoridad no importa que no haya ocupado ningún cargo, pues todos somos hijos de ta tata tukwaxieri (vara de mando) y él nos observa, es el corazón de ese ancestro que reposa en los xiriki de cada comisaria. Puede ser elegida en mi localidad o bien aquí en la cabecera comunal (Kawiteru).

El kawiteru y consejo de mayor coinciden en que puede ser cualquiera y que al final quien elige a las mujeres como autoridades son las deidades, no especifican que éstas tienen que tener el estatus de solteras, viudas o comuneras para ser elegibles, por ello se le cuestionó directamente ¿Si solo una mujer sin pareja podía ocupar un cargo en el gobierno tradicional wixarika?

Ahora que soy Kawiteru puedo decir que, si tú sales en el sueño solo tu esposo va a ser elegido como autoridad, tú ya no. Las mujeres que han sido comisarias han sido vistas y elegidas por ta tata Tukwaxieri, - tú eres ne matsiwa³⁷, ne xuturi³⁸ y te elijo a ti para que me portes dice ese ancestro, pero cuando la mujer tiene esposo es el problema, sólo se elige al hombre, aunque el ancestro haya elegido a la mujer. Pero cuando es soltera o viuda se le da el cargo a la mujer y se le sienta en la silla de la autoridad (Kawiteru).

³⁶ Tukwaxieri, es el itsi (baston de mando) que se convirtió en una deidad para el pueblo wixarika, por lo que cuanso se refiere “tata tukwaxieri” se está aludiendo a esta.

³⁷ En una traducción coloquial se podría decir como pulsera, pero en el sentido que lo dice el kawiteru se refiere más a que es su representante.

³⁸ Hace alusión a que es su descendiente, su hija o hijo.

Lo dicho por el kawiteru comprueba que las mujeres casadas también salen en los sueños para ser autoridades tradicionales, pero como lo señala él mismo, solo elige a las mujeres que no están acompañadas de una pareja, aunque la deidad la haya elegido a ella. En este caso no son las deidades quienes excluyen a las mujeres casadas de participar en los cargos, es el mediador o el portavoz de las deidades, es decir el kawiteru quien coopta los designios de las ancestras y ancestros. De ahí que la mayoría de las mujeres que asumen los cargos no tengan una pareja.

Cuando una mujer está sola no hay tanto problema. Cuando sueño a una mujer y esta es casada, solo nombro al hombre para que cumpla por ella, así la deidad no va a estar tan inconforme porque de alguna manera también la mujer va a estar cumpliendo a lado de su esposo, es así como la mujer se libera del deber con sus deidades por medio de su esposo haciendo tejuino, prendiendo vela, ofrendándole una gallina y todo lo que conlleva ser la esposa de una autoridad (Kawiteru).

Una vez más se hace visible la división sexual del trabajo en el contexto comunitario y la discriminación por género, pues mientras el hombre asume el cargo en representación de la esposa, a ellas se les relega nuevamente a las labores propias de su género y quien asume poder de decisión en el cargo es el hombre, no la mujer, a pesar de que gracias al trabajo de reproducción que ella realiza se da cumplimiento con el cargo.

La decisión que toma el Kawiteru, de no elegir a las mujeres casadas para el cargo, sino a sus esposos en representación de éstas y solo nombrar a las mujeres que no tienen pareja contribuye a la reproducción de la dominación masculina que plantea Ochoa (2007), aunque la autora refiere en su estudio a las esposas de los cargueros en San Jerónimo Amanalco, Texcoco, Estado de México, me parece que esta misma dominación se ve fortalecida con la decisión del kawiteru, sobre todo en el primero de los supuestos que menciona la autora y que se refiere a los requisitos y obligaciones para un cargo.

Nunca he dicho que fue la mujer quien salió en el sueño, solo les digo a los dos que deben de cumplir con el cargo que se les encomienda porque así lo mandan las deidades (Kawiteru).

Es claro que el kawiteru ha soñado a mujeres casadas para asumir cargos, pero una forma de disfrazar la voluntad de las deidades, es decirle a la pareja que los dos han sido designados para el cargo, los dos tienen que cumplir; al final este hecho se normaliza, porque ninguna persona cuestiona la palabra del kawiteru, dado que se supone está hablando en nombre de las deidades.

Aunque esta práctica no se puede generalizar, pues como ya se dijo líneas arriba, esta aportación corresponde a un solo kawiteru, queda claro que la decisión de las deidades puede ser manipulada por los propios intermediarios, de ahí que el gobierno tradicional wixarika este dominado por hombres.

Bourdieu (2000) plantea que la dominación masculina es una construcción social naturalizada, es decir no son las diferencias biológicas de lo masculino y femenino lo que fundamenta la división sexual del trabajo, es la sociedad misma quien normaliza esta forma de pensamiento, por lo tanto, al no cuestionar al kawiteru sobre la decisión de elegir solo a los esposos como representantes de las mujeres para los cargos, estamos normalizando y legitimando esta dominación. No obstante, aunque el kawiteru ha dicho que regularmente, le da el cargo al esposo cuando la mujer es casada, ha habido excepciones, pues fue precisamente él, quien nombró a la primera mujer capitana de la comunidad.

El otro año salió una mujer para que fuera itsikame estando casada, yo dije a ver que dicen, esa vez ella andaba sola aquí, como es parte del consejo de mayores de su localidad venía a apoyar en la elección de autoridades, sin saber que ella también había sido elegida por ta tata tukwaxieri. Estaba apoyando con su palabra y yo solo la observaba y pensaba ¿será que digo su nombre o no?, les consulté a los consejos de mayores y les dije lo que pasaba ¿la elegimos o no? les pregunte, porque ella es la elegida para que sea capitana y se sienta a un lado del gobernador, les dije. Si eso es lo que desean sus deidades que así sea, dijeron los consejeros y mandaron por ella, porque ya se había ido. Creo que ella ya había sido comisaria en su localidad y su tata tukwaxieri, quiso que nuevamente la portara, desde ahí viene su elección como capitana (Kawiteru).

Aunque el kawiteru tuvo que recurrir a la opinión de los consejeros para decidirse a nombrar a la mujer capitana por el hecho de que ella es casada, cabe preguntarse ¿que vieron en ella? para que en este caso si contemplaran esa posibilidad; quizá haya influido el hecho de que Haliema ya había ocupado otros cargos. Cuando se le preguntó al kawiteru porque tomaba la decisión de sólo señalar a mujeres solteras y viudas, él mencionó que es una forma de protegerlas.

Ahora lo pienso y creo que es por eso, además porque lo veo, si tú eres elegida estando casada tu esposo te golpea, te regaña, ¿así como vas a apoyar a la comunidad?, hasta ahí llegas, pero cuando estás sola no hay nadie que te pueda decir nada. Para que no pase todo eso, por eso solo el hombre cumple por ella (Kawiteru).

Esta acción paternalista de proteger a las mujeres wixaritari por su bien, encierra de fondo una cierta dominación, un machismo, pues en vez de incentivar la participación de las mujeres en el gobierno tradicional wixarika cuestionando y sancionando a los hombres por violentar a sus parejas cuando estas tienen cargo, optan por no darles el cargo a ellas, sino a los hombres. Este hecho es un ejemplo del entronque patriarcal (Cabnal 2010, Paredes y Guzmán 2014) pues es una mezcla de un patriarcado originario (wixarika) y un patriarcado occidental que conlleva a confirmar lo dicho por Ochoa (2007) que el sistema de cargos es una institución donde se reproduce la dominación masculina, en este caso el gobierno tradicional wixarika.

Como ya se expuso, regularmente son las mujeres sin pareja las que tienen acceso al cargo, el por qué ya quedó claro con el argumento del kawiteru, empero, cuando las mujeres casadas llegan al cargo como es el caso de Haliema ¿Cuál es el rol que asumen sus parejas hombres?, los siguientes testimonios tienen que ver con esta cuestión.

Pues nada más va a estar ahí a tu lado, por ejemplo, la que te digo que fue capitana, su esposo solo se sentaba atrás de ella a escuchar, haz de cuenta que era su esposa, así se sentaba. Solo acompaña a su esposa (Consejero).

Cumplió con su cargo y solo ella se sentó en la silla de la autoridad, él se sentaba detrás de ella [se reía al comentar eso], recuerdo que dijo -tu siéntate allá, porque a mí es a la que me están eligiendo, y se sentó en la silla de las autoridades, su esposo solo la ayudó con la carga (Kawiteru).

Estaba sentado detrás de mí, era como mi esposa y yo era el hombre, así fue. Cuando fui comisaria igual, pobrecito estaba ahí prendiendo vela siempre conmigo, pues es mi esposo. (Haliema, comisaria y capitana).

Con estas aportaciones se refleja que los roles tradicionales de género están muy marcados en la comunidad, pues no es muy habitual que las mujeres asuman la titularidad de los cargos en vez de sus esposos, cuando esto sucede a los hombres se les pone la etiqueta de “esposas”, por el solo hecho de que la mujer ejerce la titularidad. Igualmente, cuando Haliema refiere que su esposo se sentaba detrás de ella³⁹, como si fuera su esposa y ella fuese el hombre, podemos

³⁹ Regularmente es común ver a las esposas de las autoridades sentadas detrás de ellos, esta práctica es más común con los mara'akate, dado que siempre se puede observar que la esposas de estos se sientan detrás de él, así mientras el hombre está sentado cómodamente en su uweni (equipal) la mujer se sienta en el suelo, ya sea en una cobija, petate o costal.

observar que estos espacios todavía no se consideran como propios de su género, pues se salen de los roles “tradicionalmente asignados”. Aunque Haliema refiere que el hombre es como la esposa, porque lo acompaña durante el cargo, en la práctica me parece que este no adquiere tantas responsabilidades como una mujer cuando es esposa de una autoridad.

Al respecto Rodríguez menciona que “esta división sexual del trabajo en el sistema de cargos tradicional, que excluye a las mujeres de lo público y las relega a lo privado, manifiesta y genera invisibilidad de la mujer en los mismos” (2011:93). Esta división de lo público y lo privado como bien identifica Segato (2014) hace que en las comunidades se desvalorice el trabajo de las mujeres, por consiguiente, las mismas mujeres wixaritari no reconocemos el gobierno tradicional wixarika como un espacio para nosotras, pues asumimos que es un espacio exclusivamente de hombres, sin embargo, considero que esta idea se va disolviendo una vez que las compañeras ingresan a este sistema dominado por hombres.

5.2.3 REACCIÓN DE LAS MUJERES AL SER ELECTAS COMO ISTHKATE

Las mujeres que participan en el gobierno wixarika, no buscan prestigio en la comunidad tal como lo hacen notar Korsbaek (2005) y Navarrete (2008) al referirse al sistema de cargos en el Estado de México y comunidades mesoamericanas. Como ya quedó establecido en los párrafos anteriores, ellas no buscan el cargo, son designadas por las deidades a través de los Kawiterutsixi, por lo que la incursión de las mismas en el gobierno tradicional wixarika no emana de una decisión propia o de un reclamo de género. A pesar de ello, ellas aceptan los cargos, pues refieren que es decisión de las deidades que así sea y con ello, aun sin proponérselo propician cambios socioculturales en sus comunidades.

Nunca me lo imaginé, ni lo pensé. Pero en una ocasión yo me soñé como autoridad en Wautia, fue cuando me eligieron como comisaria (Utsiema, comisaria).

No, yo no había pensado eso, como me quedé sola, cuando mi esposo murió pensé, yo creo que ya en ninguna parte hago falta, ya no me van a elegir para otro cargo porque a ninguna mujer sola le dan cargo (itiama, comisaria).

En el caso de Wautia, con el testimonio de las compañeras se desmiente la idea de que quienes ingresan al sistema de cargos buscan prestigio y reconocimiento en la comunidad, por lo menos

Utsiema y itiamama nunca buscaron ser reconocidas por la comunidad. Aunque el patrón que sigue el Kawiteru es el de elegir a las mujeres que no tiene pareja, ellas en ningún momento pensaron que les darían un cargo por hecho de estar sin pareja. Si bien las tres mencionan nunca haberse imaginado ostentar un cargo, las otras compañeras mencionan que si lo pensaron, es más hasta algunas lo deseaban.

Algunas veces lo pensé, sobre todo cuando veía a mujeres de otras localidades con cargo, yo creo que es fácil que elijan a una mujer pensaba, pero cuando me eligieron a mí me asusté un poco y dije, ¿Que voy a hacer? (Tikarima, secretaria).

Si, más que nada porque les dan los cargos a las personas que saben algo, saben escribir, saben redactar o cosas así, o pueden ayudar más que nada (Haiwima, secretaria).

Tal vez no lo pensé, si no que deseaba un cargo, quería saber lo que se sentía tener un cargo, aprender lo que se hace aquí (Xutuima, secretaria).

Contrario a las otras dos compañeras, Tikarima, Haiwima y Xutuima sí pensaron que en algún momento podían ser elegidas para un cargo, porque ya veían a mujeres que estaban participando. Por otra parte, tenían el deseo de ocupar un cargo para aprender, como es el caso de Xutuima. Entonces, aunque las mujeres no busquen un prestigio, su participación en el gobierno tradicional wixarika las visibiliza y esto provoca directa e indirectamente su reconocimiento en la comunidad. Pero, aunque algunas mujeres deseaban y anhelaban un cargo, al momento de que se les comunicó que habían sido reveladas, se vieron sorprendidas, otras hasta se asustaron como se puede notar en sus palabras.

Me asusté cuando vinieron por mí, yo estaba acostada y de repente se aparecieron en mi puerta y me dijeron allá abajo te esperan y yo pensé ¿por qué será que me llevan?, en ese momento mi mamá me dijo, vas a ver que te van a elegir de algo, supongo que ella ya sabía que eran los tiempos en el que eligen a las autoridades (Tikarima, secretaria).

Me asusté, uno se asusta, ¿que podía hacer?, me excusé, le dije que no, pero él me dijo que no me podía excusar con él, - yo fui enviado por el kawiteru y si no aceptas tienes que decir tus motivos frente a quien te soñó, me dijo mi compañero (Hakaima, secretaria).

Es entendible que las compañeras se hayan asustado, pues ver a los tupiles o alguna autoridad tradicional impone y más cuando te dice que viene por ti, aunque algunas compañeras refirieron que deseaban un cargo, al final la situación sorprende. Pero parece que este tipo de sensaciones regularmente son experimentadas por las más jóvenes, o bien por las que ocupan el cargo de secretaria.

La primera vez que me eligieron sentí miedo, yo no quería porque no tenía mucho que había fallecido mi papá y haz de cuenta que falleció cuando él era gobernador, no alcanzó a cambiarse ni nada, falleció siendo gobernador y como que me dio miedo, no sé, las malas vibras, tenía miedo de que me pasara lo mismo por tener un cargo (Haiwima de la Cruz).

Haiwima sentía miedo, no por el hecho de que le fueran a dar el cargo, más bien por el deceso de su papá quien murió ostentando el cargo. Las comisarias, compañeras de mayor edad que las secretarias, no experimentan la misma sensación que las más jóvenes, puede ser porque el cargo de comisaria implica más la cuestión de la cultura wixarika, de ahí que las que son elegidas para este cargo sean mujeres que no necesariamente fueron a la escuela, son ante todo las que le entienden a la parte cultural.

No me asusté, porque ahí te dicen muchas cosas los consejos y kawiterutsixi, me dijeron, como tú sigues las costumbres, sigues todo lo de la cultura, hablas con temari, kaiye, yurienaka, le hablas a todas nuestras deidades, pues ahora a kaiye te espera, aquí te necesita, aunque no seas hombre, siempre has participado en todo lo que hemos dicho, has apoyado con tu palabra en las reuniones, ahora vas a ayudar con el bastón de mando, al padre sol, así me dijeron. Yo no me asuste cuando me eligieron solo pensé en todo lo que implica ser autoridad (itíama, comisaria).

En ese momento yo no me asusté, ¿cómo me iba a asustar si era por mi comunidad? (Haliema, comisaria y capitana).

La experiencia de Haliema y itíama, a diferencia de las secretarias, queda de manifiesto en su posición de hacer algo por la comunidad. Aunque los consejeros y kawiterutsixi reconocen el aporte de itíama por su localidad, ponen en duda su desempeño cuando le dicen “aunque no seas hombre” con esto una vez más se reafirma la discriminación por género a la que se enfrentan las compañeras mismas que fue discutida en la sección anterior.

En este andar de las mujeres al ocupar un cargo, experimentan diferentes sensaciones, miedo, sorpresa y susto, este tipo de emociones constituye parte de su experiencia encarnada, pues lo experimentan en su propio cuerpo y más tarde esto se vuelve parte de su subjetividad, así como lo hace notar Suarez “en ese proceso las vivencias que van teniendo efectos en su subjetividad se hacen parte de transformaciones que se materializan en sus cuerpos” (2018:11).

Así podemos ver que, a pesar de experimentar las emociones de miedo y sorpresa, al final las mujeres aceptan los cargos, pues el argumento del kawiteru se funda en la voluntad de las deidades, y si la palabra del kawiteru no es suficiente para convencer a la mujer, también está el argumento de los Consejos de Mayores. Por lo que para excusarse tendrían que tener un argumento mayor.

Dije que sí. Acepté si acepté, sin decir “no” o “sabe” o “espérenme un momento” rápido dije “si acepto, un año no es nada dije” (Xutuima, secretaria).

Vi a los lados y había mucha gente, bueno si están hablando por mis ancestras y mis ancestros, si es su decisión que yo sea comisaria entonces no me queda más que aceptar, voy a cumplir les dije y así lo hice (Haliema, comisaria y capitana).

No te preocupes, no pienses esas cosas, ya te tienen amarrada el abuelo fuego, el padre sol, todas tus deidades y tienes que cumplir- me dijeron los ancianos, ¿qué podía decir?, conteste que sí, muchos hombres han huido de los cargos, los han llevado a la agencia frente a los kawiterutsixi y consejo de mayores y han salido corriendo de ahí. Yo no me hice así, acepté el cargo y lo cumplí frente a mis deidades (itiama, comisaria).

Cuando me eligieron a mí, me dijeron que también una mujer podía apoyar a su comunidad, “tú fuiste soñada y elegida por las deidades, y como son ellos los que te están eligiendo no puedes decir nada, solo debes de cumplirles. Yo creo que ustedes las mujeres también pueden por algo fuiste elegida por las deidades” -me dijo el kawiteru. (Hakaima, secretaria).

El discurso de los Kawiterutsixi y los Consejos de mayores se fundamenta en el designio de las deidades y que las mujeres también pueden apoyar las mujeres también pueden apoyar y aunque al principio ellas se excusan dudando de sus propias capacidades, al final este discurso termina haciendo efecto en ellas, pues emiten una respuesta afirmativa.

Yo no quería, yo no soy hombre, no tengo lo que se necesita, es un castigo, no tengo dinero, en ningún lugar ando trabajando para ganar dinero, -yo así me excuse. (itiama, comisaria).

Si, también me excusé y les dije lo mismo que en Wautia que no podía, que soy mujer, si no les hacemos caso a nuestras autoridades hombres, con más razón a una mujer autoridad, creo que nadie me va a ser caso, por eso yo no me animo a ser su autoridad -les dije (Utsiema, comisaria).

La afirmación de itiama se debe a que los cargos de comisarios siempre habían sido ocupados por hombres; además ella misma resalta que es un castigo, pues implica dejar a su familia, así como un gasto económico como más adelante se podrá observar. Utsiema resalta que es “mujer”, lo que la hace pensar que no le van a hacer caso. Rodríguez menciona que “esta autolimitación de las propias mujeres, acompañada de los otros factores causales limitadores, supone inequidad que se traduce en menor presencia de las mujeres en determinados cargos políticos y religiosos” (2011:108). Esta autolimitación que alude Rodríguez ocurre no solo en las mujeres indígenas que ocupan cargos, me parece que este pensamiento permea en casi todas las mujeres independientemente de su condición étnica, porque así nos lo ha hecho creer el sistema capitalista, patriarcal y colonial.

De los testimonios anteriores, así como el que se presenta enseguida, se puede ver que tener un cargo no es un asunto sencillo y fácil, a veces también los hombres los esquivan,

Si me negaba tenía que darle alcohol a cada uno de ellos, creo que así es la costumbre; si te niegas a aceptar el cargo tienes que darles de beber alcohol a todo el consejo de mayores o conseguir a otra persona en tu lugar para que asuma el cargo. Pero yo no me negué, rápido dije que sí y cumplí por 2 años (Tikarima, secretaria).

La respuesta afirmativa de Tikarima para ocupar un cargo señala argumentos relacionados con la complejidad de las costumbres en relación a los cargos, porque son pocas las mujeres y hombres que quieren ostentarlo, algunos hombres hasta salen fuera de la comunidad en la fecha en que son elegidas/os las autoridades para no asumir la responsabilidad que conlleva ser autoridad. Así, la mayoría de las compañeras se excusaron en un principio, enfrentaron emociones de miedo y sorpresa, pero finalmente todas terminaron aceptándolo, ya sea por el discurso de los kawiterutsixi o de los Consejos de mayores. Ellas sienten y creen que es por sus

deidades y por el bien de su comunidad y eso forma parte de su experiencia encarnada, de su subjetividad.

5.3 FUNCIONES DE LAS MUJERES ITSİKATE

Como ya se mencionó los cargos que ejercen las compañeras salen de sus roles de género tradicionalmente asignados, o por lo menos son actividades que no habían realizado hasta el momento del cargo, por ello en este apartado se da cuenta de las funciones que realizan las compañeras como secretarias, comisarias y capitana. A continuación, se describen sus funciones según sus propias palabras:

Secretarias

Redactar los documentos que te manden a hacer, acuerdos, oficios, solicitudes, no es mucho, solo hacer lo que se te pide. Ir a las asambleas y estando ahí levantar la lista de los comuneros que asisten de la localidad, poner atención y anotar de lo que se trata en la asamblea porque una vez que regresas tienes que hacer una reunión en la localidad y decirles a los comuneros que no fueron de lo que se trató la asamblea (Tikarima, secretaria).

