

Bienestar sensorial en el deporte. El ejemplo de una comunidad p'urépecha

Rubén de Diego Pérez

Universidad Complutense de Madrid 

<https://dx.doi.org/10.5209/reaa.99085>

Recibido: 14/11/2024 • Revisado: 01/12/2024 • Aceptado: 23/12/2024

ES Resumen. El deporte está presente en la vida social de las comunidades p'urhépecha. A partir del trabajo etnográfico en San Francisco Ichán, en la Cañada de los Once Pueblos (Michoacán), propongo que las actividades deportivas han construido una nueva forma de bienestar y, por tanto, al sentido comunitario. Llevo a cabo esta interpretación atendiendo a dos interrogantes: por un lado, cuáles son las experiencias y sensaciones que tienen los p'urhépecha cuando juegan; por otro, si el deporte puede considerarse un modo distinto de mostrar el ser p'urhépecha mediante la emoción.

Palabras clave: p'urhépecha; deporte; emociones; etnografía; México.

EN Sports and Sensory Well-being: An Example from a P'urépecha Community

EN Abstract. The social life of P'urhépecha communities is replete with references to sports. Based on ethnographic research conducted in San Francisco Ichán, located within the Cañada de los Once Pueblos (Michoacán), it can be proposed that the engagement in sporting activities has led to the formation of a novel concept of well-being, which in turn has given rise to a reinvigorated sense of community. In order to interpret these findings, two questions must be addressed. Firstly, what are the experiences and sensations that the P'urhépecha feel when they play? Secondly, can sports be considered a distinct way of expressing P'urhépecha identity through emotion?

Keywords: P'urhépecha; sports; emotions; ethnography; Mexico.

Sumario: 1. Introducción. 2. Ser p'urhépecha. 3. El deporte en el pueblo. 4. La idea del bienestar. 5. Conclusiones. 6. Referencias.

Cómo citar: De Diego Pérez, Rubén. 2025. "Bienestar sensorial en el deporte. El ejemplo de una comunidad p'urépecha". *Revista Española de Antropología Americana* 55 (1): 107-121.

1. Introducción¹

En una tarde del mes de enero de 2023 tuve una interesante conversación con una joven p'urhépecha en uno de los bancos de la plaza de San Francisco Ichán. Ella, vecina del pueblo de Santa María Tacuro, se había mostrado interesada en explicarme sobre su papel como maestra en una escuela. Tras argumentar acerca de la importancia del mantenimiento de la lengua en la niñez, la charla derivó en un diálogo en el que, mostrando su disconformidad por el trato que recibían las mujeres en las comunidades, manifestó que las experiencias de las mujeres vividas en el deporte eran por completo diferentes a las de los hombres: mientras ellos solían acabar en riñas y peleas, las mujeres planteaban estas actividades como una red de apoyo mutuo. Así, comencé a interesarme por estas experiencias y sensaciones que se ponen en marcha a la hora de practicar deporte entre los p'urhépecha.

Desde mi llegada a Ichán en el mes de abril de 2022 me había centrado en investigar acerca de la significación sociopolítica de los deportes en esta comunidad. De esta manera, durante los siguientes meses observé y participé de equipos de fútbol, baloncesto y *uárhukua chanakua* o juego de pelota p'urhépecha. Mis inclinaciones iniciales fueron la interpretación de estos deportes como un mecanismo alternativo al sistema de cargos, aún vigente en el pueblo, para la obtención de prestigio y reconocimiento social. Pero la conversación con esta maestra puso el foco en algo que hasta entonces había pasado desapercibido: la emocionalidad p'urhépecha. En las siguientes temporadas de campo pregunté a las personas participantes en estos deportes qué sentían cuando jugaban y el sentimiento más repetido era “*tzipikua*”, “*sespikuare*”, “*tsipikuarhikua*” o “*tzipikuar*”. A pesar de la diferente grafía, todas estas palabras hacen referencia a múltiples significados: “pasión”, “felicidad”, “sentirse bien”, “relajarse” o “ser saludable”².