Según yo, es la mano derecha del comisario y va a estar haciendo documentos, levantando cualquier acta, haciendo peticiones, estar siempre al tanto de la oficina por si llega cualquier institución, si hay una queja estar levantado actas, si pasó un caso fuera del pueblo, pues ir a levantar el escrito, atender a la gente que viene si ocupan documentos (Xutuima, secretaria).

Aparte de redactar documentos, mi trabajo era asistir a las reuniones donde convocaran a los comisarios... aunque tú no redactes, porque en las reuniones se nombran a relatores, pero tú tienes que estar ahí porque tu comisario te dice -escribe esta fecha- o cosas así, también organizas reuniones, tienes que estar avisando temprano que hay una reunión (Haiwima, secretaria).

Anota todo lo que se platica en las reuniones, asambleas y siempre apoya en la redacción de documentos. También apoya en la recaudación de las contribuciones anuales y en la resolución de quejas ella es la encargada de anotar los acuerdos. Siempre está a lado del comisario para apoyarlo. Tienes la obligación de anotar todos los acuerdos que se hagan en la asamblea porque después los tienes que comunicar a la localidad (Hakaima, secretaria).

De acuerdo con lo dicho por las compañeras, como secretarias ellas son las encargadas de la redacción de todos los documentos que se levantan, oficios, solicitudes y acuerdos a los que llegan las partes en una queja. Tienen la obligación de ir a las asambleas pues son las encargadas de levantar la lista de asistencia de sus comuneras/os, anotar lo que se dice en la asamblea dado que después, junto con el comisario, informan a sus localidades los acuerdos tomados, sobre todo para que las comuneras y comuneros que no fueron se enteren. También son las encargadas de la recaudación de las contribuciones anuales (predial, inasistencias de las asambleas, cultura wixarika, consejo regional).

Tienes que cuidar todo lo que te muestran, el bastón de mando, el patio que aguarda lo sagrado, porque alberga a tatewari (abuelo fuego), barrerlo, mantener la vela encendida en el xiriki. Tienes la obligación de asistir a las ceremonias que se llevan a cabo en la comisaria, por ejemplo, en tiempos de seca hacen fiesta de mawarixa y en tiempos de lluvia wemeyuka'aíta, en esas ceremonias tú tienes que preparar tejuino y ofrecerlo, arrimando todo lo que se necesite como si fueras de la casa (Hakaima, secretaria).

A parte de lo mencionado por sus compañeras Hakaima agrega que una secretaria también tiene el deber de cumplir con la parte cultural de la comisaria y eso implica la asistencia a las ceremonias que se llevan a cabo en ese lugar, preparar tejuino y cuidar el xiriki donde está el itsi (vara de mando). Acá conviene resaltar que cuando un hombre es secretario, regularmente su esposa es la encargada de preparar tejuino y barrer el patio de la comisaria, pero como en este caso son mujeres y sin pareja, suman estas labores de reproducción a sus funciones de oficina. Los cargos de secretaria sólo se han ejercido en las comisarias, aunque está la figura del secretario del gobernador en la cabecera, cabe mencionar que ninguna mujer ha llegado a ese espacio.

Comisarias

La Comisaría es un cargo superior a las secretarias, y conlleva más responsabilidad. Desde el 2016 hay mujeres comisarias en algunas comunidades, ellas mismas resaltan sus funciones después de haber pasado por el cargo.

Yo les he dicho son una carga pesada, los que están en la izquierda pesan, los que están en la derecha también, igual que los de abajo y arriba, una comisaría debe mantener a sus t̄iriyama (hijos, habitantes) en el centro, observándolos, cuidándolos de que no hagan nada malo, que no se peleen en las fiestas, que no violen, no sé qué es eso pero que no lo hagan, una autoridad debe de estar ahí viendo todo eso, cuando

hay ceremonias debe estar presente, cuida que no haya pelas, observa y cuida a todos sus habitantes (itiama, comisaria).

Tiene que decir cómo se va a trabajar, va a elaborar su plan de trabajo para todo el año y en base a eso trabaja. Está al tanto de las quejas, aconseja, cumple con las ceremonias tradicionales de la comisaria (Utsiema, comisaria).

El trabajo de una comisaría es compartir la palabra de sus itsikate (gobernador, comisariado), es una comisionada de la localidad porque tiene el sello y la vara de mando, vas a donde te requieran, reuniones, asambleas, talleres, donde haya problemas como robos, peleas, violencia familiar, suicidios y violaciones, observas todo lo que pasa en la localidad. Eres el máximo de tu localidad, tienes la capacidad de meter a la cárcel a las personas que se portan mal, ahí no hay distinciones, ni parentescos. Siempre debes de poner atención, no estar dormida, porque todo lo que se acuerda en las asambleas o comisiones lo debes de comunicar en tu localidad, debes hacer que los comuneros cumplan con sus obligaciones comunales y locales (Haliema, comisaria y capitana).

Si es comisaria pues pueden hacer solicitud a favor de sus habitantes, estudiantes, mujeres. Una comisaria también es mari'itame⁴⁰ aunque sea mujer, por eso tiene a su lado a los consejos de mayores (Consejero).

Como puede leerse, una comisaria tiene poder de decisión en su localidad, es la que junto con los consejos de mayores resuelve las problemáticas (quejas) de las y los habitantes de su comisaria, esto es los delitos que se presentan en sus localidades, por lo tanto una de las principales funciones de las comisarias es la impartición de la justicia en sus localidades, cuando estos no se pueden resolver en la localidad estas se turnan a la cabecera comunal con el juez y el gobernador, de ahí que Juana señale que una comisaria cuida a sus Tiriya, los observa y vigila que se mantenga el orden de la localidad, además de que es la que encabeza las ceremonias de su comisaria. El consejero también rescata que son mari'itame, es decir las que aconsejan y guían junto con los kawiterutsixi. Si bien las mujeres comisarias han aportado a partir de su experiencia encarnada las labores que realizaron en su periodo de comisarias, es importante contrastar lo dicho por ellas con lo establecido por el estatuto comunal en el artículo 65 que a la letra dice:

⁴⁰ La palabra mari'itame significa el que aconseja, como se verá a lo largo de la investigación esta palabra viene cargada de sabiduría.

Ítsikame parewiname – comisario tradicional local, es la máxima autoridad en la comisaria que representa a la autoridad tradicional, se rige de manera oral o escrita de acuerdo al reglamento interno de la comisaria y del gobierno tradicional emanado del presente estatuto; y sus principales funciones son las siguientes:

- I. Administrar justicia por la vía conciliatoria de manera conjunta con el consejo de mayores de la comisaria. En el caso de un delito grave los turnará a la autoridad tradicional mediante un acta circunstanciada de hechos.*
- II. Investigar, analizar y avalar los asuntos de su comisaría.*
- III. Participar en las fiestas tradicionales y en las diferentes actividades comunales convocadas por su superior (gobernador).*
- IV. Organizar y convocar reuniones dentro de su comisaría. Además de las comisiones que le asigne el órgano de representación comunal tradicional y la asamblea general.*
- V. Administrar ingresos y bienes e informar el estado financiero de su comisaria.*

Por su parte el sistema normativo interno de Wautia en su artículo 27 establece las obligaciones que deben cumplir las 17 comisarías que conforman la comunidad, es decir son los deberes que tiene que acatar la comitiva de las localidades (comisarias/os, secretarias/os, tupiles) encabezados por la comisaria o comisario de la localidad, que son las siguientes:

- I. Al inicio de su administración elaborar un plan de trabajo considerando como primordial el ámbito administrativo y organizativo de acuerdo a las necesidades de su localidad, el cual será presentado y avalado por las autoridades tradicionales para su respaldo, seguimiento y gestión.*
- II. Administrar los bienes bajo inventario y entrega de copia simple al tesorero propietario tradicional de la comunidad para el archivo comunal.*
- III. Rendir informe parcial por escrito cada bimestre ante sesión de gobierno y hacer entrega de un informe final a su localidad, así como al gobierno tradicional de la comunidad.*
- IV. Las comisarías están facultadas de crear sus reglamentos internos para regular sus particularidades conforme al contexto de su localidad y comuneros, que deben estar avalado por el gobernador tradicional de la comunidad.*

Con lo establecido en el estatuto comunal y en el sistema normativo quedan claras las funciones que desempeñan las comisarias y junto a ellas las secretarias, pues como bien lo menciona Xutima, la secretaria es la mano derecha del comisario o comisaria, de esta manera podemos ver que las compañeras que ocupan un cargo se salen de sus roles tradicionales de genero para pasar

a guiar y cuidar de su localidad y sus habitantes, las disposiciones de las mujeres implican tener un poder de decisión.

Como bien lo establece la fracción IV del artículo 27, las comisarias, es decir el gabinete encabezado por la comisaria o comisario está facultado para crear sus propios reglamentos internos de acuerdo a las necesidades de su localidad. Hay reglamentos sobre la venta de bebidas embriagantes, donde se establece la hora en que las tiendas deben dejar de vender alcohol, en Amoltita, por ejemplo, donde fue comisaria la compañera Juana, no se vende alcohol en ninguna tienda porque las autoridades de allá, junto con las comuneras y comuneros así lo establecieron con el fin de poder evitar problemas según mencionaban las y los habitantes de ese lugar. Ese es el poder que tiene una comisaria, puede implementar los reglamentos que hagan falta en su localidad con el fin de poder regular la conducta de sus habitantes. Así la comisaria viene siendo la máxima autoridad de su localidad como menciona Haliema.

Capitana

La incursión de las mujeres al cargo de capitana es reciente, estamos hablando del año 2020, y sólo una mujer ha llegado hasta este cargo. Esta figura desempeña sus funciones en la cabecera comunal junto con las autoridades de mayor peso como el gobernador, Luciana quien ha sido la primera mujer capitana, nos menciona la función que desempeñó en este cargo.

Niuki yepiwame⁴¹, cuando hay quejas y reuniones primero tiene que abrir la palabra la capitana (Luciana Minjarez, comisaria y capitana).

Lo dicho por la capitana se puede corroborar en el estatuto comunal en el artículo 55 que menciona, el Pixikari - capitán tradicional tiene como funciones:

- I. *En las quejas, abrir el dialogo y cuestionar a las partes.*
- II. *Coordinar a los tupiles en las diferentes encomiendas tradicionales*
- III. *Iniciar el recorrido de la peregrinación, simbolizar el nacimiento del fuego sagrado en la fiesta de semana santa.*

Como podemos ver, las secretarias, comisarias y capitana realizan funciones que llevan implícito cierto poder, este poder que les otorgan las deidades por medio del kawiteru al elegir las produce

⁴¹ El que abre el dialogo, la palabra.

en ellas efectos en sus subjetividades, las fortalece. Otra cuestión que es preciso mencionar es que, aunque a todos los que integran el gobierno tradicional wixarika se les denomina *itsikate* (portadores de la vara de mando) no todas portan la vara, a las secretarías⁴² no se les da este objeto, pero las comisarias y capitanas sí lo llevan puesto, no obstante, aunque no cuenten con una vara de mando también se les conoce como *itsikate*, pues *itsikame* también significa autoridad.

5.4 CÓMO VIVEN LAS MUJERES LA ESPIRITUALIDAD DEL ÍTSI- VARA DE MANDO

Todo el proceso de asumir un cargo está impregnado de mucha espiritualidad, incluso el ejercicio del cargo implica la conexión con las deidades, este apartado refleja la experiencia de las compañeras sobre todo comisarias con el *itsi*, pues según refieren les da poder y fuerza, cuestión que influye en su proceso de fortalecimiento. El *itsi* es un objeto sagrado para las autoridades del gobierno tradicional wixarika, se ha convertido en una deidad para el pueblo wixarika, se le venera y se le respeta, por ello para que una autoridad pueda portarlo tiene que pasar por un ritual de purificación, el consejero y el *kawiteru* nos hablan de la importancia de este.

Ese representa el poder, apoyándote de él vas a hablar, vas a aconsejar o cuando eres tupil y te mandan a traer a una persona y este no quiere, puedes amarrarlo con la cuerda que tiene tu vara y llevártelo a la fuerza. La vara de mando es muy importante porque apoyándonos de ella, nosotros hablamos, haz de cuenta que es nuestra fuerza, nos da poder, en esa vara se reflejan los animales más poderosos como el león, el tigre, el lobo, por eso es tan poderosa e imponente y tiene el poder de someter a los que se portan mal (Consejero).

Es para que sepamos que es autoridad, así si va a alguna parte lo identifiquemos y lo respetemos. No importa si es enojón, nuestras deidades no se fijan en eso, nos quieren y nos observan a todos. Pero cuando tienes cargo te debes de comportar no puedes andar por ahí de baile en baile, como autoridad también

⁴² El cargo de secretaria o secretario no conlleva portar la vara de mando sea la localidad o secretario del gobernador.

tienes que respetar tu itsi (vara), si hago eso siendo autoridad es como pasar por encima de las ancestras y ancestros (Kawiteru).

De este modo el itsi se configura como la fuente de poder de las autoridades, este les da esa legitimidad para hablar y mandar, ya sea en la localidad o en la comunidad, además de que portarlo es una forma de identificar que una persona es autoridad y por lo tanto se le debe respeto, pero como bien recalca el kawiteru, portar la vara no significa abusar del poder por el contrario tienes el compromiso de comportarte. Me parece que lo que quiso dar a entender el kawiteru es que al final, como autoridad eres un ejemplo para la comunidad. Si eso es lo que representa el itsi para las autoridades, le preguntamos al consejero y al kawiteru si implicaba el mismo significado cuando una mujer porta la vara de mando y mencionaron lo siguiente:

Son la misma, da el mismo poder a una mujer, porque su origen es el mismo (Consejero).

Es igual de importante, pues es el deseo de su tata tukwaxieri, no importa si es hombre o mujer, él no hace distinciones (Kawiteru).

El itsi no hace distinciones, es el mismo significado y representa el mismo poder que lo porte una mujer, al final el origen de esta es el mismo, los que marcan esta diferencia es la misma comunidad por la creencia de que las mujeres no pueden ser autoridades, por lo tanto, tampoco portar la vara de mando. En ese sentido las compañeras comisarias expresan su sentir respecto a la vara de mando.

Yo creo que dé a buena si fui elegida por las deidades porque no me paso nada, no me enfermé, ni mi familia tampoco, porque ahora veo que otros se enferman estando ahí o se casan y abandonan sus cargos. Yo me sentía bien, no me dolía nada cuando fui comisaria, cuando tenía el bastón de mando, fíjate lo lejos que esta Wautia, yo hacía dos horas en llegar allá⁴³, creo que cuando una es elegida por las deidades no te pasa nada (itiama, Comisaria).

Yo agarraba fuerzas de mi itsi (vara de mando) para seguir adelante, es que cuando te ponen la vara de mando te dicen que agarres fuerzas de él, que te va a proteger. El bastón te da valor, te da fuerza, te

⁴³ Juana es de Amoltita y de esa localidad a Wautia que es la cabecera comunal se hace alrededor de siete a ocho horas caminado, según la condición de cada persona.

sientes animada, te da claridad y te sientes poderosa, es bonito, pero tienes que saber iyariviwetĩ. Todos nos agarramos de algo para fortalecernos, así estamos las autoridades (Haliema, comisaria).

Cuando me pusieron el bastón de mando me sentí mejor, como que me dio fuerzas y ya podía decir lo que pensaba, me dio poder, ya no me sentía triste, no tenía miedo y ya no me daba vergüenza. Además, pensaba que como mujer autoridad no me iban a hacer caso mis comuneros, pero cuando me pusieron el bastón de mando todo eso cambió, todos mis pensamientos negativos se fueron (Utsiema, comisaria).

La vara de mando se vuelve en una especie de fortaleza para las compañeras comisarias, viven y sienten el poder que les otorga este objeto sagrado, porque creen en la palabra de los Kawiterutsixi quienes les dicen que se apoyen de su vara, pues esta tiene la capacidad de guiarlas. Mas allá de esto me parece que creer en algo te permite abrir el corazón y una vez que lo haces percibes las cosas de diferente manera, de ahí que la razón de que las compañeras encuentren fuerzas en su Itsi, es porque creen en la palabra de las deidades, en la cosmovisión wixarika. Es congruente decir que uno de los elementos que llevan al fortalecimiento emocional y corporal de las compañeras autoridades, es el Itsi objeto sagrado que simboliza poder y la conexión con las deidades y la comunidad.

Yo lloré cuando dejé mi cargo, una vez que entregué el sello me sentí diferente, el 25 de diciembre entregamos el sello a la nueva autoridad, me sentí débil, quería seguir siendo comisaria porque eso como que me daba fuerzas, la verdad yo no quería dejar mi cargo, entregué el sello llorando, yo me sentí muy bien siendo autoridad (ĩtiama, comisaria).

Cuando entregas la carga, el itsi (vara) a tu compañero te sientes débil, sin fuerzas, como que ya no quieres entregar tu cargo, tu corazón se debilita... te sientes débil, porque traías una carga pesada, es que la comunidad pesa (Haliema, comisaria).

El consejero de mayor menciona que la vara de mando es una fuente de poder, da fuerza y seguridad a quien lo porta y lo dicho por ĩtiama y Haliema lo confirma cuando mencionan que se sintieron débiles al entregar su cargo, tal vez porque como lo hace notar Haliema la comunidad es una responsabilidad muy grande, representa una carga y cuando la entregan experimentan esa sensación de vacío y debilidad. Aunque Juana menciona que al final no quería dejar su cargo, la misma comenta que en un inicio portar su itsi le provocaba pena.

Al principio cuando me pusieron el bastón de mando me daba vergüenza, lo tenía en mi morral, pero después me lo puse en la cintura como se debe, porque lo kawiterutsixi te dicen que no lo debes de dejar en ninguna parte, siempre lo tienes que traer contigo por algo te lo ponen en la cintura, cuando lo traes en un morral dicen que es como si hicieras a un lado tu corazón, tu alma, tu palabra “a niuki”. Por eso después ya no me daba vergüenza portarlo (itiama, comisaria).

Como se puede ver, ella poco a poco fue perdiendo la vergüenza y aceptando que el *itsi* era parte de ser autoridad, lo asumió como parte de ella, entendió que era su corazón y el sustento de sus palabras, parece que este hecho hizo que al final ella no quisiera dejar el cargo, porque ya era parte de ella. Luciana nos muestra que cuando una mujer es autoridad, es decir porta el *itsi*, sale de su rol tradicional de género, pues deja atrás sus labores de reproducción.

Cuando portas la vara de mando no puedes andar torteando, no puedes andar agarrando el fuego porque según tú estás portando la sangre de las ancestras y ancestros, por eso tienes al tupil para que la esposa de él haga ese trabajo por ti, pues una no puede andar en el fuego con la sangre de las deidades, por algo eres autoridad (Haliema, comisaria y capitana).

Estas emociones que experimentan las compañeras comisarias durante su encargo hacen que se modifique su subjetividad, su sentir y su pensar como mujeres y como integrantes de la comunidad, es un primer paso para fortalecerse como mujeres, descubrir sus propias capacidades.

5.5 CONDICIONES COMUNITARIAS QUE HAN PERMITIDO LA INCURSIÓN DE LAS MUJERES EN EL GOBIERNO TRADICIONAL WIXARIKA

El artículo segundo constitucional, apartado A, fracción III, vigente hasta este momento reconoce a los pueblos y comunidades indígenas para “Elegir de acuerdo con sus normas, procedimientos y prácticas tradicionales, a las autoridades o representantes para el ejercicio de sus formas propias de gobierno interno, garantizando que las mujeres y los hombres indígenas disfrutarán y ejercerán su derecho de votar y ser votados en condiciones de igualdad”.

En el estatuto comunal “Tamatsi Kahauyumarie”⁴⁴ en el capítulo II de los derechos y obligaciones de la mujer, artículo 215 también se estipula que “La mujer wixarika de la comunidad tiene derecho a tomar cargo en las elecciones del órgano de representación comunal, y en lo consecuente, la toma de protesta correspondiente”. A pesar de que el artículo segundo constitucional y el mismo estatuto comunal consagran el derecho a la participación de las mujeres en el gobierno tradicional wixarika, esta no ocurre de una manera igualitaria.

Estos preceptos aunados con los discursos de los derechos humanos en la comunidad están causando efectos desde el 2002, que es el año en el que se identifica la participación de las mujeres en el gobierno de San Sebastián. A pesar de que el kawiteru no menciona que tome en cuenta lo anterior al momento de designar a las mujeres, me parece que otros Kawiterutsixi si lo están tomando en cuenta, dado que como ya se mencionó cada una de las 17 localidades cuenta con sus Kawiterutsixi.

De acuerdo a los datos localizados en la comisaría de San Sebastián, se observa que desde el año 2002 (ver cuadro 4) las mujeres están presentes en el gobierno wixarika como titulares de los cargos, primero incursionaron como secretarias de las localidades, después como comisarias locales y ahora han llegado hasta la cabecera comunal con el cargo de capitana, aunque hay constancia de su participación, esta es mínima. En los testimonios siguientes se rescata la perspectiva de las mujeres sobre ¿Por qué antes no se elegían a las mujeres? Y ¿Por qué ahora sí? perspectivas que son complementadas por un consejero y un Kawiteru. Dichas cuestiones nos permiten vislumbrar las condiciones comunitarias que han permitido que ellas lleguen al gobierno wixarika de San Sebastián.

Ahora las eligen porque dicen que las mujeres también pueden, que mujeres y hombres valemos igual, no sé porque antes no las elegían si vamos en el mismo rumbo, vamos parejo (Tikarima, secretaria).

Yo pienso que, si sueñan a las mujeres, pero no las eligen ¿pero por qué será? A lo mejor porque no se animan a que una mujer forme parte de sus integrantes. Yo pienso que, si salen en los sueños las mujeres, aunque sea una mujer que tenga pareja, pues se supone como dicen en su palabra los consejos de mayores

⁴⁴ El estatuto comunal no ha sido reformado desde el año 2012, actualmente se está trabajando en ello, sin embargo, para la fuente se recurrió a la que sigue vigente hasta hoy.

si todos somos uno y todos somos hijos de las deidades, pues es obvio que todos cabemos en los cargos hombres y mujeres (Xutuima, secretaria).

Yo digo que, si nos han soñado desde hace mucho, más bien nosotras no nos animamos a participar (Utsiema, comisaria).

Las afirmaciones de Tikarima y Feliciano implican un cierto cuestionamiento a las desigualdades de género, y dejan ver una crítica a las autoridades involucradas en su elección (no se animan a que una mujer forme parte de sus integrantes), pero también hacia las mismas mujeres por su falta de valor para tomar los cargos. Por su parte Haiwima nos comparte su reflexión en otro sentido.

Bueno en las comunidades dicen -no pues es que en la ciudad las mujeres valemos igual que los hombres, y ya ves que los abogados que vienen a platicar en las asambleas hablan de eso, y yo pienso que en las localidades les entra eso en la cabeza, y como que ya empiezan a decir -no pues es cierto que las mujeres pueden participar o pueden tener cargo, tienen los mismos derechos que nosotros. Creo que es a partir de los derechos que se hablan en las asambleas que las mujeres ya estamos participando (Haiwima, secretaria).

Haiwima considera que las mujeres están participando en el gobierno tradicional wixarika, gracias a que en las asambleas se habla sobre los derechos de las mujeres, donde se ha dicho que mujeres y hombres son iguales, por lo que este discurso más tarde repercute en las localidades, dando como resultado el nombramiento de mujeres autoridades. En los últimos años en la comunidad, se han establecido escuelas de nivel medio superior, esto ha permitido el ingreso de las jóvenes a este nivel, aunque la mayoría de los que desertan siguen siendo mujeres, hay un incremento considerable de jóvenes que concluyen su preparatoria, igualmente el Centro Universitario del Norte de la Universidad de Guadalajara ubicada cerca de la comunidad (entre 6 y 7 horas de distancia aproximadamente), ha abierto la posibilidad de que muchas salgan a estudiar fuera de la comunidad, sin embargo no hay garantía de que estas mujeres sigan manteniendo su vínculo comunitario una vez que salen fuera, lo que si posibilita es el conocimiento de sus derechos al interior de la comunidad.

Yo también me pregunto eso a veces, hasta una vez en semana santa les dije a los kawiterutsisxi -yo creo que a las mujeres nos eligen porque hablamos, participamos y quieren ver cómo nos comportamos siendo

autoridades- y ellos me dijeron -a lo mejor algunos los eligen así, pero tú fuiste elegida por tus deidades, ellos te designaron- (itiama, comisaria).

En este testimonio, itiama señala haber cuestionado a las autoridades sobre la razón de la elección de mujeres, como si en el fondo pusiera en duda de dónde viene realmente su elección, lo que significaría que de alguna manera ellas, empiezan a cuestionar la dominación de los hombres en los cargos del gobierno tradicional wixarika. En este mismo sentido Luciana también nos ilustra al respecto con su pensamiento siempre cargado de conocimientos.

Porque antes los mayores decían que las mujeres no cabíamos ahí, que solo servíamos para comer, para ofrendar tejuino a las deidades, para tortear, solo éramos wimari (las que sostienen la cultura), por eso no hablábamos, ni participábamos en los cargos. Es que antes no sabían porque no iban a la escuela, esto es reciente, la palabra del mestizo⁴⁵ apareció, dijo que las mujeres también podían ir a la escuela y de ahí se aprendió el conocimiento del mestizo, se supo que las mujeres podíamos participar. Hace mucho tiempo Maurilio de la Cruz que trabajaba como presidente en el consejo supremo me dijo que también las mujeres podíamos participar en los cargos que era un derecho humano, eso que me dijo me gustó mucho y tenía razón (Haliema, comisaria y capitana).

La consejera Haliema quien ha sido comisaria y capitana recuerda que antes los mayores hombres decían que las mujeres no cabían en el gobierno wixarika, y considera que el hecho de que en la actualidad esto esté cambiando se debe a la introducción del conocimiento del teiwari (mestizo), se establecieron escuelas en la comunidad y justamente ahí se supo de los derechos de las mujeres, en consecuencia ella alude que el discurso de los derechos humanos que se aprende en las escuelas es lo que ha permitido que las mujeres estén asumiendo cargos.

Yo pienso que ahora ya hay más consejeros que fueron a la escuela y saben que las mujeres también tenemos derecho a participar por eso los kawiterutsixi están soñando a las mujeres (Haliema, comisaria y capitana).

Es claro que Luciana Haliema identifica bien sus derechos, pues menciona que las mujeres tienen derecho a participar en los puestos de toma de decisión del gobierno wixarika, lo dicho por ella se clarifica con el aporte del consejero al mencionar.

⁴⁵ Al referir la palabra del mestizo, Haliema se refiere al conocimiento que viene del exterior, fuera de la comunidad.

Pues no sé antes como estaban los mayores, pero ahora como en el estudio salió que género o sabe cómo le dicen, pues ya las metieron ahí, pues creo que valemos igual hombres y mujeres. No sé cómo fue desde el principio, la historia, no se mucho, sólo sé lo más reciente. Creo que ahora influyen las leyes, por eso cada vez hay más mujeres que están participando, como antes no se decía nada de eso pues solamente se elegían a los hombres, aunque soñaran a las mujeres. Los hombres cumplían por las mujeres. (Consejero).

Es interesante que el consejero señale algo que parece tan abstracto para él como el “género” y “las leyes” (aunque no menciono alguna ley en específico) como algo que está contribuyendo a que ahora si se acepte a las mujeres que son designadas por las deidades.

No sé si antes era así, yo no lo sé, pero cuando era marietuma el mara'akame soñó a una mujer para que fuera mi compañera se llamaba Nazaria, hasta esa vez me di cuenta que también una mujer podía ser marietuma (mayordoma), fui por ella y acepto el cargo. Las deidades si eligen a las mujeres, pero son los hombres quienes sobresalen en los cargos. Creo que desde hace mucho han salido las mujeres, pero son los hombres quienes cumplen por ellas (Kawiteru).

El Kawiteru encargado de nombrar a las autoridades, nos dice que desde hace tiempo las mujeres han salido en los sueños, sin embargo, son los hombres quienes cumplen por ellas, él no hace mención que sean los derechos humanos, el género o a las leyes, los que estén influyendo en su decisión de nombrar a las mujeres como autoridades, por el contrario, este aún tiene sus dudas al momento de nombrar a una mujer casada.

Hay una mujer que veo en mis sueños desde hace tres años, pero está casada por eso no he dicho nada. Es que es así, si las deidades me eligen, voy a estar apareciendo en los sueños hasta que cumpla, ahora hay una mujer que esta así, pero yo no he querido revelarla porque tiene pareja por eso he nombrado a otros hombres que también salen para ese cargo (Kawiteru).

Si bien es un logro que las mujeres estén participando en los cargos del gobierno tradicional wixarika, lo cierto es que falta mucho camino por recorrer, pues como se pudo observar el encargado de nombrar a las autoridades, es decir el kawiteru todavía tiene sus dudas al elegir a una mujer, pues esta tiene que cumplir ciertas características que él considera adecuadas para ser elegible, como es el hecho de no estar acompañada de un hombre con lo que les coopta el derecho a las mujeres casadas. Me parece que, si los kawiterutsixi no reconocen el hecho de que

también las mujeres casadas tienen derecho a participar en estos espacios, difícilmente se va a poder lograr una participación igualitaria de mujeres y hombres en el gobierno tradicional de San Sebastián. No obstante, la presencia y los cuestionamientos de las mujeres que están ocupando cargos seguramente empujará ese proceso.

A partir de los aportes de las compañeras, se pueden identificar algunos factores que han permitido la participación de las mujeres en el gobierno tradicional wixarika de San Sebastián. El primero tiene que ver con la creación de las escuelas, en la actualidad en la comunidad se cuenta con dos preparatorias; el segundo es el discurso de los derechos humanos que prevalece en las asambleas, esto también va relacionado con el hecho de que ya hay mujeres profesionistas (aunque sea mínima la proporción) y en el espacio de las asambleas se externa el derecho que tienen las mujeres de participar, además de que las mismas instituciones del Estado traen este discurso en sus participaciones comunitarias.

Si bien no hay una inclusión igualitaria de mujeres y hombres en el gobierno tradicional wixarika, debemos de reconocer la participación de las mujeres; me parece que no se puede conseguir una participación proporcional de la noche a la mañana, pero el hecho de que las mujeres se estén animando a tomar los cargos representa un gran avance. No debemos olvidar que, aunque desde 1993 las compañeras zapatistas en la Ley Revolucionaria de Mujeres en el artículo cuarto planteaban “las mujeres tienen derecho a participar en los asuntos de la comunidad y tener cargo si son elegidas libre y democráticamente” las mismas compañeras zapatistas reconocen que no se ha cumplido del todo este precepto, pues lograrlo implica todo un cambio estructural.

Aquí podemos decir que ya se está cumpliendo un poquito, porque cuando sale nombrada una compañera dentro del pueblo o de la región, hemos visto que sí aceptan su cargo. Aunque con mucha dificultad, pero ahí van con su trabajo, hay veces nos cuesta decir que sí vamos a tomar el cargo, hay veces que se nos dificulta realmente por la mala costumbre que hemos vivido desde hace más de 500 años, es por eso que nos hace muy difícil al cambiar esta situación. Pero vemos la diferencia de ahora, pues gracias a la lucha nos hicieron desempeñar un cargo y lo que pensamos es que poco a poco vamos ir cambiando la situación y la realidad como lo vivimos ahora como compañeras y compañeros (Yolanda Promotora de educación. MAREZ Magdalena de la Paz, EZLN, 2013:26).

En ese sentido, aunque hay preceptos legales que pugnan por la participación de las mujeres, debemos reconocer que la materialización de este derecho implica un cambio estructural, porque

la participación desigual de las mujeres no solo ocurre en los planos comunitarios, sino como hemos visto en los espacios político-electorales.

6 NOMBRANDO DESDE EL CORAZÓN

En este capítulo abordo el tercer objetivo propuesto, en primer lugar, se narran las experiencias encarnadas de tres compañeras itsikate, después se exponen los principales retos a los que se tuvieron que enfrentar, de la misma manera se presentan los aprendizajes individuales y colectivos durante el ejercicio de su cargo con el propósito de evidenciar que las compañeras cambian su forma de ser y de pensar una vez que ocupan un cargo en el gobierno tradicional wixarika de Wautia. Si bien el proceso que experimentan para cambiar su perspectiva de ser y estar en la comunidad, en términos occidentales puede ser denominado empoderamiento, esta adquiere su propio significado a partir de los aportes de la compañeras, pues influye el contexto en el que se desenvuelven, sus creencias, su forma de percibir y estar en el mundo, su espiritualidad, propios de la cultura wixarika, de ahí la importancia de que ellas mismas nombren desde su sentir y pensar, al final después de analizar los aportes de las compañeras se propone un término propiamente situado.

6.1 CONOCIENDO EL CORAZÓN DE TRES MUJERES ISTHKATE

6.1.1 HALIEMA

Haliema una mujer que inspira a las nuevas generaciones, que comparte su sabiduría, su sentir sobre la comunidad y las deidades. Nació en un lugar llamado El Bastón, el hogar de su madre, justo en el límite comunal de San Sebastián Teponahuatlán, actualmente vive en la localidad de Amoltita y cuenta con la edad de 57 años. Cuando la registraron, se equivocaron en sus apellidos en vez de ponerle Vázquez Minjarez le pusieron Minjarez Vázquez, sus hermanos coincidieron en que no era necesario hacer el trámite para cambiar sus apellidos pues “de todos modos yo no iba a estudiar”. Y así fue, ella no fue a la escuela, dado que en ese tiempo regularmente, no dejaban estudiar a las mujeres, por el contrario, la casaron cuando todavía era una niña, tenía alrededor de 10 años; tuvo 14 embarazos, de esos, solo sobrevivieron tres, dos hijas y un hijo, quien fue el único que estudio y ahora se desempeña como profesor de primaria.

La participación de Haliema en el gobierno tradicional wixarika de Wautia inicia cuando a su esposo le dan el cargo de comisario segundo en Amoltita, “me acuerdo que esa vez todavía tenía

miedo, sentía vergüenza, como les digo ahora a las mujeres que no tengan vergüenza de participar, yo estaba así”. Tan solo contaba con aproximadamente 12 años, era una niña con una responsabilidad de adulta, pues ser la esposa de una autoridad no es cualquier cosa. A pesar de que ella sentía vergüenza, su esposo era mucho más vergonzoso, al grado que fue ella, la primera en hablar, esto a pesar de que su esposo era quien tenía la titularidad del cargo, supongo que esto se debía a que ambos eran muy jóvenes. Una vez que culminaron con el cargo de comisario suplente, volvieron a elegir a su esposo como comisario, pero ahora como propietario, en total fueron tres años en los que su esposo ocupó el cargo, es decir fueron tres años en los que ella estuvo acompañando a su esposo en su labor de comisario local.

Con los cargos que desempeñó su esposo, poco a poco fue perdiendo la vergüenza, junto con otras mujeres contribuyeron a que se edificara la primera escuela de su localidad, en esa época. Después de haber soñado el mapa de México y de conocer la basílica de Guadalupe, un mara’akame le dijo cómo habían nacido las deidades y que el camino que estaba pidiendo se lo estaban otorgando, por lo que este suceso fue el parteaguas para que ella decidiera seguir el camino del aprendizaje comunitario, es decir de la participación. Apoyó en la construcción del xiriki para los kawiterutsixi en la localidad. Una vez concluida, como ya no tenía vergüenza, no perdió la oportunidad de involucrarse dentro de ella, se ponía detrás de su esposo para aprender. A diferencia de sus compañeras con quienes colaboró para construir la escuela, ella fue la única que se animó a introducirse en el círculo de los kawiterutsixi.

Los kawiterutsixi notaron su presencia y le dijeron a su esposo quien ya era consejero “como tú nos apoyas, le vamos a regalar maíz de aquí a tu esposa” desde entonces Haliema sigue conservando las semillas que le dieron, lo cuida y lo siembra año con año, se convirtió en su Tei Niwetsika (su madre maíz). Recuerda que desde que era pequeña sus padres y abuelos le hablaban de la importancia de la comunidad, de las costumbres, de las deidades, por lo que desde temprana edad supo cómo se organizaba la comunidad. Aunque no recuerda bien la fecha, parece que desde 1980 empezó a interesarse en los temas agrarios, así desenvolviéndose con los kawiterutsixi y asistiendo a las asambleas, la nombraron como consejera de mayores, fue la primera mujer en integrar el consejo de mayores de su localidad, podría decirse que fue la primera en toda la comunidad.

Ya estando como consejera, aprendió el nnewieri⁴⁶ “yo no sabía cómo hacerlo, mi esposo tampoco, yo lo hice antes que él, entendí lo que decía el mara’akame en sus cantos⁴⁷, supe cómo responderle, después yo le enseñé a mi esposo”. Muchas veces su esposo le dijo que no le enseñara, que era suficiente con que ella supiera, sin embargo, vio necesario que su esposo aprendiera “yo le dije tienes que aprender porque mientras yo preparo la comida y torteo, tú vas a estar escuchando lo que diga el mara’akame o ¿tú vas a tortear por mí?, yo no puedo escuchar al mara’akame torteando por eso a ti te toca escuchar, además sólo estas sentado ahí” con esto, su esposo aprendió poco a poco, ahora ambos comparten la misma sabiduría.

Haliema resalta que una mujer se vuelve consejera **“hablando de su comunidad, mari’itaweti (aconsejando) a los mayores, mujeres, hombres, jóvenes y niños para que caminen parejo en la comunidad”**. El trabajo de una consejera es el mari’itsika, siempre habla por el bien de la comunidad y de sus t̄riyama (habitantes), para que vivan bien porque un mari’itsika nunca se olvida. Refiere que **“los consejeros somos memoria, si seguimos el buen camino nuestras deidades nos van otorgando más conocimientos, encuentras el corazón de tus deidades y de ti misma”**. Haliema es una mujer que no es celosa de su conocimiento, comparte su palabra, su corazón y su andar comunitario. Ella piensa que no eligen a las mujeres como consejeras porque las pelean sus esposos, por eso en cada oportunidad les dice a las mujeres que están solas (viudas, solteras) que participen con su palabra que el camino del mari’itsika es bonito.

Lleva alrededor de 32 años participando en su localidad y a nivel comunidad. En el 2016 siendo consejera, fue soñada por los kawiterutsixi para ser comisaria de la localidad. Para Haliema todo lo que ocurre a su alrededor tiene un significado y un porqué, cuenta que cuando los tupiles fueron por ella, para notificarle que los kawiterutsixi la esperaban, le ocurrió algo extraño, esa noche se despertó por un olor muy peculiar, a lo lejos pudo observar que venían tres animales grandes, estaba sola, acostada a un lado del fuego, se preguntaba ¿Qué serán?, conforme se iban acercando pudo identificar que eran leones, pasaron muy cerca de su casa, hasta los perros les tuvieron miedo, ya que ni siquiera ladraron, después de ver eso se volvió a dormir, al poco tiempo llegaron los tupiles por ella en medio de una gran tormenta.

⁴⁶ Nnewieri, son plegarias que se entregan a las deidades, pero para esto, antes tienes que poder entender y escuchar a las deidades.

⁴⁷ A través de los cantos los mara’akate comparten la palabra de las deidades.

Asegura que el hecho de que primero pasaran los leones antes que los tupiles fue un aviso, una señal. Así fue, después de haber asumido el cargo de comisaria, los sabios le dijeron que había visto esos animales porque ahora sí la habían unido con la comunidad. Además, cuando fueron de cacería no cazaron a un venado, como es la costumbre, sino a un león, porque era su ofrenda a las deidades, nunca se había cazado a un león, fue cuando le volvieron a recordar que no la habían elegido sólo porque sí, que había una razón, estaba destinada a ser comisaria “yo fui la primera comisaria de toda la comunidad, haz de cuenta que abrí la participación”.

Cuando fue soñada para ser comisaria su esposo ya sabía, pues él también es consejo de mayor, sin embargo, nunca le comento tal cosa, a pesar de que sus compañeros le habían preguntado qué opinaba respecto a que su esposa había sido soñada para el cargo, él mismo dijo, “yo soy su *iri*, pero no puedo decidir por ella, si sus deidades la eligieron, es ella quien tiene que decir si acepta el cargo o no”. Una vez que los tupiles la hicieron comparecer ante el kawiteru empezó con el sermón “me dijo que me habían soñado a mí, no a mi esposo, que era cosa de mis tutsima (abuelos) *kakaïma* (ancestros), como tu participas, tú vas a ser quien abra la comunidad para las mujeres, eso quiere tu creador, tu llevas su sangre”.

Después del fundamento del kawiteru, Haliema vio a los lados, había mucha gente y terminó por decir “bueno si están hablando por ne teteima, ne *kakaïma* (ancestras y ancestros), si es su decisión que yo sea comisaria entonces no me queda más que aceptar, voy a cumplir”. No obstante, le dijo a su esposo que la apoyara tal como lo hizo ella cuando él fue comisario, que no la dejara sola, por su parte el esposo le dio todo su apoyo hasta recalcó que tenía suficiente maíz para su tupil.

Aparte de ser la primera mujer comisaria de toda la comunidad, también fue la primera mujer capitana de la comunidad, la eligieron en octubre de 2019, para ejercer funciones durante el 2020. Tampoco tenía idea que la iban a elegir para un cargo, ella iba a Wautia (la cabecera) en calidad de consejera, dado que cuando se nombra a los *itsikate* los consejeros de casi todas las localidades comparecen a presenciar este acto. En el *kaxerianu* (casa real) le dijeron algo similar de cuando la nombraron como comisaria **“tú apoyas a la comunidad, tú nos ayudas, eso está bien, pero a *kaiye* (padre sol), a *tata* (Dios), a *teteima* (ancestras), a *Tei Yurienaka* (madre tierra) dicen que te quieren para el cargo de capitana porque tú las veneras”**.

Haliema argumento que no pasaba mucho tiempo que había sido comisaria, que apenas estaba descansando, pero el kawiteru y los consejeros siguieron insistiendo “¿Dónde más hay una persona que apoya a la comunidad?, sólo eres tú, tienes que ser tú” le advirtieron que tenía que contestar rápido, ella se defendió diciendo “no puedo decir que sí, porque no está presente mi esposo, ¿lo van a mandar traer?, porque yo no estoy sola, yo cuido de mi esposo, los dos estamos juntos, él es mi iri (flecha), ne yeu (esposo)” pero sus argumentos no valieron de mucho pues siguieron insistiéndole, cuando terminaba de hablar un consejero, continuaba otro y así sucesivamente, al final ella termino aceptando el cargo **“yo no le tengo miedo a los cargos... al contrario quiero seguir aprendiendo”**.

El camino de Haliema no ha sido fácil, ha tenido que sortear muchos obstáculos para llegar hasta donde está, en su andar se ha encontrado con muchas envidias y críticas, cuando la nombraron como comisaria un consejo de mayor no le ayudo con su mawari, mandó a toda su familia fuera de la comunidad y dijo “si con un hombre como autoridad me quitaron mi pedazo de tierra, con esta vieja va a ser peor, no va a ayudar a su localidad” fue esta misma persona quién en una ocasión la golpeó, a pesar de eso ella nunca desistió de su cargo y nos comparte **“lo que ahora te estoy diciendo, lo está diciendo mi corazón, yo quiero seguir ayudando a mi comunidad... este es mi camino y lo quiero seguir”**. Su meta es llegar a ser kawiteru para compartir como nacieron nuestras deidades, “a veces hasta digo ojalá fuera mara’akame como otras mujeres para saber más, yo quiero encontrar ese conocimiento por eso sigo este camino”.

Menciona que hay mara’akate malos que cierran el corazón y el alma, “para que una ya no piense y actúe mal, como el xatsika (palabra, conocimiento) es bonito y ahí encuentras tu corazón por eso te hacen daño para que no poseas ese conocimiento”. Cuando era capitana también la llegaron al golpear y era su propio familiar. Después de ese suceso los consejeros le dijeron que si quería poner una queja a su familiar estaba en todo su derecho y que ellos mismos lo respaldaban, pero ella no quiso hacerle nada, pues al final de cuentas era su pariente. Aparte de ser golpeada siendo autoridad, en dos ocasiones ha sido emboscada camino a su localidad, “a veces se pensaría que esas cosas no me duelen, pero si duelen, por eso yo suelto mi corazón, suelto mi palabra, el día de mañana waru’a ten en cuenta que me duele el corazón, pero yo quiero seguir apoyando a mi comunidad, por eso les pedí prestado el corazón a mis ancestras y ancestros para poder expresar ne niuki y que esta sea escuchada, aunque no sea gran cosa siempre escuchando a los que saben (temaikate) y si duele, duele mucho cuando enfrentas todo eso”

(Haliema no pudo contener sus lágrimas al compartirme todo lo que ha tenido que pasar por seguir su camino de sabiduría).

Haliema ha enfrentado mucha violencia por seguir el camino del conocimiento comunitario, por defender a las mujeres; a pesar de ello, procura animarse todos los días porque está consciente de que las mujeres también pueden apoyar en la comunidad, que saben pensar igual que los hombres, que valen lo mismo, encuentra fuerzas en lo que dicen los derechos humanos sobre las mujeres. Resalta que “siempre es muy importante que una mujer sea autoridad para que cumplamos todos con la comunidad, mujeres y hombres; para que tengamos derechos como mujeres como dice el mestizo, para poder hablar sobre nuestra comunidad y por la comunidad”. Aunque no fue a la escuela, ella es una fiel defensora de los derechos de las mujeres en la comunidad, en las asambleas incentiva a las mujeres a participar y desde su posición como consejera de su localidad ha propuesto a mujeres para cargos locales, como secretarias.

Una de sus hijas al ver las situaciones que enfrenta le ha dicho que ya no salga de su casa “no eres mara’akame para que te traigan de un lugar a otro, mejor quédate en tu casa, cuando te vas tu casa está sola, por eso algunos te odian, el día de mañana te van a reconocer lejos, apoco no tienes miedo”. Sin embargo, su hijo le dice todo lo contrario “a ver hasta dónde vas a llegar porque tú también llevas una carrera, yo tal vez llegue a ser doctor, pero tú con tu mari’itsika, xatsika, les hablas a los niños, a las mujeres como tú, hablas de la comunidad (kiekari), entiendes y escuchas al mara’akame, lo que tú haces también es un estudio, es una carrera, es tu yeiyari (camino)”.

Su hijo es uno de los que la incentiva a seguir adelante, pero también resalta que, durante sus cargos de comisaria y capitana, agarraba fuerzas de su Itsi para seguir adelante “es que cuando te ponen la vara de mando te dicen que agarres fuerzas de él, que te va a proteger. **El bastón te da valor, te da fuerza, te sientes animada, te da claridad y te sientes poderosa**, es bonito, pero tienes que saber **iyariwiveti**”. También agarraba fuerzas cuando las personas le agradecían por su trabajo como autoridad y lo hacía con más gusto, “todos nos agarramos de algo para fortalecernos, así estamos las autoridades”.

Aunque el andar de Haliema está marcado por la violencia también ha encontrado mucha sabiduría. Resalta que en los cargos una mujer aprende mucho “ahí aprendes lo que dicen tus ukitsiema (gobernador, consejo de mayores, comisariado) el trabajo que hacen, entiendes su

niuki (su palabra). Ustedes que saben escribir aprenden mejor, yo que no se leer, ni escribir, aprendí, **las deidades me otorgaron conocimiento**” a pesar de que ella no sabe leer y escribir, ejerciendo el cargo entendió lo que dice el estatuto comunal, el sistema normativo interno “haz de cuenta que, si estuvieras hasta arriba, como si fueras en un avión, te vas dando más valor, en los sueños las deidades te dicen lo que debes de hacer y decir, ellos te van guiando”. Para ella las deidades son su guía, son ellos quienes le han otorgado la sabiduría que posee, considera que el camino de las sabias y sabios nunca termina y que una vez que asumes el cargo ya no lo quieres dejar, de hecho, dice que **“cuando entregas la vara de mando te sientes débil, sin fuerzas, tu corazón se debilita”**.

Según ella, experimentas esa debilidad porque traías una carga pesada “es que la comunidad pesa, pero después valoras lo que aprendiste, lo que ayudaste a tu comunidad, todo lo que te enseñaron y mostraron las deidades y los consejos de mayores”. Cuando el kawiteru la liberó por primera vez de su itsi, le dio tristeza y se dijo a sí misma “yo nunca te voy a soltar ahora que encontré tu niuki (palabra), lo voy a guardar en mi corazón, por eso ahora solo sigo ne iyari niukieya (la voz de mi corazón).

Por último, Haliema nos comparte que ser autoridad significa **“saber mari’itsika (aconsejar, guiar, enseñar) xatsika (palabra). Significa ser un ejemplo, una inspiración para que las demás mujeres acepten los cargos, para que digan yo quiero ser como ella. Para que se conozca tu niuki (tu palabra). Entregas vida, ser autoridad es fortaleza, eres como un Dios”**. Después de asumir los cargos reconoce que las mujeres caben en el gobierno tradicional wixarika porque la palabra y el corazón de hombres y mujeres es uno solo, **“ta niuki, ta iyari puyuxewi”**.

Su esposo ha sido su mejor apoyo durante el ejercicio de sus cargos es él quien ha estado a su lado, encargándose del cuidado de los nietos que tienen a su cargo, pues una de sus hijas se fue con un hombre y dejó a sus dos hijos con ellos, una niña de 7 años y un niño de 10 años “cuando me voy fuera él cuida a nuestros nietos como puede, les da de comer, tortea, cose frijoles, arroz les hace kwitsari, ellos no se mueren de hambre, están bien, nosotros así caminamos, juntos, apoyándonos”.

Haliema es un caso excepcional, los que llegan a ser consejeros generalmente, es porque ya ocuparon algún cargo, pero ella lo hizo al revés, inicio desde lo más alto, ser consejera de mayores

de su localidad, para luego ser comisaria y después capitana, es la excepción a la regla. Navarrete (2008) señala que el sistema de cargos de las comunidades de Mesoamérica se organiza de manera jerárquica, misma que se asciende de escalafón por escalafón, es decir se empieza desde el cargo de menor rango hasta el más alto, los que llegan a la cima de este orden se van incorporando al “consejo de principales o ancianos”, sin embargo en el caso de Haliema esta teoría queda superada, pues ella inicio su participación en el gobierno tradicional como Consejera de mayores, para después ostentar el cargo de comisaria y capitana.

Después de su participación en esos cargos, ahora solo se desempeña como consejera “es mi trabajo, ando en comisiones, hablo en mi localidad porque allá tenemos un grupo, cuando me toca hablar, aconsejar estoy ahí, también estoy presente cuando se elige a las autoridades tradicionales, ese solo es mi camino. Siempre estoy en las reuniones y asambleas que hacen mis ukitsiema (autoridades) voy para saber de lo que se habla, esa es mi función como consejera y siempre lo hago con el permiso y el conocimiento de mis compañeros consejeros”, desde su posición ella reivindica a las mujeres, sobre todo le da un nuevo significado al gobierno tradicional wixarika.

6.1.2 HAIWIMA

Haiwima fue el nombre que le dio su abuela, que significa “nubes”. Le toco nacer en Tepic, Nayarit, porque su papá estudiaba allá en ese tiempo, sin embargo, toda su familia es de San Sebastián Teponahuatlán, actualmente tiene la edad de 33 años, vive en unión libre y tiene tres hijas. Como su papá era maestro, estudiaba donde a él le tocara trabajar. El preescolar lo hizo en la localidad de Santa Cruz, la primaria en San Sebastián y la secundaria la cursó fuera de la comunidad, en Colotlán, Jalisco. Sólo concluyó la secundaria, ya no pudo continuar con sus estudios, porque falleció su papá, quien era su gran apoyo. No es que no le gustara estudiar, más bien el dinero ya no les alcanzaba, era mucho gasto.

Actualmente vive en una ranchería que pertenece a la localidad de Rivera Aceves, es ama de casa y en ocasiones sale a la ciudad a vender su arte wixarika, de esa manera ella se apoya. Antes de ser secretaria sabía cómo se organizaba la comunidad, porque desde los 18 años empezó a asistir a las asambleas comunales “aquí en la localidad sabemos que las autoridades son los comisarios, hay consejo de mayores, hay una organización, aparte de ser comunal es local”. Considera que

fue el hecho de que la veían en las reuniones, lo que la llevo a ser nombrada como secretaria. Refiere que las mujeres siempre están participando en la localidad y en las escuelas. Fue secretaria suplente por primera vez, en San Sebastián Teponahuaxtlán en el 2013, resalta que no había tantas mujeres participando en el gobierno tradicional wixarika en ese tiempo. Después de que concluyera su cargo en San Sebastián, se registró como comunera en la localidad de Rivera Aceves, a un año de su registro la eligieron como secretaria propietaria en el 2015, su último cargo fue de Tesorera nuevamente en San Sebastián en el 2019.

Haiwima piensa que muchas veces no toman en cuenta las opiniones de las mujeres, pero cuando una mujer tiene la investidura de un cargo tradicional **“como que ya tienen más fuerza sus palabras, les hacen más caso, pero si una persona sin cargo opina algo como que no le hacen tanto caso, pero cuando una es autoridad como comisaria o secretaria en una reunión ya tienen más peso sus palabras; una vez que ejerces el cargo, tus opiniones son tomadas en cuenta y son validadas, mientras no seas autoridad puede ser que tus palabras no sean escuchadas”**, según Haiwima es el ejercicio del cargo lo que legitima la voz de las mujeres.

Recuerda que la primera vez que fue soñada para ser secretaria suplente, no lo podía creer, era precisamente su hermano quien le estaba dejando el cargo, “la primera vez que me eligieron sentí miedo, yo no quería porque no tenía mucho que había fallecido mi papá y haz de cuenta que falleció cuando él era gobernador, no alcanzo a cambiarse ni nada, falleció siendo gobernador y como que me dio miedo, no sé, las malas vibras, tenía miedo de que me pasara lo mismo por tener un cargo”. A pesar de sus temores ella decidió aceptar el cargo, tal vez fue el discurso de los mismos kawiterutsixi lo que la incentivó a aceptar “ahí te dicen por qué eres la persona que eligieron, que te soñaron por usos y costumbres, haz de cuenta que nosotras no nacemos sólo por nacer, nuestros papás no nos tuvieron sólo porque sí, sino que hay un motivo. A mí me dijeron que nací por una razón, por eso tenía que cumplir, que tenía deudas con las deidades y a veces cuando uno se enferma es por ese motivo, por eso lo llegan a elegir a uno”.

La segunda vez que fue nombrada ya no tenía los mismos pensamientos negativos, sabía lo que le iban a decir los Kawiterutsixi por lo que rápidamente dijo que sí. Cuando una persona está destinada para un cargo, las mismas deidades te lo hacen saber mediante un sueño, las personas se sueñan siendo autoridades. Haiwima resalta que la primera vez que la eligieron no se soñó,

sin embargo, la segunda vez si ocurrió, soñó que llegaban por ella y le decían, “te están esperando” y fue así, después de que se volvió a quedar dormida, llegaron por ella los Tupiles a notificarle que la esperaban en la comisaría.

El ejercicio de los cargos para Haiwima no ha sido difícil, ni en San Sebastián, ni en Rivera Aceves, dado que tuvo el apoyo de sus compañeros, constantemente le preguntaban si le hacía falta algo o en qué la podían ayudar. Ella no recuerda haber enfrentado ningún obstáculo por ser mujer, por el contrario, comparte que, cuando una está dispuesta a apoyar a la gente, ellos te retribuyen con respeto “convives con todos, de que no le haces mala cara a nadie y pues más te reciben mejor”. Desde su punto de vista los que conforman la estructura local de la comisaria es como una familia “cuando todos nos reunimos, los secretarios, comisarios platicamos, porque no viniste a esa reunión o porque no estuviste y así, es como una familia más que nada, todos nos aconsejamos o nos decimos estas bien, que te falta, que pasó, nos preguntamos”.

A pesar de que manifiesta no haber enfrentado obstáculos durante el ejercicio de sus cargos por ser mujer, Haiwima menciona que si fue complicado combinarlo con su rol de madre “a veces tenías que ir a un lugar lejos y tenías que dejar a tu bebé, en ese tiempo yo ya no le daba pecho ni nada, por eso fue más fácil que se quedara”. Afortunadamente siempre ha contado con el apoyo de su madre, para el cuidado de sus hijas “la primera vez no se me hizo difícil ser secretaria y mamá al mismo tiempo porque estaba muy joven. Pero cuando fui Tesorera hace dos años, si se me hizo difícil, porque yo tenía a mis hijas en la primaria aquí en Colonia Rivera Aceves, y pues que las reuniones y todo eso, me preocupaba que ellas estuvieran solas, estaban con mi mamá, pero no podía dejar de estar viniendo y a veces eso ocasionaba que me dijeran -porque no estuviste ahí?”.

Para Haiwima la importancia de ser autoridad radica no solo en quedar bien con la gente, sino también con una misma, ser congruente con los propios ideales “lo que uno piensa lo tiene que hacer y aparte quedar bien con la gente”. Una de las bases de las que se sostienen las autoridades son los consejos de mayores, reconoce que las autoridades tradicionales y consejo de mayores van de la mano, “en el ejercicio del cargo se camina junto con ellos, sin los consejos de mayores no puedes realizar una ceremonia, o si se puede, pero no se ve bien que los dejes a un lado, porque son parte esencial de la cultura, en una ceremonia de la comisaria, siempre tienen que

estar presentes, son los que empujan la cultura y se convierten en uno solo junto con las autoridades”.

A partir del ejercicio de los cargos, Haiwima ha aprendido que a la gente se le debe de hablar con la verdad, “¿cómo te digo? cuando una tiene cargo como que te hacen más caso, la gente piensa -pues no nos va a mentir porque tiene cargo y es por nuestro bien que nos está diciendo eso, y uno ya debe ser más consciente de lo que hace o de lo que les platica” **los cargos te hacen más consciente**. Personalmente se dio cuenta que no es tan difícil cumplir con todo lo que te propongas y esto ha dado pie a que ella misma reflexione que puede con otros cargos más “si me dieran el cargo de comisaria aceptaría porque tengo familia y si mi mamá pudo ¿por qué yo no?, haz de cuenta como un ejemplo para nuestros hijos. Mi mamá fue comisaria el año pasado”. Recalca que, aunque no estudió mucho, el ejercicio de los cargos representa para ella una forma de aprendizaje y que la misma gente incentiva la confianza de tomar cargos cuando te dicen “échale ganas”.

Considera que los cargos la han cambiado, si bien antes como comunera le gustaba ir a las reuniones y saber de qué forma podía apoyar a la comunidad, resalta que no participaba en las reuniones, no se animaba a dar sus opiniones; sin embargo, después de ejercer los cargos manifiesta que ya no siente nervios y puede opinar en las cosas que entiende, y las que no alcanza a entender, los reflexiona en su cabeza “yo pienso que si he cambiado porque antes no era así”. Haiwima ha madurado con los cargos, antes cuando le decían algo ofensivo, decaía de ánimos, ahora si le dicen algo, casi no le afecta, tiene más confianza de hablar, de pedir apoyo, si le dan un consejo lo toma a bien, se hizo más fuerte, más madura. A partir de su experiencia en los cargos de secretaria y tesorera considera que su paso por el gobierno tradicional wixarika es sinónimo de “**Evolución, porque con los cargos una va aprendiendo, va evolucionando. Porque evolución también significa cambio y yo he cambiado conforme he ido ocupando los cargos**”.

Igualmente, a partir del ejercicio de sus cargos reconoce que el gobierno tradicional wixarika debe ser un espacio que las incluya “en la comunidad las mujeres estamos involucradas en todo, en las escuelas somos madres de familia y opinamos en las reuniones, tenemos cargos también ahí como presidentas, y yo pienso que si debemos estar en los cargos las mujeres. Tenemos el derecho de estar en estos espacios porque hemos participado en todo, desde lo más fácil hasta

lo más difícil en los trabajos, y además porque habemos varias comuneras y aparte algunas somos titulares de predios”. Considera que el hecho de que ahora se esté nombrando a las mujeres como autoridades se debe a los discursos que prevalecen en las asambleas sobre que las mujeres y hombres valen igual, y esto provoca que en la localidad se retome este discurso permitiendo el acceso de las mujeres al gobierno tradicional wixarika **“creo que es a partir de los derechos que se hablan en las asambleas que las mujeres ya estamos participando. Antes como que lo hacían sólo por cumplir, porque tenía que estar ahí una mujer”**, pero ahora Haiwima piensa que es porque reconocen que el derecho de las mujeres a participar en los cargos.

6.1.3 UTSIEMA

Utsiema nació en Yaraitsie, como a 20 minutos de San Sebastián Teponahuaxtlán, cuenta con la edad de 55 años, es viuda y tiene seis hijos, cuatro mujeres y dos hombres. La mayor parte de su vida la vivió en San Sebastián, pero a raíz de que falleció su esposo en el 2012, junto con sus hijas/os decidió trasladarse a la localidad de Rivera Aceves, donde vive actualmente y es comunera. Utsiema es ama de casa, pero antes trabajaba de cocinera en un albergue, que ahora les denominan casa del niño indígena del Instituto Nacional de los Pueblos Indígenas (INPI), tiene alrededor de 7 años que se jubiló, reconoce que antes era fácil trabajar porque no les pedían tantos documentos, ella entró saliendo de sexto grado, con tan solo 15 años de edad.

Aunque asistía junto con su esposo a las reuniones, asambleas y lo acompañó en el desempeño de sus cargos, Utsiema considera que antes de ser autoridad no apoyaba a la comunidad y sólo conocía poquito de la organización comunitaria de San Sebastián Teponahuaxtlán, “no participaba, sólo iba a las reuniones, ahora sigo asistiendo y no sé qué me vieron que me eligieron en la comisaria, más bien me soñaron para ser autoridad. Yo solo iba a las reuniones con los demás comuneros, pero yo no hablaba... en realidad yo no ayudaba”. En el 2019 la soñaron para ser comisaria propietaria de Rivera Aceves, sin embargo, su nombramiento para ocupar un cargo en el gobierno tradicional wixarika, data de años atrás.

Entre 2001 y 2002 fue soñada para ser gobernadora, pero no se animó, compareció al Kaxerianu (casa real) ante los Kawiterutsixi y Consejo de Mayores y dijo que no podía con el cargo, la volvieron a soñar por segunda vez en el 2006, pero también se excusó, en el 2008 nuevamente la hicieron comparecer y seguía sin animarse, fue cuando su esposo decidió asumir el cargo por

ella, como una forma de quitarle ese peso; justamente estando en el cargo en 2019, su esposo fallece y al final ella entrega el cargo sola. El hecho de que Utsiema no se animara a asumir el cargo, era porque la palabra de los kawiterutsixi es sabia y ella consideraba que no hablaba como ellos “si acepto no voy a ser lo que ellos dicen, y no voy a apoyar bien a la comunidad”, eso la asustaba, por ello en las tres ocasiones dijo que no, se excusaba diciendo que no podía, que el cargo era pesado, que representaba mucha responsabilidad y no se animó a ser gobernadora.

Utsiema no fue la única mujer que fue llamada para ser gobernadora, “antes de mí ya habían soñado a otra mujer que se llama Emilia, ella tampoco se animó, no me acuerdo en que año fue, pero fue antes que yo”. A partir de su experiencia reconoce que si sueñan a mujeres y hombres para ser autoridades, pero son las mismas mujeres las que no se animan a participar. Después de haber rechazado el cargo de gobernadora, el de mayor rango en el gobierno tradicional wixarika, en el 2019 fue soñada para ser comisaria de Rivera Aceves, al igual que para el cargo de gobernadora se excusó y dijo lo mismo que en Wautia, que no podía, que era mujer, “si no les hacemos caso a nuestras autoridades hombres, con más razón a una mujer autoridad, creo que nadie me va a ser caso, por eso yo no me animo a ser su autoridad” ella misma se autolimitaba. Recupera que cuando fue nombrada para ser comisaria, ella se había soñado siendo autoridad en Wautia, en la cultura wixarika los sueños representan augurios y avisos, son un medio de comunicación con las deidades.

Después de que se excusara los kawiterutsixi le dijeron que su nombramiento venía retrasándose desde Wautia, “era porque desde antes había sido soñada y como no había cumplido, por eso nuevamente había salido en los sueños, porque estaba destinada a ser autoridad. La jícara sagrada, la flecha y el bastón de mando que están en la localidad de Rivera Aceves vienen de Wautia, que por eso salí otra vez en los sueños porque esas cosas son uno solo y estés en donde estés, las deidades te van a elegir hasta que les cumplas”. Además, anteriormente ya se había enfermado dos veces y cuando fue a atenderse con un mara’akame, este le dijo que su enfermedad se debía a que ella había rechazado el cargo de gobernadora.

Aparte de que su salud dependía de que cumpliera con los designios de las deidades, el argumento que le plantearon los kawiterutsixi terminó por convencerla y finalmente aceptó el cargo de comisaria, “después de eso ¿qué podía decir?, solo dije que sí, pensé -pues ellos tienen razón. Además, los consejeros de Mayores me dijeron que si no podía, que ellos me iban a ayudar con

su palabra, que no me iban a dejar sola”. En un inicio resalta que se le hizo complicado el ejercicio del cargo porque no tenía experiencia, su compañero suplente era más joven que ella y él tampoco había tenido un cargo, por lo que inicialmente ambos no sabían cómo actuar, los dos aprendieron con el paso del tiempo.

Cuenta que como a la media noche el kawiteru dice quién es la elegida/o para ser autoridad y su compañero/a tiene que ir por él o ella hasta donde esté y a la hora que sea. Cuando fue nombrada como comisaria, el que iba a dejar el cargo (su compañero y un tupil) fueron hasta su rancho, mismo que se encuentra a media hora de la localidad, llegaron como a las 3 de la mañana, la levantaron y se la trajeron a esa hora. Cuando llegó los Kawiterutsixi le dijeron que no la habían mandado llamar en vano “todos los kawiterutsixi hablan, amaneces escuchando la palabra de ellos, habla uno y luego otro, son como 5 o 6 los que hablan. Cuando por fin dices que aceptas, tu compañero te amarra un vino en la mano y te lleva al xiriki donde está la jícara, la flecha y el bastón de mando, te dan un sermón y te aconsejan, es como ir a presentarse con las deidades que están ahí. Después nuevamente sales del xiriki y otra vez te ponen en frente de los kawiterutsixi, es ahí donde tienes que tomar el vino que te amarraron y como en ese proceso ya amaneció, la esposa de tu compañero tortea y te dan de desayunar. Ahí pues ya te emborrachas, porque te tienes que acabar el vino que te dan”.

Utsiema tenía el temor de que como mujer autoridad no le iban a hacer caso sus comuneros, pero cuando le pusieron la vara de mando todos esos pensamientos negativos se fueron, se sintió mejor, le dio fuerzas, poder, ya no se sentía triste y el miedo se fue. Aunque en un principio fue difícil, estando en el cargo se dio cuenta que podía con esa encomienda. Al mismo tiempo estando ahí aprendió de las quejas “yo no sabía esa parte, por ejemplo, como preguntarle a tixanetame (quejoso), que cosa decirle, como hablarle o como aconsejarle. Sobre todo, en las problemáticas de pareja, aprendí a escuchar a los dos partes. Al principio casi no hablaba, solo mi suplente, pero cada vez que había una queja los kawiterutsixi me preguntaban lo que había entendido del argumento que habían dado las partes, tú eres nuestra autoridad ¿qué opinas al respecto o como vez el asunto?, me cuestionaban. Por lo regular en los problemas de pareja, el hombre siempre se hace la víctima y dice que la mujer es la que se porta mal, pero escuchando las quejas me di cuenta que muchas veces es al revés, que es el hombre quien lastima a la mujer por sus celos, la golpea sin razón alguna. Yo después de entender la postura de la mujer la defendía y argumentaba a favor de ella”.

Con la resolución de las quejas, aprendió a aconsejar y poco a poco fue entendiendo la manera de resolver las problemáticas. Aunque en un inicio los consejos de mayores le dijeron que iban a estar ahí apoyándola, al final la dejaron sola a ella y a su compañero suplente “no tuvimos mucha ayuda de los consejeros, sin embargo, tuve mucho apoyo de mi compañero hombre el comisario suplente, siempre tuvimos una buena comunicación y trabajamos bien”. Según Utsiema el abandono de los consejeros no se debió a que ella fuera mujer, más bien ellos son así, los mismos comuneros/as se lo dijeron, hasta la misma gente identifica que consejero si apoya y quien no. No obstante, ella seguía desconfiando, aunque sus comuneros/as le hacían caso en los trabajos comunitarios, sentía que el trato no era igual porque era mujer.

Antes de que fuera comisaria Utsiema se admiraba de las mujeres que ya habían ocupado cargos, incluso le preguntaba a su hija, quien ya fue dos veces secretaria, si no se sentía mal, ella le contestaba que no, por el contrario, el cargo le había permitido desprenderse de sus miedos. “Entonces cuando veía a autoridades mujeres pensaba ¿si me eligieran a mi como autoridad seré capaz de hablar como ellas?, ¿poder ayudar a mi comunidad o que voy a decir?, eso pensaba cuando veía a una mujer con cargo, sobre todo cuando vi a la capitana mujer que está más cerca del gobernador. Hasta le pregunté a ella, si no sentía nada al portar la vara de mando y sentarse a un lado de otras autoridades hombres, me dijo que no había porque sentirse mal que la vara de mando da fortaleza”; las palabras de la capitana cobraron mucho sentido cuando a ella le pusieron la vara de mando, porque experimentó la fortaleza que ella le mencionó.

Admite que una vez que concluyó el cargo, ella se piensa y se siente diferente, puede decir lo que piensa; la experiencia del cargo le ayudó a descubrir que las mujeres pueden con la responsabilidad que implica un cargo **“yo siento que me dio seguridad el cargo, como que me concienticé, me abrió la mente, porque antes como que estaba perdida, no sabía qué hacer, ejercer un cargo implica encontrar tu alma, tu corazón, tu conciencia como mujer”**. Las personas a su alrededor también reconocen el cambio que ha tenido después del cargo, su madre es una de ellas “antes no decía lo que ahora está diciendo, ahora ya habla más, yo la veo y pienso que ahora ya está más consciente, antes creo que su esposo hablaba por ella, ahora ella ya habla por sí misma”.

Después de su experiencia, invita a las mujeres a que cumplan con los cargos, que es parte de la vida comunitaria, para que el día de mañana no se sientan mal o no se enfermen, para que puedan

vivir una vida bien. Finalmente destaca que no es lo mismo ser la esposa de una autoridad, que ejercer la titularidad de un cargo “cuando mi esposo era gobernador, yo no sentía que tenía un cargo, hasta que tuve el cargo de comisaria ya me sentía diferente, con más responsabilidad, cuando era la esposa del gobernador sólo lo acompañaba”.

Cada una de las historias de estas tres mujeres refleja algunas similitudes, pero también diferencias, para Haliema el ejercicio de los cargos o participar le ha traído violencia, Haiwima quien es la más joven de las dos reconoce que la única dificultad que enfrentó fue el de dejar a sus hijas, Utsiema fue una de las primeras mujeres en ser llamadas para el cargo de gobernadora, pero en su momento no se sintió con la capacidad de poder desempeñar ese cargo. Cada una tiene sus contrastes y cada quien sorteo los obstáculos a su manera, por lo que su proceso de fortalecimiento es nombrado desde su propia experiencia encarnada, en los siguientes apartados vuelvo a retomar su palabra.

6.2 PRINCIPALES RETOS DE LAS MUJERES ITSİKATE

6.2.1 RETOS EN EL CARGO

Para dar cuenta de su proceso de fortalecimiento es necesario conocer los retos a los que se tuvieron que enfrentar como mujeres autoridades, por ello en este apartado se exponen las principales situaciones que tuvieron que sortear las compañeras, aunque algunas circunstancias son similares, cada una de ellas, lo vivió de diferente manera. Así lo que para algunas compañeras representó un trabajo difícil, para otras fue sencillo.

Utsiema, quien fuera comisaria en la localidad de Rivera Aceves, en el 2020 a través de su historia de vida refiere *el abandono del consejo de mayores* durante su encargo; como ya quedo establecido en otro apartado, los consejos de mayores son la guía de las autoridades tradicionales, ellos son pieza fundamental en la resolución de las quejas de la localidad, pues su mari'itsika es necesario para conciliar y resolver las problemáticas, por ello es entendible que la compañera se sintiera sola. El hecho de que los consejeros no la hayan acompañado durante su encargo no se debió a su condición de mujer, más bien a la disposición de los consejeros, pues la misma localidad reconoce este hecho, identifican a los consejeros que dan un buen acompañamiento y a los que no.

Haliema refiere que para las mujeres itsikate hay muchas *envidias*. En la cosmovisión wixarika hay un mundo oscuro que es el inframundo, pero también hay un mundo de mucha luz, de claridad, regularmente los mara'akate se mueven dentro de estos mundos, por eso hay mara'akate buenos y malos, los malos se alimentan del inframundo, precisamente es a esos mara'akate a los que se refiere la compañera, los que te hacen algún mal. Como ella bien lo menciona: te cierran el corazón por pura envidia, o por petición de otra persona que te quiere hacer daño, por lo que otro de los obstáculos que enfrentan las mujeres como autoridades tiene que ver con las propias creencias. Además de enfrentar las maldades de los mara'akate Haliema, ha enfrentado *violencia física y emocional* durante su camino como autoridad. -

En esta investigación analizaremos el proceso que experimentan las mujeres itsikate como empoderamiento, como bien señala De la Fuente este concepto contiene “elementos psicológicos, educacionales, culturales, ambientales, sociales y políticos... y la dimensión individual, colectiva y estructural están indisociablemente ligadas” (2015:185). Son precisamente algunos de estos elementos los que permiten identificar los procesos particulares de las mujeres itsikate, pues dichos elementos no solo quedan impregnados en la conciencia, sino que se inscriben en el cuerpo mismo, modificando las subjetividades de las mujeres.

Si fue difícil, porque no sabía qué hacer, no hablaba mucho, como no asistía a las asambleas antes de ser secretaria me daba mucha vergüenza ir ...yo creo que cuando una mujer está preparada y sabe redactar no es difícil, a mí se me hizo complicado porque no sabía nada de esas cosas, lo que se me dificultó fue la redacción de documentos... pero afortunadamente mi ukéyari (comisario) era buena persona y me enseñó. Él me dijo como se inicia un escrito y que era lo que debía decir. Además, siempre se dice muchas cosas de las mujeres, como te ven con hombres. Por ejemplo, cuando era secretaria decían que yo tenía algo que ver con el comisario, solamente porque nos veían juntos y eran las mismas mujeres las que hablaban esas cosas. Por el contrario, eran mis compañeros hombres los que me enseñaban y decían como debía hacer mi trabajo (Hakaima, secretaria).

Hakaima quien fuera una de las primeras secretarias de su localidad Rivera Aceves, nos cuenta que para ella fue difícil ocupar el cargo, primero porque *era muy joven* y como era de las primeras mujeres en ocupar un cargo *se sentía observada* por todos cuando asistía a las asambleas, segundo la *dificultad para redactar documentos*, ya que solo llegó a segundo de primaria. Menciona que en esto su comisario fue fundamental para que ella aprendiera a redactar, por último, su condición de

mujer hizo que otras mujeres hablaran mal de ella, pues es muy común que se critique a las mujeres por trabajar con hombres, más porque ella era de las primeras mujeres en asumir el cargo en su localidad.

Para mí no fue difícil, a lo mejor para otras mujeres sí, pero yo no al contrario me sentí a gusto estando ahí (Tikarima, secretaria).

No fue difícil para mí, porque yo ya sabía escribir y todo eso, la primera si se me dificulto hacer documentos, pero ya cuando me adapte ya se me hizo fácil (Xutuima, secretaria).

Para Tikarima y Xutuima no fue difícil el ejercicio de sus cargos, sin embargo, la mayoría de ellas tuvo que enfrentarse a distintas situaciones como el abandono de los consejeros, envidias, violencia física y emocional, ser joven, sentirse observadas, que hablaran mal de ellas por el hecho de trabajar con hombres. Aunque para la mayoría de ellas su condición de mujeres no influyó en los obstáculos que enfrentaron, para Haliema y Hakaima si lo fue el hecho de que sortearan tantos inconvenientes y tanta violencia; de esta manera se retoma lo dicho por León que considera que “el empoderamiento no es un proceso lineal con un inicio y un fin definidos de manera igual para las diferentes mujeres o grupos de mujeres. El empoderamiento es diferente para cada individuo o grupo según su vida, su contexto e historia, y según la localización de la subordinación en lo personal, familiar, comunitario, nacional, regional y global” (2001:103 y 104).

Lo anterior puede evidenciarse con las variadas experiencias que nos comparten las compañeras, así, aunque cada una de ellas sean de la misma comunidad, sus percepciones, emociones y sentimientos son diversas, por lo que la experiencia encarnada se vive según las especificidades de cada una.

Yo pienso que... no es difícil uno lo hace difícil, cuando cambio mi sentir y mi pensar respecto al cargo es cuando salgo mal y se me dificulta el cargo, ya sea hombre o mujer. Nada más debo seguir y pensar lo que es (consejero).

El consejo de mayor nos menciona que un cargo no es difícil, es una/o quien lo complica, cuando cambias tu corazón respecto al cargo, es decir cuando empiezas a pensar otras cosas que no tienen que ver con él. Es natural que, desde su posición de hombre que no ha enfrentado los mismos obstáculos que las mujeres, el consejero pueda verlo así, sin embargo, con los

testimonios de las compañeras se puede observar que no es que ellas cambien su sentir hacia el cargo, más bien es el modo en que se percibe a las mujeres en la comunidad, lo que obstaculiza el ejercicio de los cargos para las mujeres; es decir el hecho de que se piense que solo está hecha para el cuidado de los hijos y de la cultura. Pero esto no es propio solo de la comunidad de Wautia es un hecho que se ve en distintas geografías.

6.2.2 SER MUJER, MADRE, ESPOSA, HIJA Y AUTORIDAD

Aunque ya se han ventilado algunas de las situaciones que han enfrentado las compañeras como autoridades, en este pequeño apartado se rescata como es que ellas han combinado su trabajo como mujeres, madres, esposas, hijas con el cargo de autoridades tradicionales. Porque no solo son los obstáculos a los que tuvieron que hacer frente en la comunidad sino también a los que se enfrentaron a nivel personal lo que conlleva a su proceso de fortalecimiento.

Pues ya dejé todo desordenado y cuando podía o tenía tiempo lo retomaba, ¡imagínate cuando ponen aquí a una mujer con hijos, que tiene que atender a su marido, que tiene que llevar a sus hijitos a la escuela, ir a recogerlos, que ir a la reunión! pues no sé cómo haría su agenda de actividades, es doble trabajo para ellas. Pero en mi caso no, yo podía salir tarde, llegar tarde, entrar temprano porque no tengo tantas responsabilidades por ser soltera y sin hijos. Mi mamá me apoyo mucho (Xutuima,, secretaria).

Las mujeres que fungen como autoridades tradicionales tienen una doble función, cumplir con las responsabilidades del hogar y por otro lado con las responsabilidades del cargo, aunque Xutima afirma que por ser soltera no tiene tantos compromisos a comparación de una mujer que tiene hijos, la realidad es que el cargo se suma al trabajo reproductivo que realizan.

La comunidad de verdad pesa mucho, las localidades, la comisaría ni se diga, también pesa nuestra jícara sagrada, nuestra flecha sagrada, toda nuestra cultura. Mi casa está a unos cuantos metros de la agencia y en el año que estuve como comisaria, estaba completamente sola, hasta se llenó de maleza, no me acorde de tatewari (abuelo fuego), no le hice su fogata porque no me la pasaba aquí. No hice ninguna ceremonia en mi xiriki, porque me dijeron que una comisaria no debería de estar haciendo fiestas, que nada más debería de estar al pendiente de su comisaría. Yo escuché a los kawiterutsixi y a los consejos de mayores, aunque algunas veces me regañaron mis hijos y me dijeron -nada más estás en la agencia y no estás cuidando nuestra jícara y flecha sagradas; pero yo les dije -yo no estoy dañando a nadie, ahora

tengo el compromiso con el itsi y lo voy a cumplir, no puedo pasar por encima de lo que digan los kawiterutsixi y los consejos de mayores (itiama, comisaria).

En la cultura wixarika las mujeres tienen un papel fundamental, pues son las encargadas de los preparativos para la celebración de las ceremonias, hacen el tejuino, los tamales, el atole, prenden velas, ofrendan a las deidades. Sin embargo, cuando son autoridades tienen que permanecer en la comisaria, irse de ahí significa abandonar el cargo, de ahí que itiama refiera que durante su cargo no pudo atender su casa, tampoco pudo llevar a cabo las ceremonias con su familia. Así, aunque cumplió cabalmente con su encomienda como autoridad descuidó su hogar, su xiriki y esto trajo consigo el reclamo de sus hijos por no cumplir con su rol de madre.

Es mucho trabajo ser autoridad, más cuando eres mujer. Una autoridad no puede ir a las ceremonias de su casa, solo asiste a los de la comisaria o de la comunidad, mi esposo me ayudó mucho cuando fui autoridad porque él iba a la casería, iba a desmontar, prendía las velas, yo solo compraba lo que se requería para la fiesta y él iba por mí, porque una autoridad no se debe de mover de su cargo... Además, cuando me eligieron como autoridad mi esposo escuchó que yo no podía moverme de mi cargo, por eso él y mis hijos hicieron lo posible por conservar y cuidar mi tei nivetsika (madre maíz). Un año tienes que cumplir en la comisaria y olvidarte de tu casa, solo cuidar de la localidad y de sus habitantes (Haliema, comisaria y capitana).

Considero que las redes de apoyo de las mujeres que ejercen un cargo son fundamentales, pues estas disminuyen un poco la carga de trabajo; así por ejemplo en el caso de itiama podemos ver el reclamo de los hijos, pero en ningún momento mencionó el apoyo que le brindaron para que sacar adelante el cargo; contrario a Haliema que contó con el apoyo del esposo e hijo para el cumplimiento de la parte cultural, por lo que vemos que si la familia de la carguera asumiera el compromiso no sería tan demandante para ellas; lo mismo ocurre con Haiwima, aunque contó con el apoyo de su mamá para el cuidado de los hijos, en ningún momento mencionó que su pareja se haya involucrado en el cuidado de ello y con esto aminorar la preocupación de ella.

Te dicen todo lo que tienes que cuidar y hacer durante tu periodo, no puedes abandonarlo hasta que concluyas tu cargo, puedes ir a tu casa, pero sin abandonar tus deberes... afortunadamente en mi caso mi mamá me ayudó mucho, a ella le encargaba a mis hijos cuando asistía a las ceremonias, ella les daba de comer, porque yo no tenía tiempo de cuidarlos, andaba por otra parte con los asuntos de mi cargo (Hakaima, secretaria).

Los kawiterutsixi condicionan a las mujeres a permanecer en el cargo, pero tampoco les facilitan la permanencia, les dicen que se olviden de todo lo referente a las responsabilidades del hogar, pero no analizan las condiciones sociales, políticas y económicas de las compañeras, no ven la doble responsabilidad que adquieren al ejercer un cargo, no se solidarizan con ellas, lo único que les interesa es que la mujer cumpla, sin importar las situaciones a las que se tienen que enfrentar para ejercer el cargo, abandono de los hijos, del hogar y de su xiriki.

Cuando es autoridad se tiene que olvidar de su casa, aunque allá tenga trabajo tiene que estar enfocada solamente en su cargo de comisaria. Primero esta su cargo (Consejero).

Hasta aquí se puede identificar que las mujeres han desempeñado sus cargos gracias a la colaboración de otras mujeres, la mayoría de las compañeras mencionó a sus madres como apoyo; esto es entendible dado que, de las siete, cinco no tiene pareja, de las dos que, si la tienen, solamente Haliema mencionó haber recibido el apoyo de su esposo durante sus cargos, y Haiwima, en ningún momento aludió el acompañamiento de su esposo.

Además de sortear los obstáculos por ser mujer dentro de la comunidad, a nivel personal las compañeras tienen que combinar su trabajo de esposas, madres e hijas con su cargo de itsikate. De ahí que el ingreso de las mujeres al gobierno tradicional wixarika sea de rescatarse y aplaudirse pues a pesar de adquirir más responsabilidades logran sacar adelante el cargo; además de lo anterior, otra de las cuestiones a las que se ven enfrentadas es la economía, pues ser autoridad implica un gasto, dado que los cargos no son remunerados, por el contrario, requieren de una inversión de tiempo y dinero.

6.2.3 LA CUESTIÓN ECONÓMICA DE LAS MUJERES ITSHKATE

La economía de las mujeres también se ve afectada en el ejercicio de los cargos, dado que al ser autoridades no pueden trabajar, por consiguiente, no tienen un ingreso seguro. Salir a trabajar fuera no es una opción, dado que, desde un inicio, como ellas mismas han referido, las condicionan a permanecer en el cargo de tiempo completo, a pesar de esto ellas han podido sacar adelante su cargo. En los siguientes testimonios algunas compañeras nos comparten todo el gasto que implica tener un cargo.

Es una carga ser autoridad, es mucho gasto si no tengo maíz, si no tengo dinero se sufre, en Wautia se requieren dos galones de vino de 5 litros, pero si le das a las personas que asisten a la ceremonia es más,

como tres o cuatro galones... cuando te cambias, tienes que poner toda tu carga, y hay veces que tu carga incluye un guajolote, esos aquí los venden como en 700, es muy difícil cambiarse, además le das de comer a tu compañero y tiene que ser pollo, o sea que tienes que conseguir gallinas si no tienes, no le puedes dar frijoles, sopa o huevo tiene que ser de gallina (it̄iama, comisaria).

Es gasto ser autoridad, porque tienes que tener maíz, frijol, sal, chile para darle a tus tupiles (Haliema, comisaria y capitana).

Haliema y it̄iama coinciden en que es un gasto ser autoridad, cuando asumes el cargo de comisaria tienes el deber de mantener a tus tupiles (el hombre y a su esposa), ellos tienen la obligación de atenderte como autoridad, a cambio tú tienes el compromiso de brindarles todo lo necesario para su subsistencia (huaraches, cubetas, ollas para preparar tsinari y nawa, machete o hacha para que el hombre vaya a la leña). Cuando una persona no siembra tiene que comprar o conseguir donde sea, el hecho es que no debe de faltar maíz durante el cargo, dado que las esposas de los tupiles recurren a ella para preparar tsinari, hamuitsi, nawa, tortillas, etc.

En la parte cultural es igual si no tienes quien vaya a cazar por ti, esposo, hijos, parientes tienes que pagarle a alguien para que vaya por ti, todo es gasto, ¿con que voy a mantener a mis tupiles, que les voy a dar de comer a los consejos de mayores, a los kaviterutsixi? (it̄iama, comisaria).

En la cosmovisión wixarika hombres y mujeres cumplimos roles muy específicos, por ejemplo, las mujeres portamos la jícara sagrada y los hombres la flecha, estos dos objetos son igual de importantes, como también lo son mujeres y hombres. Basada en esta dualidad, donde no hay diferencias solo el hombre puede ir de cacería, mientras que, desde su casa, la mujer ayuna para que el hombre pueda encontrar al hermano mayor “el venado”, así cuando una mujer es soltera o viuda recurre a los hijos, hermanos o familiares para realizar esta actividad, de ahí que en la práctica de la cultura wixarika mujeres y hombres se necesiten para llegar a una armonía con las deidades. Pero cuando una mujer autoridad no cuenta con una red de apoyo masculino tiene que recurrir a alguien externo y esto implica el tener que pagarle.

Calveiro quien hace un estudio en Cheran acerca de la lucha de las mujeres por la defensa de sus bosques, nos dice que “en la vida comunitaria existen lugares diferenciados entre los hombres y las mujeres, cada uno con sus propios principios de autoridad, que no responden a la separación entre espacios públicos y privados de las sociedades occidentalizadas” (2019:4), aunque con la

influencia de la colonialidad/modernidad que refiere Segato (2014) en la vida cotidiana no se da el mismo lugar a las mujeres, de reconocer esos principios de dualidad, es posible que las mujeres no tuvieran que sortear tantos obstáculos al ejercer un cargo.

Cuando eres autoridad tienes a tu cargo a tu tupil y a su esposa, son como tus hijos, por eso tienes que tener maíz, frijol y sal para que coman y te den de comer, les tienes que comprar sus huaraches, vestirlos, comprarles sus ollas, cubetas, jicaras para que prepare tsinari (chicuato) y hamuitsi (atole). Debes de tener dinero, porque es mucho gasto, cuando no tienes dinero, le sufres. Para las mujeres es peor porque está sola, puede llegar a llorar, pero ¿qué puede hacer si es el deseo de los kakaiyari que sea autoridad? (Kawiteru).

Para hombres y mujeres es difícil ocupar un cargo por todo el gasto que representa, pero para las mujeres es aún más como bien refiere el kawiteru, pues la mayoría de ellas está sola y el hecho de lidiar con los gastos de la casa hace que la situación de las mujeres se vuelva más complicada. Los desafíos que enfrentan las compañeras wixaritari en el ejercicio de sus cargos, son semejantes a las que viven las compañeras zapatistas en su caminar por la lucha, Nabil integrante del Consejo Autónomo MAREZ Tierra y Libertad, identifica cuatro situaciones que han limitado el ingreso de más mujeres en la lucha (en las juntas de buen gobierno, municipios autónomos, como responsables de comisiones), la primera es la falta de apoyo moral, sobre todo para aquellas mujeres que recién inician en algún cargo y por otro lado el miedo a equivocarse y no poder realizar el trabajo encomendado, segundo el valor para enfrentar las problemáticas y darle solución, tercero el hecho de tener muchos hijos, y el cuarto tiene que ver con los estudios, dado que muchas no saben leer, ni escribir (EZLN, 2013: 9).

Mujeres indígenas de Oaxaca en el conversatorio virtual⁴⁸ sobre “Diálogos y reflexiones con mujeres en cargos agrarios” también señalaban el miedo al desconocimiento del cargo y el hecho de dejar a su familia como principales retos al asumir un cargo agrario, por lo que sus temores no son ajenos a las que mencionan las zapatistas y las compañeras wixaritari, pues el desempeño de un cargo en una comunidad indígena implica la modificación de un sistema dominado por los hombres y sus dinámicas.

⁴⁸ El conversatorio fue realizado el 15 de octubre de 2021 y se encuentra disponible en <https://web.facebook.com/tequiojuridico/videos/4649707941717355>

Los principales obstáculos que tuvieron que sortear las compañeras, en el caso de Haliema fue lidiar con la violencia física y emocional por ser autoridad, el abandono de los consejos de mayores durante el ejercicio de su cargo en el caso de Luciana, la dificultad para redactar documentos en el caso de Hakaima y tɨkarima. El hecho de ser madres, hijas y esposas implicó una doble responsabilidad para ellas, ya que tuvieron que combinar sus responsabilidades del cargo con las propias de su género, es importante reconocer que la mayoría de ellas se apoyaron de otras mujeres para sacar el cargo, en este caso sus madres. Por lo que es congruente decir que el desempeño de los cargos se logra gracias al apoyo de otras mujeres. La cuestión económica es otra de las dificultades de ejercer un cargo, ser autoridad implica un gasto, en ese sentido para las mujeres que no tienen un círculo de apoyo esta cuestión se hace más grave.

6.3 EL GOBIERNO TRADICIONAL WIXARIKA UN ESPACIO DE APRENDIZAJE PARA LAS MUJERES ITSİKATE

El ingreso de las compañeras itsikate al gobierno tradicional wixarika de Wautia, inicia desde que son soñadas por los kawiterutsixi, después viene la revelación, que es cuando les comunican que han sido designadas, el siguiente paso, es la posesión del cargo con la fiesta del cambio de vara, todo este proceso está cargado de mucha espiritualidad, no solo se trata de una entrega-recepción, se trata de todo un ritual donde se involucra el conocimiento ancestral de los wixaritari configurado en la trasmisión del conocimiento sobre el origen de las deidades, para que las mujeres que asumen el cargo sepan el fundamento de la comunidad en donde van a ejercer sus funciones.

Con lo anterior quiero decir que el gobierno wixarika de Wautia es un espacio de aprendizaje y una memoria colectiva para las compañeras. Según Di Liscia “la memoria es el resultado de específicas y particulares posibilidades de ser, de recordar, construye y se construye a partir del autoreconocimiento y valoración” (2007:46) así para esta autora empoderar también implica rememorar y resignificar los propios recuerdos de las mujeres, ya que una vez que se reconocen y valoran los recuerdos se afianza la propia identidad y se modifica su modo de ser y estar en la comunidad.

6.3.1 APRENDIZAJES COLECTIVOS

La vida misma es un constante aprendizaje, todos los espacios y personas nos dejan algún aprendizaje, es el caso de las compañeras que participan en el gobierno tradicional wixarika de wautia, pues su incursión en este sitio implica nuevos aprendizajes y significaciones, nuevas formas de concebirse y de interpretar sus propias realidades. El propósito de rescatar los aprendizajes de las compañeras es para poder evidenciar que modifican su modo de pensar y de sentir, a través de estos aprendizajes individuales y colectivos que viven durante el ejercicio de los cargos, ellas se auto reconocen y descubren sus propias capacidades, experimentan un proceso de concientización que conlleva al encuentro de su corazón.

Pues yo no sabía nada sobre levantar solicitudes, hacer documentos sobre los acuerdos de las quejas y estando ahí aprendí todo eso. Ahora cuando voy a las reuniones de la localidad participo más, me han nombrado ya como relatora y moderadora. También aprendí un poco sobre la cultura, aprendí como se realizan las ceremonias de las autoridades (Tikarima, secretaria).

Aunque en esta sección se ha tratado de dividir los aprendizajes individuales de los colectivos, cabe mencionar que ambos se relacionan entre sí, dado que lo individual siempre va relacionado con lo colectivo y viceversa, al final todo aprendizaje forma parte del tejido comunitario, siguiendo a León se puede rescatar que “el empoderamiento como autoconfianza y autoestima debe integrarse en un sentido de proceso con la comunidad, la cooperación y la solidaridad. El empoderamiento incluye tanto el cambio individual, como la acción colectiva (2001:97).

En la práctica de sus funciones como secretaria Tikarima nos comparte que aprendió a levantar documentos y redactar los acuerdos de las quejas, además de conocer lo referente a las ceremonias que se realizan en la comisara, es claro que si ella no hubiera ostentado este cargo no hubiera adquirido estos aprendizajes. También nos habla de que, a raíz de su participación en el cargo, se involucra más en las reuniones de su localidad, al grado que la han nombrado como relatora y moderadora. El hecho de que seas nombrada como relatora o moderadora de una reunión local o de la misma asamblea significa que eres reconocida o por lo menos tu trabajo o desempeño en algún cargo es reconocido.

Antes ni me interesaba andar en las asambleas, casi no le daba importancia... en pocas palabras me valía, ya estando en el cargo de secretaria suplente en 2015 en adelante, me interesó asistir a las

asambleas... pues ahora sí, ya los valoré, me empecé a interesar más por mi comunidad, empecé a cumplir con las obligaciones de una comunera, de estar pagando las contribuciones. Ya me interesó ahora si a participar e invitar a las mujeres, decirles -oigan asistan a las reuniones, escuchen lo que dicen, aporten o vámonos a la asamblea, así les decía (Xutuima, secretaria).

Una vez que asumen el cargo la perspectiva de las mujeres cambia, en el caso de Xutuima cuando no tenía ningún cargo menciona que no le daba mucha importancia a las asambleas no tenía interés por estas y por la comunidad, sino que surgió una vez que ocupó el cargo. Se podría decir que ella se sensibilizó una vez que *encarnó* el cargo, como dice valoró la comunidad, porque vio las problemáticas desde dentro, como autoridad y no como simple comunera, su percepción cambió una vez que se involucró en el gobierno.

Salí con algo de conocimiento... aprendí como se hacen los documentos aquí en la comisaría esa es una, el otro aprendí a ser responsable dentro de aquí y también aprendí en los xanetsika (quejas) también uno aprende mucho ahí, por ejemplo, ya vez que hay muchas quejas de problemas de pareja, pues ahí los aconsejan (mari 'it'arieni), el hombre es aconsejado y la mujer también, y pues de ahí una se queda pensativa ¿tendrán la razón o no? pues solamente ellos saben. Lo que le aconsejaban a la pareja también como que se me quedaba aquí (señala su cabeza) (Xutuima, secretaria).

Aparte de instruirse en la redacción de documentos de la comisaría, Xutuima resalta que aprendió de las quejas, generalmente las principales problemáticas que se presentan en las localidades tienen que ver con violencia familiar, de ahí que ella resalten los problemas de pareja, aunque su trabajo solo se enfocaba en levantar los acuerdos a los que llegaban las partes; ella aprendió a través de la escucha los consejos que le daban a la pareja, conoció la palabra de los consejos de mayores, pero también como se imparte la justicia wixarika.

Hasta el día de mañana cuando les toque cargo a las mujeres, ahorita no se animan a participar, pero cuando les toque un cargo, ese día van a aprender y se van a animar a participar, eso me pasó a mí, por eso lo digo. Si en toda tu vida no pisas este lugar, valiste gorro, no vas a tener ni un conocimiento de la comunidad, bueno muy independiente de tus estudios y todo eso, pero aquí es muy diferente a los estudios... aquí aprendes de lo cultural y ante la sociedad, conoces a la sociedad y vas a otros lugares, porque también se trata de convivir y conocer (Xutuima, secretaria).

La compañera reconoce el cargo como un espacio de aprendizaje, resalta que, si una mujer nunca pasa por algún cargo, no obtendrá el conocimiento que brinda la comunidad, una vez que pasas por ahí adquieres ese saber comunitario. Recuerdo que cuando me compartió lo anterior me sentí mal, por el hecho de que yo nunca he ostentado un cargo, pues al final me parece que lo quiso decir es que los conocimientos que se obtienen en los cargos no se encuentran en la academia, de ahí la importancia de visibilizar los aprendizajes de las compañeras.

Aprendí como se debe de apoyar a los estudiantes, como se debe de ayudar a las mujeres como yo, lo que se dice en las reuniones... Yo no sé leer porque no fui a la escuela... pero estando ahí aprendí y fui primer lugar, todo lo que se platicaba en las asambleas lo pensaba en mi cabeza y el estatuto comunal y el reglamento interno de mi localidad me los aprendí, de lo que habla, sobre los consejos, lo que deben de hacer los mara'akate, como castigar a los que pelean, a los que roban, a los que violan, todo lo que viene ahí me lo aprendí, pero solo en mi cabeza. A mi gente le dije cuando me cambié, es cierto que yo no sé leer, pero yo entendí lo que dice nuestro reglamento y lo guardo en mi cabeza (Itiama, comisaria).

Para Itiama el hecho de no saber leer, ni escribir no fue impedimento para que pudiera interpretar, con la ayuda de su secretario, el contenido del estatuto comunal y el reglamento interno de su localidad, basándose en estos ordenamientos pudo resolver las problemáticas de su comisaría, por lo se puede decir que la escolaridad en el caso de Itiama no fue un obstáculo para que ella pudiera desempeñar su cargo. Se evidencia que los cargos representan la adquisición de nuevos aprendizajes para las mujeres.

Las comisarias tienen la responsabilidad, junto con los consejos de mayores, de resolver las problemáticas de la comunidad (los delitos) esto es impartir justicia; ser autoridades les da derecho a intervenir y aconsejar. Utsiema en su historia de vida nos comparte que, durante las quejas, analizó la situación real de las mujeres en las problemáticas de parejas (violencia familiar). Con esto me animaría a decir que la participación de las mujeres como comisarias lleva a la impartición de una justicia wixarika más equitativa, dicho en otras palabras, una justicia con perspectiva de género, lo que conllevaría no solo al fortalecimiento del gobierno tradicional wixarika sino también al sistema de justicia wixarika (derecho indígena).

Para Haliema al igual que Itiama, la condición de no saber leer, ni escribir no fue una limitante para que pudiera ejercer el cargo, el hecho de que las deidades la hayan elegido tiene un significado, de ahí que resalte que una vez en el cargo las propias deidades te van otorgando

sabiduría para que puedas desempeñar el cargo, pero también enfatiza que, si una mujer sabe leer y escribir es mucho más fácil, por lo que la parte espiritual se da de manera natural. Aquí resalto la importancia de la espiritualidad en el gobierno tradicional wixarika, dado que para Haliema es un hecho que las deidades intervienen en el buen ejercicio de los cargos. Por lo que el camino del aprendizaje de las mujeres itsikate está cargado de una serie de creencias propias de la cosmovisión wixarika, de ahí que el proceso que experimentan sea mucho más profundo y significativo al concepto occidental de empoderamiento.

Por último, Haiwima en su historia de vida nos confirma que ocupar un cargo también implica aprender, y el apoyo moral también es fundamental para que ellas permanezcan en el cargo. Los aprendizajes colectivos de las compañeras versan sobre las funciones que desempeñaban en los cargos, como redactar documentos, impartir justicia, el mari'istika, como se organiza la comunidad y las problemáticas que permean en ella, así como las actividades ceremoniales, todos estos aprendizajes fortalecen al tejido comunitario, pero también las fortalecen a ellas de manera personal, pues se apropian de esos aprendizajes.

6.3.2 APRENDIZAJES PERSONALES

Una vez mencionados los aprendizajes colectivos es necesario rescatar los personales, pues van de la mano con los colectivos. Cuando se es parte de una comunidad, todo aprendizaje individual va acompañado de un proceso colectivo y viceversa, si bien en un principio las mujeres adquieren los colectivos, pues primero aprenden las funciones específicas de cada cargo, una vez que comprueban que son capaces de realizar dichas funciones se dan cuenta de sus propias capacidades personales, es decir se auto reconocen y se concientizan como mujeres.

Cuando salí, ya no tenía tanta vergüenza. Me enseñé a participar en público, yo nunca había platicado con la gente por micrófono (Tikarima, secretaria).

Antes era tímida, insegura ahora ya no. También quede agradecida conmigo misma, porque supe de mis capacidades, porque tome el cargo y porque ya participé (Xutuima, secretaria).

Delgado y colaboradores (2010) observan que el proceso de empoderamiento implica cambios en la identidad de las mujeres, una vez que éstas se empoderan, se perciben y perciben a las otras mujeres de otra manera. En el caso de las compañeras autoridades vemos que una vez que

ejercen el cargo, ya no vuelven a ser las mismas, su incursión al gobierno tradicional wixarika les permite descubrir sus propias capacidades, se sienten seguras de sí mismas, al grado de perder la vergüenza de hablar en público y dejar de ser tímidas, lo que conlleva a un cambio en su identidad.

Pensé las mujeres... también podemos, eso les dije a mis familiares, a mis hijos, mis yernos, mis hermanas. (it̄iama, comisaria).

it̄iama y Utsiema (historia de vida) coinciden en que una vez que ocuparon el cargo se dieron cuenta que tenían la capacidad para desempeñar ese cargo, pero Utsiema va más allá, pues refiere que ese cargo le dio seguridad, además de que la ayudó a clarificar su mente, a concientizarse. En un primer momento las mujeres no reconocen sus cambios, sin embargo, los que están a su alrededor si los notan, tal es el caso de la mamá de Utsiema quien mencionó, “Antes no decía lo que ahora está diciendo, ahora ya habla más, yo la veo y pienso que ahora ya está más consciente, antes creo que su esposo hablaba por ella, ahora ella ya habla por sí misma” (mama de Julia).

El descubrimiento de sus propias capacidades ha hecho que Haiwima tenga confianza sobre sí misma, esa seguridad la ha llevado a un proceso de madurez y de fortalecimiento. Murguialday citado por Rincón y colaboradores refiere que “el empoderamiento puede ser desencadenado por diferentes eventos cercanos a la cotidianidad de las mujeres; como asistir a un curso, aprender a leer o participar en alguna lucha social de la comunidad” (2017: 1077). En este caso, podemos afirmar que el proceso de fortalecimiento y de cambio que experimentan las compañeras se da en el escenario del gobierno tradicional wixarika de Waut̄ia, es en este espacio donde se concientizan, descubren sus capacidades, se hacen fuertes, adquieren conocimientos, conocen la palabra de las deidades, las problemáticas y la organización comunitaria; es donde confluyen elementos personales y colectivos que llevan al descubrimiento de una nueva identidad. En ese sentido se visibiliza el eslogan de las feministas de que “lo personal es político” pero también colectivo, se agregaría desde el feminismo comunitario.

6.4 ¿UNA MUJER CAMBIA AL SER AUTORIDAD?

Después de analizar los aprendizajes personales y colectivos de las compañeras es preciso decir que ejercer un cargo trae consigo un cambio para las mujeres, el descubrimiento de su yo interno,

pero también comunitario. Pero lo anterior no significa que las compañeras no tuvieran capacidades antes de participar en el gobierno tradicional wixarika, claro que las tenían, sin embargo, el ejercicio del cargo les permitió descubrirlos, ese espacio las llevo a ser conscientes de las capacidades que poseían. León rescata que “es necesario señalar que las mujeres no han estado siempre desempoderadas, que han tenido poderes; pero estos son poderes limitados que socialmente no se reconocen como tales. Son los poderes de lo privado, de lo domestico y en gran medida de lo familiar” (2001:104). De esta manera podemos señalar que las mujeres wixaritari, siempre han sido participes del tejido comunitario y han ejercido poder desde sus espacios de acción en las labores de reproducción, sin embargo, es el espacio del gobierno wixarika donde tienen oportunidad de descubrir otras capacidades.

En esa misma línea Eloiza ex integrante de la Junta de Buen gobierno nos comparte sobre la participación de las mujeres en la lucha del EZLN “nuestra organización hizo que como compañeras nos despertáramos, que nos destapáramos los ojos de dónde estábamos, que no era bueno cómo nos sentíamos incapaces de hacer el trabajo, que sí podemos como compañeras” (2013:7). Algo similar ocurre con las compañeras wixaritari, cuando el kawiteru nombra a una mujer está contribuyendo indirectamente a que ella se concientice sobre sus capacidades y cuestione su papel dentro de la comunidad, le otorga poder.

Una vez que ejercen el cargo, la visión de las compañeras cambia completamente, esto se puede ver en la opinión que tenían antes de participar en el gobierno tradicional wixarika.

Una de Tesorero que se llama Haliema, fue comisaria, nadie había sido por acá, ella fue la primera cuando la veía yo pensaba ¿es posible que una mujer porte el itsi?, ¿será cierto que se puede?, ¿a poco una mujer puede andar entre los hombres?, como la veía que andaba por todos lados con sus compañeros hombres... También pensaba como que no nos queda a las mujeres portar el itsi. (itiama, comisaria).

Cuando veía a autoridades mujeres pensaba si me eligieran a mí como autoridad ¿seré capaz de hablar como ellas?, ¿Podré ayudar a mi comunidad? o ¿qué voy a decir?, eso pensaba cuando veía a una mujer con cargo, sobre todo cuando vi a la capitana mujer que está más cerca del gobernador (Utsiema, comisaria).

Cuando no pasaban por el cargo, las compañeras se sorprendían al ver a una mujer autoridad, se cuestionaban y al mismo tiempo dudaban si una mujer podía ser autoridad, portar la vara de

mando y trabajar entre los compañeros hombres. Esto debido a que el gobierno tradicional ha sido dominado por hombres, dicho de otro modo, solo los compañeros hombres ejercían la titularidad de los cargos; forma de pensamiento que como bien indica Bordieu (2000) es parte de una construcción social que se ha naturalizado. Con todo, una vez que las mujeres ejercen un cargo desmontan esa idea, primero porque como mujeres también pueden ser elegidas como autoridades, una vez ahí descubren que tienen la capacidad para sacar adelante un cargo, y tercero porque trabajan de la mano con sus compañeros hombres.

Ahora cuando las veo pienso, yo sé el castigo que representa estar ahí, sé lo que se siente solucionar una queja, entiendo lo que está pasando cada una de ellas (Hakaima, comisaria).

Están actuando bien, porque están apoyando a su comunidad y están hablando a favor de sus habitantes... a veces me siento triste por ellas porque yo sé el castigo y el sacrificio que conlleva ser autoridad. (Hakaima, secretaria).

Mi corazón se siente bien, porque cumplen siendo mujeres, yo me alegro por ellas, ne nekwawareunanaima (nos les deseo mal), (Kawiteru).

Yo me alegro por ellas porque antes no se les permitía participar como a los hombres, ahora apenas estamos a gusto, ta iyari aixi ne'ane (nuestro corazón se siente bien), quiere decir que ya somos compañeros, (Consejero).

Una vez que pasan por el cargo se sensibilizan, ven con admiración que las mujeres estén asumiendo los cargos porque ellas ya pasaron por ahí y saben la responsabilidad que conlleva un cargo, por lo que no solo ellas cambian, cambian la forma en la que ven a las otras mujeres, se solidarizan con las otras, hay un cambio en su identidad personal, pero también colectiva. También cambia la visión de las personas de la comunidad, dado que las reconocen; el mismo kawiteru y el consejo manifiestan estar satisfechos de que participen, por lo que el gobierno tradicional wixarika permite la visibilización y el reconocimiento de las mujeres.

6.4.1 NOMBRANDO EL SIGNIFICADO DE SER AUTORIDAD

Son distintas las maneras en que las compañeras nombran su proceso como autoridades, pues como ya se dijo cada una lo experimenta de maneras distintas. En este apartado se recogen los

aportes de las compañeras, con el fin de poder identificar un concepto que reúna todos los elementos compartidos. Haiwima en su historia de vida nos señala que, para ella ocupar el cargo de secretaria suplente, propietaria y tesorera ha significado una forma de **“evolución”** porque a medida que ha ocupado los cargos, va aprendiendo, va evolucionando, considera que este término también implica cambio y conforme ha ido ocupando los cargos, ha cambiado.

*Yo pienso que es como tu mari 'istika (consejos) porque cuando tienes hijos tienes el deber de inculcarles lo que pasa en la comunidad, porque se hacen las cosas y porque se toman las decisiones. Porque si no sabes que le vas a enseñar a tus hijos, yo creo que se convierte en **ne mari 'itsika** (Hakaima, secretaria).*

Para Hakaima pasar por un cargo conlleva mari'istika, es replicar el amor a la comunidad a los hijos, inculcarles el valor de servir. El mari'itsika se aprende a través de la palabra de los kawiterutsixi y consejo de mayores, el mari'isika encierra la palabra de las deidades, el origen del universo, de ahí que Hakaima mencione que participar en el gobierno tradicional wixarika implique inculcarles a los hijos lo que pasa en la comunidad, es transmitir a las nuevas generaciones el amor a la comunidad y a las deidades.

Utsiema va mucho más allá y refiere que cuando ejerces un cargo **“Encuentras tu corazón, tu conciencia”** ella dijo en wixarika **“Ne iyari nemukaxei”**. En la cultura wixarika, el corazón se asocia con la conciencia, por lo que cuando una persona refiere que encontró su corazón se está refiriendo a la conciencia, es una manera de decir que se concientizó, el corazón y la conciencia están íntimamente ligados, es como el término de sentipensamiento, que lleva implícito pensar y sentir desde el corazón. El corazón representa el lugar donde se conserva la sabiduría, los aprendizajes, el mari'isika que refiere Hakaima, cuando encuentras tu corazón es porque te reconociste a ti mismas, te concientizaste, pero también aprendiste la palabra de los sabios (kawiterutsixi y consejo de mayores).

Para itiama ejercer un cargo representó ser **“Kiekari parewiwame (ayudante de la comunidad), sirves a la comunidad, hablas por la comunidad”** pero ese servicio a la comunidad implica servir a Tatei Yurienaka (Madre tierra); en otras palabras, servir a las ancestras y ancestros, lo que se materializa a través del amor a la comunidad, el servicio comunitario. En ese sentido ayudar a la comunidad implica también fortalecer tu propio corazón y el de la comunidad. Aunque se da cuenta de los inconvenientes a los que se tuvieron que enfrentar como

mujeres, al final rescatan la satisfacción de haber servido a la comunidad. Para Haliema haber ejercido el cargo de comisaria y capitana implico:

*Saber **mari'itsika** (aconsejar, guiar, enseñar) **xatsika** (palabra). Significa ser **un ejemplo, una inspiración** para que las demás mujeres acepten los cargos, para que digan yo quiero ser como ella. Para que se conozca tu palabra (tu niuki). Haz de cuenta que entregas vida, ser autoridad es fortaleza, eres como una deidad (Haliema, comisaria y capitana).*

Cuando aprendes mari'istika es porque ya encontraste tu corazón, tu conciencia, porque saber aconsejar, saber guiar y enseñar implica primero, el conocimiento de una misma, una vez que descubres tus capacidades y que te reconoces como una mujer que porta conocimientos puedes guiar a los demás. De ahí que ejercer un cargo implique la propia autoconciencia, el autoconocimiento. En otro apartado Haliema mencionaba la palabra “iyariwieti” que significa que una autoridad debe saber encontrar el corazón de las personas, es decir saber concientizar, tener la capacidad de hacer reflexionar a los demás. Como ya lo dije, el corazón no está separado de la conciencia, los pensamientos nacen del corazón, no se puede pensar sin sentir y no se puede sentir sin pensar.

Yo creo que puede ser aprendizaje si te vuelven a elegir para otro cargo (Tikarima, secretaria).

Yo diría que conocimiento (Xutuima, secretaria).

Para Tikarima y Xutuima el proceso de ejercer un cargo implica **“conocimiento y aprendizaje”** cuando ejerces un cargo tienes que abrir tu corazón, tu conciencia, para que puedas percibir todos los conocimientos que te otorgan las ancestras y ancestros; como bien señalaba Haliema, las mismas deidades te van otorgando conocimiento cuando tú te entregas al cargo, cuando ves con otros ojos el cargo, no como una obligación sino como una forma de aprendizaje.

La experiencia de las mujeres en el gobierno tradicional wixarika podría ser denominado “empoderamiento” porque se trata de un proceso individual, de auto concientización, autoconfianza, autoestima, donde se descubren las propias capacidades, fortalezas, habilidades, se reflexiona sobre la condición de las mujeres en la comunidad (Batiwala 1997; Leon 2001, Sosme y Casados 2016; Delgado et al 2010; Verdugo, Tereso, Carrillo 2019); y se modifica la identidad (Delgado et al 2010) personal y colectiva en tanto que las compañeras cambian su forma de percibirse y de percibir a las otras mujeres al ocupar un cargo. No obstante, no pretendo

nombrar su proceso de fortalecimiento como tal, dado que dentro del vocabulario wixarika no existe significado ni traducción a este concepto y hay elementos de lo mencionado por las mujeres que quedan fuera de ese concepto.

Fundamentándome en lo dicho por Leon (2001) que el empoderamiento no es proceso lineal y tampoco puede ser experimentado de la misma manera, aunado a la búsqueda de nombrar desde nuestro idioma (Tuhiwai), y desde nuestras propias realidades como mujeres indígenas (Paredes 2014, Cabnal 2010), así como de crear conocimientos otros acorde a ellas, desplazando la idea de que existe un sujeto universal de mujer (Espinosa 2014, Mohanty 2008, Leyva 2018, Lugones 2008 y Curiel 2014) propongo elaborar una categoría nombrado desde el sentir y pensar de mis compañeras wixaritari. Se trata, como bien menciona la sabia Haliema, “Ne iyari niukieya” (la voz del corazón), de recuperar la voz de los corazones de las mujeres que fueron autoridades en el gobierno tradicional wixarika de Wautia, mujeres fuertes y llenas de mucha sabiduría comunitaria.

El primer elemento que hace significativo este proceso para las compañeras es la espiritualidad wixarika que se manifiesta y se experimenta desde el corazón y el cuerpo; este elemento se vive en la cotidianeidad, cuando se pide permiso a la madre tierra para sembrar, cuando se agradece por la cosecha, cuando se va a peregrinar, cuando se va de cacería, cuando se le da la bienvenida a un nuevo integrante de la familia (niña, niño); la espiritualidad es fundamental para el pueblo wixarika y para las mujeres. Silvia Marcos rescata la palabra de mujeres indígenas que asistieron a la Primera Cumbre de Mujeres Indígenas de las Américas cuando menciona “la espiritualidad esta ligada al sentido comunitario de la visión cósmica de la vida, donde los seres se interrelacionan y se complementan en su existencia.... La espiritualidad es la búsqueda del equilibrio y la armonía con nosotros mismos y los demás” (Marcos, 2014:143).

La espiritualidad se hace imprescindible en el proceso de fortalecimiento que experimentan las compañeras autoridades, pues creen en la voluntad de las deidades y que ellas otorgan fortaleza y sabiduría. Aunque esta espiritualidad se vive en lo cotidiano, se hace mas fuerte cuando una mujer es soñada para ser autoridad, cuando comparece ante los kawiterutsixi y consejo de mayores, y cuando le notifican que ha sido nombrada por las deidades. Pero se da también en el ritual de cambio de vara cuando les hablan sobre el origen de las deidades y la importancia de servir a la comunidad, así como en el ejercicio del cargo cuando hacen ceremonias en su

comisaría, y en especial al portar la vara de mando (en el caso de las comisarias). Todo eso forma parte de su espiritualidad.

Basandose en esta espiritualidad, las compañeras nombran su proceso como: madurez, fortaleza, concientización, evolución, mari'itsika, conocimiento, iyariwimetì, Ne iyari nemukaxei, niuki, kiekari parewiwame y xatsika. A partir de todos los aportes de las compañeras, y desde mi propia interpretación como mujer wixarika, retomo la palabra de Utseima **“Ne iyari nemukaxei”** que quiere decir **“encontré mi corazón”**, porque encierra todos los elementos mencionados. Por lo tanto, el proceso que experimentan las mujeres puede ser nombrado como **“Ne iyari mukaxeiya”, “el encuentro del corazón”**.

Este encuentro del corazón significa **reconocerse, encontrarse con una misma, con su ser mujer, y con su ser wixarika. Encuentran el corazón de si mismas, porque descubren sus propias capacidades, habilidades, fortaleza y mucha madurez. No solo implica el conocimiento de si mismas, encontrar el corazón también significa la obtención de conocimientos sobre la comunidad, sus problemáticas, la forma de impartir justicia, el mari'itsika (aconsejar, guiar), iyariwimetì (saber encontrar el corazón de las personas, de concientizarlos y hacerlos reflexionar). El encuentro del corazón implica conocer la palabra de las ancestas y ancestros, inculcar a las nuevas generaciones el amor por la comunidad y reconocer los espacios de toma de decisión como propios por las mujeres. Por lo que no solo se encuentra el corazón de una misma sino el de la propia comunidad.**

Aunque “Ne iyari nemukaxei” significa literalmente “encontré mi corazón” o el “encuentro del corazón”; esto no quiere decir que antes no tuvieran un corazón o una conciencia propia, las mujeres antes del cargo tenían su corazón y su conciencia, pero con el cargo descubrieron lo que podían hacer, las capacidades que poseían, con la investidura de autoridad las mujeres tienen el poder de hacer escuchar su voz, con esto es preciso afirmar que es en el espacio del gobierno tradicional wixarika donde las mujeres encuentran su corazón/conciencia.

Como ya se ha evidenciado las mujeres siempre han aportado al gobierno tradicional wixarika, primero legitimando la forma de nombramiento de las autoridades, como tenatsi, siendo esposas de las autoridades, y ahora como titulares de los cargos. Sin embargo, una vez que las mujeres participan como autoridades resignifican el espacio del gobierno tradicional, pues incentivan a las otras mujeres a seguir participando.

Por último, es importante rescatar que la participación de las mujeres en el gobierno tradicional wixarika no solo trae beneficios para ellas sino para toda la comunidad, pues no solo se fortalece la mujer, se fortalece el tejido comunitario. No solo se consignan los derechos individuales de las mujeres, sino de toda la colectividad, por lo que se contribuye a la autonomía y a la libre determinación del pueblo wixarika. Las mujeres se están haciendo presentes en el gobierno tradicional wixarika de San Sebastián Teponahuatlán, abriendo camino a otras mujeres. Partiendo del postulado de que las mujeres somos la mitad de cada pueblo (Paredes, 2013), en la comunidad de Wautia queremos formar parte de la mitad en el ejercicio de los cargos del sistema de organización, en ese caso la participación de las compañeras, aunque mínima va abriendo camino para la materialización de este hecho.

7 CONCLUSIONES GENERALES Y REFLEXIONES TEÓRICO – METODOLÓGICAS

En este último apartado se presentan las reflexiones finales de la presente investigación, respondiendo a la pregunta general de la misma, y se retoma la importancia de dar sentido a los procesos particulares de las mujeres indígenas, nombrando lo propio a partir de su concepción indígena, al mismo tiempo se enfatiza en la investigación situada desde los feminismos descoloniales y comunitarios, con el propósito de dar cuenta de los resultados encontrados.

7.1 RESPUESTA GENERAL A LA PREGUNTA DE INVESTIGACIÓN

Durante el desarrollo de este trabajo se pudieron cumplir los objetivos planteados y se respondió a la pregunta general de la investigación. A través del diálogo y la escucha se reconocieron las experiencias particulares de siete compañeras wixaritari que han ocupado cargos en el gobierno tradicional wixarika de San Sebastián Teponahuatlán, es decir mujeres que han sido (*itsikate*), junto con la voz de dos hombres (*kawiteru* y consejo de mayor), se pudo complementar la palabra de las compañeras.

Para dar respuesta a la pregunta general de la investigación, se parte de los estudios sobre sistemas de cargos, los estudiosos de este campo concuerdan que en las comunidades mesoamericanas este sistema se divide en civiles y religiosos (Korsbaeck 2005, Navarrete 2008, Gómez 2016) y que estos se organizan de manera jerárquica, comenzando por los cargos menores hasta llegar al más alto, y las personas que acceden a este sistema buscan prestigio y reconocimiento en la comunidad. Con la presente investigación se demuestra que en la comunidad wixarika de Wautia existe un sistema de organización comunitario que no solo contempla los cargos civiles y religiosos, sino también la estructura de los *xukuri'ikate* (jicareros) organización que existía antes de la introducción de los franciscanos, y del sistema más reciente que corresponde a las autoridades agrarias (Comisariado de bienes comunales, secretario, tesorero, consejo de vigilancia y concertación agraria). En Wautia, los cargos civiles forman parte de la estructura del gobierno tradicional encabezado por el Tatuwani, pero contrario a lo que aportan los estudiosos

del sistema de cargos (Korsbaeck 2005, Navarrete 2008, Gómez 2016) no se organiza de manera jerárquica, pues cualquiera puede asumir un cargo, del rango que sea. Las personas no buscan el cargo, son las deidades a través de los kawiterutsixi los que eligen a las autoridades que forman parte de gobierno tradicional wixarika, aunque tampoco buscan prestigio al final quien desempeña bien el cargo se gana el respeto de la comunidad; es así que una vez que las mujeres participan en este sistema se ganan el reconocimiento de la comunidad. En ese sentido esta investigación aporta a los estudios sobre sistema de cargos evidenciando que existen otras formas de organización comunitaria y que las mujeres están accediendo a ellos, desde posiciones que no se basan en la exigencia de su derecho a participar.

Las investigadoras e investigadores del pueblo wixarika (Téllez, 2014, Gutiérrez 2002, Neurath 2003, Chavez 2007 y Medina 2020) hacen una gran contribución al describir la forma de organización del pueblo wixarika, sin embargo, identifican a los kawiterustixi y a los consejos de mayores como si se tratara de uno solo. Con esta investigación se contribuye a aclarar tal situación, si bien son figuras que forman parte de todo el sistema de organización que hay en Wautia, pues son el fundamento de la organización comunitaria, particularmente en el gobierno tradicional wixarika desempeñan funciones muy específicas. Los Kawiterutsixi son los encargados de soñar a las autoridades tradicionales “itsikate” y de elegirlos, son los que comparten la voluntad y la sabiduría de las deidades (ta teteima, ta kakaïma), mientras los Consejos de mayores acompañan a los Kawiterutsixi en el nombramiento de las autoridades y solo intervienen en caso de que la persona designada no quiera el cargo. Su función adquiere relevancia durante el ejercicio de los cargos, pues son los que acompañan a las autoridades en su encomienda, son los que guían, los que aconsejan, los que saben el “mari’istika”; a través de su mari’itsika imparten justicia en compañía de las autoridades tradicionales.

Wautia se diferencia de otras comunidades, pues el sueño es la forma de nombrar a las autoridades que integran el gobierno tradicional wixarika, misma que es validada y legitimada por la asamblea y las mismas mujeres y hombres que aceptan el cargo. Se identifica que el sueño, es la forma de nombrar a las autoridades que integran el gobierno tradicional de Wautia.

Igualmente, este trabajo contribuye a los estudios sobre mujeres indígenas y participación como autoridades, pues es un tema poco abordado, dado que la mayoría de las investigaciones asocian la participación de las mujeres indígenas con lo político-electoral, de ahí que se recupere la

participación de las mujeres desde el ámbito comunitario. Las mujeres wixaritari siempre han formado parte del tejido comunitario, en tanto realizan trabajo reproductivo, pero una vez que participan en los puestos de toma de decisión de la comunidad, como lo es el espacio del gobierno tradicional wixarika, no solo se sensibilizan al impartir justicia, sino que transforman el mismo sistema, pues su ingreso representa la apertura para otras mujeres y la transformación de la comunidad; de ahí la importancia de partir desde lo comunitario.

La participación de las mujeres en el gobierno tradicional wixarika representa no solo un cambio en ellas mismas, sino en la propia comunidad; a través de su espiritualidad van superando los retos y los sinsabores que se les presentan, pues el servir a las deidades y a la comunidad es complejo, pero les otorga sabiduría. En ese marco de ideas, se aporta a los estudios sobre empoderamiento, pues se da otro significado a partir de la palabra de las compañeras wixaritari, nombrado desde su sentir y su pensar wixarika el proceso que viven (Tuhiwai 2012) reivindicando el conocimiento de sus ancestras, cuestionando su lugar en el tejido comunitario (Paredes, 2014, Cabnal 2010) y demostrando a los sistemas de conocimiento hegemónico (incluido el feminismo), que hay otra forma de producir conocimiento, por lo que participar en el gobierno tradicional wixarika es “Ne iyari nemukaxei” “el encuentro del corazón”.

Ne iyari nemukaxei es el encuentro de una persona consigo misma, con su corazón y su conciencia, pero al mismo tiempo se forjan los lazos comunitarios porque se legitiman las prácticas ancestrales del pueblo wixarika, por lo que no solo se encuentra el corazón de la propia mujer, también se conecta con el corazón de la comunidad. Así, lo que en un principio parece ser un aprendizaje individual, al final se vuelve colectivo porque se refuerzan los lazos del tejido comunitario, y se contribuye a materializar el derecho a la autonomía de los pueblos. Por lo que se reafirma que el gobierno tradicional wixarika constituye un espacio donde las mujeres encuentran su corazón/conciencia.

7.2 LA IMPORTANCIA DE DAR SENTIDO A LOS PROCESOS Y A LA PALABRA DE LAS MUJERES WIXARITARI

Esta investigación parte de los postulados indígenas, precisamente para dar un sentido y significado propios a la palabra de las mujeres wixaritari. La investigación indígena tiene como

propósito que las y los indígenas se conviertan en sujetos activos de la investigación, es decir que seamos nosotras/os quienes investiguemos nuestras propias realidades, que dejemos de ser objetos, para convertirnos en sujetos.

El hecho de hacer una investigación indígena, implica un compromiso ético y moral con la comunidad; así, nombrar lo propio implica recordar la palabra de las ancestras y ancestros. Aunque a mis compañeras se les da de manera natural nombrar sus vivencias como autoridades tradicionales, fue todo un reto para mí, como investigadora, traducir e interpretar su palabra, pues ésta no solo encierra lo que dice su corazón, sino el de la propia comunidad. En repetidas ocasiones tuve el temor de caer en prácticas extractivistas siendo de la misma comunidad, y tuve miedo de perder el significado de sus palabras en el proceso de interpretación y traducción. La afirmación de Linda Tuhiwai (2012) de que para los pueblos existen realidades que solo se pueden encontrar en ese idioma encierra mucha verdad, de ahí la complicación de traducir e interpretar la palabra de las compañeras pues las nuevas generaciones de wixaritari desconocemos muchas palabras, sobre todo aquellas que se aprenden en la práctica de las ceremonias tradicionales.

Tuhiwai (2012) plantea que deben ser las mismas/os indígenas quienes investiguen sus pueblos, en tanto que conocen el contexto; estoy de acuerdo, sin embargo, reconozco que hay investigaciones de personas no indígenas comprometidas/os que han hecho aportaciones al conocimiento de los pueblos. Una de las cosas que rescato de esta propuesta de investigación indígena, es el hecho de la comunicación, saber hablar wixarika facilitó el diálogo y la confianza de las compañeras; pero ser de la comunidad me permitió ir más allá y entender el proceso espiritual y lleno de significados que viven las mujeres al ocupar un cargo en el gobierno tradicional wixarika. El hecho de ser wixarika facilitó la comprensión de los conceptos compartidos por las compañeras, y aquellas que me causaban confusión pude consultarlas con mi círculo de personas conocidas también wixaritari. Por lo que estudiar tu propio contexto te da la ventaja de vislumbrar aquello que queda fuera de la interpretación de las personas no indígenas, en tanto que no vivencian la espiritualidad del pueblo wixarika. Al mismo tiempo nos permite a las personas de los pueblos que hemos sido formados en procesos académicos occidentales, recuperar sentidos y conocimientos que pudimos haber dejado de lado.

Con esta investigación indígena que recupera la palabra de las mujeres wixaritari, desde su sentir y pensar desde el corazón, aporto a la epistemología wixarika y contribuyo a demostrar que las mujeres indígenas también somos poseedoras de conocimientos. Finalmente, esta investigación indígena me hizo cuestionarme sobre mi ser wixarika, pues puso en evidencia mi desconocimiento sobre mi propia cultura, por lo que esta investigación no solo me transforma a mi como mujer wixarika, en tanto que asumo que tengo mucho que aprender sobre mi pueblo, también reivindico a mi pueblo, en tanto que resiste y sigue vigente en la práctica de sus tradiciones.

7.3 INVESTIGACIÓN FEMINISTA Y COMO MUJER WIXARIKA

Este trabajo es una investigación situada, porque parte de mi ser como mujer wixarika, con una formación feminista que me permite cuestionar desde adentro, pero también desde fuera de mi comunidad, las relaciones de género que prevalecen dentro de ella. Pero no solo es una visión individualista, sino compartida, dado que la palabra de las compañeras le da sentido a esta investigación; junto con ellas se evidencia el sistema de creencias y se nombra lo propio, lo significativo, desde el corazón mismo. Una investigación situada implica una ética, ser transparente, en el proceso se ven involucradas no solo las ideas de las compañeras con quienes se investiga sino el de la misma investigadora.

Por tanto, en esta investigación feminista se da preferencia a la palabra de las compañeras, a través de ellas se descubre el significado de participar en el gobierno tradicional wixarika, se recupera la palabra de las ancestras y ancestros, y se encuentra el corazón de las compañeras y de la comunidad. En este proceso de investigación no solo las compañeras encuentran su corazón, yo misma me encontré conmigo, en tanto que reforcé mi vínculo con la comunidad y hoy más que nunca me nombro y me reivindico como mujer wixarika. Tengo la certeza de no nombrarme feminista, pues el llamarte de cierta manera no te hace lo que nombras; lo que te hace ser feminista es la práctica constante de la búsqueda de la igualdad, junto con la solidaridad y el respeto por las otras.

Las feministas descoloniales son investigadoras situadas porque mantienen una posición política propia y muestran a las feministas hegemónicas que hay otras realidades y formas de nombrar e interpretar las cosas (Espinosa, 2014), son mujeres racializadas, que están atravesadas por una

herida colonial, y que pugnan por deslegitimar la idea de que las mujeres racializadas son incapaces de producir conocimiento. Las feministas comunitarias (Cabnal, 2010, Paredes y Guzmán 2014, Tzul 2018), también hablan desde su contexto y agregan que las mujeres indígenas también somos portadoras de conocimiento, somos memoria y como tal evocamos la palabra de nuestras ancestas al reivindicar y recuperar la epistemología de nuestros pueblos y propiamente las de las mujeres indígenas.

8 BIBLIOGRAFIA

- Aguilar Gil Yasnaya E. (2021). Nosotros sin México: naciones indígenas y autonomía. En I. A. Varela (Ed.), *Interculturalidad un debate abierto*, Guadalajara Jalisco, Revista Folios. Instituto Electoral y de Participación ciudadana, pp. 4-17.
- Aguirre Pérez, Irma Guadalupe (2003). Participación política y social de mujeres indígenas: el caso de una lideresa tradicional. *Cuicuilco*, 10(27), 1-26.
- Arriaga, Ingrid (2019). La colección Negrín; arte en perspectiva. *Grandes maestros del arte wixarika*. México: Secretaría de Cultura del gobierno de Jalisco, pp. 46-76.
- Anguiano, Marina y Furst, Peter T. (1987). *La endoculturación entre los huicholes*. Instituto Nacional Indigenista, Mexico.
- Bartra, Elí (2012). Acerca de la Investigación feminista. En Norma Blazquez, Fatima Flores y Maribel Rios (coords.), *Investigación feminista. Epistemología, Metodología y representaciones sociales*. México, Universidad Nacional Autónoma de México, Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades, pp. 67-77.
- Batliwala, Srilatha (1997). El significado del empoderamiento de las mujeres: nuevos conceptos desde la acción. En Madalena León (Comp.), *Poder y empoderamiento de las mujeres*. Santa Fe de Bogotá, T/M Editores, pp. 187-211.
- Benítez, Fernando (1999). *Los héroes de la tierra. Los indios de México*. Biblioteca ERA, pp. 9-60.
- Betancor Harretche, María V. (2011). Empoderamiento: ¿Una alternativa emancipatoria? *Margen* 61, Montevideo, Uruguay, pp. 1-14.
- Biglia, Barbara. (2014) Avances, dilemas y retos de las epistemologías feministas en la investigación social. En: Mendia Azkue, I. et al; (ed) *Otras formas de (re)conocer. Reflexiones, herramientas y aplicaciones desde la investigación feminista*. UPV/EHU.
- Bonardel Chaparro, Desirée (2017). La participación de las mujeres en los cargos cívico-religiosos: San José Boctó, Acambay. Estado de México. En D. Barrera Bassols y L.

- Hernández Trejo (Eds), *Mujeres Indígenas, participación social y política y transformaciones generacionales*. GIMTRAP, A.C., pp. 195-204.
- Bonfil Batalla, Guillermo (1988). *La teoría del control cultural*. Anuario antropológico. Universidad de Brasilia, pp. 13-53.
- Bonfil Batalla, Guillermo (2002). Del indigenismo de la revolución a la antropología crítica *De eso que llaman antropología mexicana*. Comité de publicaciones de los alumnos de la Escuela Nacional de Antropología e Historia, Mexico, pp. 33-54
- Bonfil Sanchez, Paloma; Barrera Bassols, Dalia, y Aguirre Perez, Irma (2008). *Los espacios conquistados: Participación Política y Liderazgo de las Mujeres Indígenas de México*. Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo, Mexico, DF.
- Bourdieu, Pierre (2000). *La dominación masculina*. Barcelona: Anagrama, pp. 17-59.
- Burguete Cal y Mayor, Araceli (2018). El gobierno indígena en Chiapas: una discusión contemporánea. En J. R. Orantes y A. Burguete (coords) *Justicia indígena, derecho de consulta, autonomías y resistencias*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, Centro de Investigaciones Multidisciplinarias sobre Chiapas y la Frontera Sur, pp. 273-303.
- Cabnal, Lorena (2010) *Feminismos diversos: el feminismo comunitario*. ACSUR, Las Segovias. Pp. 6-26.
- Calveiro Garrido, Pilar (2019). Apuntes sobre la lucha de las mujeres en las autonomías comunitarias. *Quaderns de Psicologia*, 21(3), e1543. <http://dx.doi.org/10.5565/rev/qpsicologia.1543>
- Canedo Vásquez, Gabriela. (2008) Una conquista indígena. Reconocimiento de municipios por “usos y costumbres” en Oaxaca (México). En A. Cimadamore (comp.) *La economía política de la pobreza*. Buenos Aires: CLACSO. pp. 401-426
- Caro, Pamela; Román, Helena; y Armijo, Lorena (2021). Mujeres en altos cargos en minería en Chile. Agencia y tensiones de género. *Convergencia. Revista de Ciencias Sociales*, (28),1-29.
- Castañeda Salgado, Martha P. (2012). Etnografía Feminista. En Norma Blázquez, Fátima Flores y Maribel Ríos (coords). *Investigación feminista epistemología metodología y representaciones sociales*.

- México, Universidad Nacional Autónoma de México, Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades, pp. 217-238.
- Castro Neira, Yerko (2015). El gobierno de los indios. Antropología de la formación del estado en Oaxaca, México. *Revista de Ciencias Sociales*, Quito Ecuador: FLACSO, núm. 52. pp. 59-77.
- Curiel Pichardo, Ochy (2014). Hacia la construcción de un feminismo descolonial. En Yuderkys Espinosa, Diana Gómez y Karina Ochoa (Eds) *Tejiendo de otro modo: feminismo, epistemología y apuestas descoloniales en Abya Yala*. Editorial Universidad del Cauca, pp. 325-334.
- Leyva Solano, Xóchitl. (2018) “¿Academia versus activismo? Repensarnos desde y para la práctica teórico-política”. En Xochitl Leyva, Jorge Alonso, R. Aída Hernández, Arturo Escobar, Axel Kohler, Aura Cumes, Rafael Sandoval et al. (2018 [2015]). *Prácticas otras de Conocimiento(s). Entre crisis, entre guerras*. México: Cooperativa Editorial RETOS, Taller Editorial La Casa del Mago, CLACSO, Tomo II, pp. 199-222.
- Chávez Pérez, Amanda (2007). *Entre la tradición y la oficialidad. Las autoridades nixaritari, las asambleas comunales y lo municipal. Dinámicas del cambio político en San Sebastián Teponahuaxtlán (2007)*. Tesis de maestría en Antropología Social. México, D.F. CIESAS.
- Cruz Gómez, Yaneth del R. (2018) La participación política de las mujeres indígenas en Chiapas y sus desafíos. En González Bautista Andrea G. y Pérez Gutiérrez Zenaida (coords.) *Mujeres que deciden. Voces Indígenas y Afromexicanas*. México, Instituto de Liderazgo Simone de Beauvoir A.C., pp. 71-84.
- De la Fuente Vázquez, María (2015). Ideas de poder en la teoría feminista. *Revista Española de Ciencia Política*, Núm. 39, pp. 173-193.
- Delgado, Gabriela (2012). Conocerte en la acción y el intercambio. La investigación acción participativa. En Norma Blázquez, Fátima Flores y Maribel Ríos (coords.) *Investigación feminista epistemología metodología y representaciones sociales*. México, Universidad Nacional Autónoma de México, Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades, pp. 197-216.

- Delgado-Piña, Déborah; Zapata-Martelo, Emma; Martínez-Corona, Beatriz; y Alberti-Manzanares, Pilar (2010). Identidad y empoderamiento de mujeres en un proyecto de capacitación. *Ra Ximhai*, vol 6, num 3, pp.453-467.
- Di Liscia, María Herminia Beatriz (2007). Memorias de mujeres. Untrabajo de empoderamiento. *Política y Cultura*, vol 28, num 43, pp.43-69. [fecha de Consulta 29 de Noviembre de 2021]. Disponible en: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=26702803>
- Domínguez Samuel, Guadalupe Vanessa (2019). Tejiendo comunidad: mujeres y formas de participación en Tatei-kie. En G. Medrano y J.M. Franco ((coords), *Interculturalidad, arte y saberes tradicionales*. Universidad de Guadalajara, pp.93-115.
- Durin, Severine (2003). Redefiniciones identitarias. Sacrificio de toro e interveccion institucional entre los wixaritari. *Revista de antropología experimental*, num 3, pp. 1-19.
- Espinosa Miñoso, Yuderkys (2014). Una crítica descolonial a la epistemología feminista Crítica. *El cotidiano* 184, pp. 7-12.
- EZLN, (2013). *Participación de las mujeres en el gobierno autónomo*. Cuaderno de texto de primer grado del curso de La libertad según l@s zapatistas, Chiapas, México, S/E.
- Figuroa Romero Dolores (2018). Mujeres Indígenas del Ecuador: la larga marcha por el empoderamiento y la formación de liderazgos, *Canadian Journal of Latin American and Caribbean Studies / Revue canadienne des études latino-américaines et caraïbes*, vol 43, num 2, pp. 253-376.
- Fulladosa-Leal, Karina (2015). Creando puentes entre la formación y la creatividad: Una experiencia de investigación activista feminista. *Universitas Humanística*, num 79, pp. 115-140.
- Gómez Correal, Diana M. (2006). "Aquí fue troya". Mujeres, teatro y agencia cultural. *Tabula Rasa*, num 5, pp. 193-208. [fecha de Consulta 29 de Noviembre de 2021]. ISSN: 1794-2489. Disponible en: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=39600510>
- Gómez Pellón, Eloy (2016). El sistema de cargos en Mesoamérica: de fundación piadosa a institución político-religiosa. *Revista Española de Antropología Americana*, vol. 46, pp. 49-70. Universidad de Cantabria.

- Guereca Torres, Raquel (2016). La historia de vida: una metodología crítica para el análisis de los procesos sociales. En Raquel Guereca Torres (Coord) *Guía para la investigación cualitativa: etnografía, estudio de caso e historia de vida*. Mexico: Universidad autónoma Metropolitana. Pp. 127-160.
- Gutiérrez del Ángel, Arturo (2002). Jerarquía, reciprocidad y cosmovisión: el caso de los centros ceremoniales tukipa en la comunidad huichola de Tateikie. *Alteridades*. Universidad Autónoma Metropolitana- Iztapalapa. México D.F, vol 12, num 24, pp. 75-97.
- Gutiérrez del Ángel, Arturo (2013). La territorialidad wixarika y el espacio nacional. Reivindicación indígena en el occidente de México. *Revista de El Colegio de San Luis*, Num. 5, pp. 330-336.
- Gutiérrez Gutiérrez, Pijy E. (2018). ¿Ser soltera, viuda o divorciada para participar en la toma de decisiones? En González Bautista Andrea G. y Pérez Gutiérrez Zenaida (coords.) *Mujeres que deciden. Voces Indígenas y Afromexicanas*. México, Instituto de Liderazgo Simone de Beauvoir A.C., pp. 29-44.
- Hernández Galindo, Florentina (2018) La participación política de las mujeres indígenas en Oaxaca. En González Bautista Andrea G. y Pérez Gutiérrez Zenaida (coords.) *Mujeres que deciden. Voces Indígenas y Afromexicanas*. México, Instituto de Liderazgo Simone de Beauvoir A.C., pp. 59-70.
- Korsbaeck, Leif (2005). El sistema de cargos en el Estado de México. *Cultura y sociedad*, pp. 67-98. Escuela Nacional de Antropología e Historia, México.
- León, Magdalena (2001). El empoderamiento de las mujeres: encuentro del primer y tercer mundos en los estudios de género. *La ventana*, núm. 13, pp. 94-106.
- Leyva Solano, Xóchitl. (2018) “¿Academia versus activismo? Repensarnos desde y para la práctica teórico-política”. En Xochitl Leyva, Jorge Alonso, R. Aída Hernández, Arturo Escobar, Axel Kohler, Aura Cumes, Rafael Sandoval et al. (2018 [2015]). *Prácticas otras de Conocimiento(s). Entre crisis, entre guerras*. México: Cooperativa Editorial RETOS, Taller Editorial La Casa del Mago, CLACSO, Tomo II, pp. 199-222.

- Lugones, María (2008) Colonialidad y género. *Tabula Rasa*, Núm. 9. Universidad Colegio Mayor de Cundinamarca. Bogotá Colombia, pp. 73-102.
- Lumholtz, Carl (1904). *El México desconocido*. Charles Scribner's sons. Nueva York. Tomo II.
- Marcos Silvia (2014) La espiritualidad de las mujeres indígenas mesoamericanas: descolonizando las creencias religiosas. En Espinosa Miñoso Yuderkys, Gómez Correal Diana y Ochoa Muñoz Karina (Eds) *Tejiendo de otro modo: Feminismo, epistemología y apuestas descoloniales en Abya Yala*. Universidad del Cauca, pp. 143-160.
- Martin Garcia, Antonio Victor (1995). Fundamentación teórica y uso de las historias y relatos de vida como técnicas de investigación en pedagogía social. *Revista de Pedagogía de la Universidad de Salamanca*, num 7, pp. 41-60.
- Medina Miranda, Hector (2020). *Los nixaritari. El espacio compartido y la comunidad*. Ciudad de México: Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social.
- Mohanty, Chandra (2008) Bajo los Ojos de Occidente: Feminismo Académico y Discursos Coloniales. En Suarez Navaz Liliana y Hernández Castillo Aida (Eds.), *Descolonizando el Feminismo. Teorías y Prácticas desde los Margenes*. España, pp. 112-161.
- Moore Torres, Catherine (2018). Feminismos del Sur, abriendo horizontes de descolonización. Los feminismos indígenas y los feminismos comunitarios. *Estudios Políticos*, (53),237-259. [fecha de Consulta 29 de Noviembre de 2021]. ISSN: 0121-5167. Disponible en: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=16456701011>
- Navarrete Linares, Federico (2008). *Los pueblos indígenas de México. Pueblos indígenas del México contemporáneo*. México: CDI.
- Neurath, J. (2003). *Huicholes. Pueblos Indígenas del México Contemporáneo*. Ciudad de México, México: CDI y PNUD.
- Ochoa Rivera, Teresa (2007). La dominación masculina en el sistema tradicional de cargos: el caso de San Jerónimo Amanalco, municipio de Texcoco, México. *Revista de Ciencias Sociales de la Universidad Iberoamericana*, vol. II, núm. 4, pp.1-19.

- Orrego, Bayron (2019). Democracia comunitaria y configuración de apuestas políticas de gobiernos indígenas en Latinoamérica. *Ciencia Política*, pp. 227-249.
- Oyewumi, Oyéronké (2017). *La invención de las mujeres. Una perspectiva africana sobre los discursos occidentales del género*. En la Frontera. Bogotá, Colombia: GLEFAS.
- Paredes, Julieta (2013). *Hilando funo desde el feminismo comunitario*. Comunidad Mujeres Creando Comunidad.
- Paredes, Julieta y Guzmán, Adriana (2014). *El Tejido de la rebeldía ¿Qué es el feminismo comunitario?* Comunidad Mujeres Creando Comunidad. La paz.
- Pérez García, Maria E. & Escalona Rodríguez, Maria I. (2016). Mujeres indígenas, gobierno y comunidad: El caso de mujeres tarahumaras en Ciudad Juárez, Chihuahua. *Nóesis. Revista De Ciencias Sociales*, 25(49-1), 129–151.
- Rea Angeles, Patricia (2017). Construyendo política desde abajo: antecedentes, perfiles y retos de la participación política de las mujeres en el Istmo de Tehuantepec. En D. Barrera Bassols y L. Hernández Trejo (eds), *Mujeres Indígenas, participación social y política y transformaciones generacionales*. GIMTRAP, A.C. pp. 87-114
- Rincón Rubio, Ana G., Vizcarra Bordi, Ivonne; Thome Ortiz, Humberto y Gascón Muro, Patricia (2017). Empoderamiento y feminismo comunitario en la conservación del Maíz en México. *Artigos*, vol 25, num 3, pp. 1073-1092.
- Rodríguez Blanco, Eugenia (2011). Género, etnicidad y cambio cultural: feminización del sistema de cargos en Cuetzalan. *Política y Cultura*, núm. 35, pp. 87-110.
- Rowlands, Jo (1997). Empoderamiento y mujeres rurales en Honduras: un modelo para el desarrollo. En M. León (Comp.), *Poder y empoderamiento de las mujeres*. Santa Fe de Bogotá, T/M Editores, pp. 213-245.
- Segato, Rita L. (2014). Colonialidad y patriarcado moderno: expansión del frente estatal, modernización, y la vida de las mujeres. En Espinosa Miñoso Yuderkys, Gómez Correal Diana y Ochoa Muñoz Karina (Eds) *Tejiendo de otro modo: Feminismo, epistemología y apuestas descoloniales en Abya Yala*. Universidad del Cauca, pp. 75-90.

- Sosme Campos, Miguel A. y Casados González, Estela (2016). Etnia y empoderamiento: elementos para el análisis de la transformación de identidades femeninas en la sierra de Zongolica, Veracruz. *Revista Sociológica*, num 87, pp. 143-173.
- Suarez Aguilar, Concepción (2018). *Somos las que caminamos. Encarnar la autodeterminación emancipatoria a través de la participación en la lucha por la tierra y territorio en los Atoos de Chiapas*. Tesis de Maestría, Universidad Autónoma Metropolitana.
- Téllez Lozano, Víctor M. (2005). *Territorio, Gobierno local y ritual en Xatsitsarie/Guadalupe Ocotan, Nay*. Tesis de Doctorado en Antropología social. Colegio de Michoacán A.C. Centro de Estudios Antropológicos. Zamora Michoacán.
- Téllez Lozano, Víctor M. (2014). Acercamiento al estudio de los sistemas de cargos entre las comunidades huicholas de Jalisco y Nayarit, México. *Diálogo Andino*, num. 43, pp. 17-40. Disponible en scielo.conicyt.cl/pdf/rda/n43/art03.pdf
- Tuhiwai Smith, Linda (2012) *A descolonizar las metodologías. Investigación y pueblos indígenas*. Txalaparta S.L.L.
- Tzul Tzul, Gladys (2015). Mujeres indígenas: Historias de la reproducción de la vida en Guatemala. Una reflexión a partir de la visita de Silvia Federici. *Bajo el Volcán*, vol 15, num, 22, pp. 91-99. [fecha de Consulta 11 de Febrero de 2022]. ISSN: 8170-5642. Disponible en: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=28642148007>
- Tzul Tzul, Gladys (2018). Sistemas de gobierno comunal indígena: la organización de la reproducción de la vida. En María Meneses y Karina Bidaseca (coords). *Epistemologías del Sur. Argentina*. CLACSO, pp. 127-140.
- Valladares de la Cruz Laura R. (2004). Mujeres ejemplares: Indígenas en los espacios públicos. *Alteridades*, Vol. 14, Num. 028, pp. 127-147.
- Vargas Vásques, Liliana V. (2017). La participación política y social de las mujeres indígenas en los sistemas de cargos: Santa María Tlahuitoltepec Mixe, Oaxaca, México. En D. Barrera Bassols y L. Hernández Trejo (eds), *Mujeres Indígenas, participación social y política y transformaciones generacionales*. (pp. 139-169) GIMTRAP, A.C.

- Verdugo-Araujo, Luz Mercedes; Tereso-Ramírez, Leonor, y Carrillo-Montoya, Teresita del niño Jesús (2019). La participación comunitaria como vía para el empoderamiento de encargadas del programa Comedores Comunitarios. *PROSPECTIVA. Revista de Trabajo Social e intervención social*, (28),145-168.
- Yopo Díaz, Martina (2016). El tiempo de las mujeres en Chile: repensar la agencia. *Revista de Estudios Sociales*, num 57, pp.100-109.
- Zarza Delgado, Martha P. y Serrano Barquin, Hector (2014). Empoderamiento de la mujer mazahua y otomí a través del diseño textil. En Serrano Barquin Carolina y Rojas García Adelaida (coords.), *Más allá del imaginario eurocéntrico empoderamiento de la mujer indígena*. Universidad Autónoma del Estado de México, pp. 55-72.

Paginas consultadas

- García Partida, Juan C. (2020) “Exigen wixaritari cancelar concesiones mineras en Wirikuta”. En la Jornada. 6 de enero de 2020. Recuperado en <https://www.jornada.com.mx/2020/01/06/estados/022n2est> (Recuperado el 12 de febrero de 2022).
- Del Castillo, Agustín (2017) “Expulsan Testigos de Jehová de Tuxpan, en la sierra huichola”. En Milenio. 5 de Diciembre de 2017. Disponible en <https://www.milenio.com/estados/expulsan-testigos-jehova-tuxpan-sierra-huichola> (Recuperado el 12 de febrero de 2022).
- Warnholtz locht, Margarita (2014) “Tatei Haramara, la tierra sagrada que todos los años dan y quitan a los huicholes”. Animal político. 29 de agosto de 2014. Disponible en <https://www.animalpolitico.com/codices-geek/tatei-haramara-la-tierra-sagrada-que-todos-los-anos-quitan-y-devuelven-los-huicholes/> (Recuperado el 12 de febrero de 2022).
- Consejo Regional Wixarika en Defensa de Wirikuta. Disponible en http://consejoregionalwixarika.org/?page_id=33 (Recuperado el 12 de febrero de 2022).

Ley revolucionaria de Mujeres. Disponible en <https://enlacezapatista.ezln.org.mx/1993/12/31/ley-revolucionaria-de-mujeres/> (Recuperado el 12 de febrero de 2022).

Expediente: SG-JDC-35/2019 donde se le reconoce a la comunidad su derecho a la administración directa de sus recursos económicos. Disponible en <https://www.te.gob.mx/sentenciasHTML/convertir/expediente/SG-JDC-00035-2019> (Recuperado el 12 de febrero de 2022).

Documentos internos revisados

Sistema Normativo Interno, Administración 2021 del Organo de representación comunal tradicional de San Sebastián Teponahuatlán, Wautia.

Estatuto Comunal para San Sebastian Teponahuatlán y Tuxpan de Bolaños “Tamatsi Kahayumarie”. 2012