Tomo como punto de partida los trabajos de la antropología de las emociones que, mediante el uso de la etnografía y a partir del concepto tan discutido de la subjetividad, argumentan cómo las emociones son un fenómeno construido socialmente, es decir, su desarrollo está ligado al contexto cultural (Rosaldo 1980; Abu-Lughod 1986; Lutz 1988). De este modo, comencé a interpretar todos los testimonios recogidos como una suerte de idea del bienestar, es decir, más allá de la esfera individual, contemplo la adaptación de una nueva forma de ser p'urhépecha y, por lo tanto, sentirse en plenitud con ello, y en la cual el deporte se había convertido en un mecanismo fundamental para ello, en especial entre los jóvenes. Así, contemplar las nuevas maneras de la emocionalidad p'urhépecha es mi objetivo de investigación. Como Pedro Pitarch ha evidenciado en sus trabajos con los mayas tzeltales (1996, 2000, 2003, 2015), en la narrativa mesoamericana de las emociones para que una persona adecúe su comportamiento físico y social es indispensable el evitamiento o el control de éstas, es decir, para que una persona esté bien formada, madura y a salvo de la enfermedad, acorde a lo estipulado en su comunidad, no debe mostrar apenas sentimientos. Tal como Pitarch afirma “sólo en ciertas circunstancias este dominio se quiebra y las emociones parecen desbordarse. Durante la embriaguez, el sueño o la enfermedad propia, el cuerpo pasa a un segundo plano y el corazón adopta un papel protagonista” (Pitarch 2015: 87). De hecho, en el área maya se han llevado a cabo significativas investigaciones acerca de las

¹ La investigación del presente artículo ha sido financiada primero con un contrato FPU del Ministerio de Ciencia, Innovación y Universidades; luego con un contrato de Ayudante de la Universidad Complutense de Madrid. Además, esta investigación se enmarca en el proyecto I+D “Creatividad indígena y mundialización de saberes” (PID2021-127093NB-C22) dentro del proyecto coordinado Creatividad indígena frente a las crisis ambientales y sanitarias: expresiones culturales y mundialización de saberes (CREALM).

La investigación del presente artículo es parte del proyecto de tesis doctoral 'Modernidad y culturas indígenas. Un estudio etnográfico del deporte en las comunidades purhépechas de la Cañada de los once pueblos (Michoacán, México)', financiado, primero con un contrato FPU Ministerio de Ciencia, Innovación y Universidades; luego con un contrato de Ayudante de la Universidad Complutense de Madrid. Además, esta investigación se enmarca en el proyecto I+D Creatividad indígena y mundialización de saberes, dentro del proyecto coordinado Creatividad indígena frente a las crisis ambientales y sanitarias: expresiones culturales y mundialización de saberes (CREALM)

² Asimismo, *tzipikua* equivale a “vida”, por lo que se deduce que en el componente anímico p'urhépecha la vida es alegría (Medina 2018: 45).

tensiones emocionales en la enfermedad, tales como el susto, la vergüenza, el enfado o la envidia (Gouy-Gilbert 1995; Gutiérrez Estévez 2000; Imberton 2002; López García 2015).

Frente a las afecciones de la enfermedad, considero oportuno atender a los mecanismos por los cuales los p'urhépecha construyen su bienestar anímico. En esta línea han ido los escasos y recientes estudios en la región p'urhépecha, en los cuales se han repetido los intereses en torno a la dualidad salud-enfermedad, tanto en clave histórica (Luna-Pérez 2006), como desde un plano de la relación entre la enfermedad y la labor del curanderismo en las comunidades (Medina 2022; Sass y Herrera 2022). En la línea de Graciela Guzmán, María de Lourdes Vargas y Alethia Dánae Vargas, he podido observar cómo las mujeres p'urhépecha con el fin de atender a su propia gestión realizan diversas acciones, como, por ejemplo, salir a caminar, rezar en el templo o asumir las responsabilidades familiares de asistir a las fiestas (Guzmán *et al.* 2022: 217). En consecuencia, el mantenimiento de las emociones se vincula a su vez con el respeto a la *p'indekua* o costumbre, que es el conjunto de valores de la cultura p'urhépecha. Así, me gustaría definir, en primer lugar, el contexto social que construye esta manera de sentir y, derivado de ello, aportar una aproximación a la emocionalidad en el deporte con el fin de contribuir a la discusión sobre la noción del bienestar entre los p'urhépecha.

2. Ser p'urhépecha

La región p'urhépecha se sitúa en la zona centro-occidente del Estado de Michoacán (México). Se divide a su vez en cuatro áreas: el lago de Pátzcuaro, la Meseta o Sierra, la Ciénaga de Zacapu y La Cañada de los Once Pueblos. Esta última, llamada en p'urhépecha Eraxamani, es un valle de cerca de 10 kilómetros en el que se suceden Chilchota, Urén, Tanaquillo, Acachuén, Santo Tomás, Zopoco, Huáncito, Ichán, Tacuro y Carapan. El principal factor identitario es el uso de la lengua p'urhépecha. Según los datos del INEGI (2020), la población total del municipio de Chilchota alcanzaba en el año 2020 40.560 habitantes, de los cuales cerca de la mitad hablaba la lengua indígena.

Durante cerca de casi dos años pude hacer trabajo de campo en la comunidad de San Francisco Ichán, en general llamada sólo como Ichán. También, por ser colindantes, trabajé en Tacuro, Carapan y Huáncito. Una de sus características, al igual que el resto de pueblos de la Cañada, muchas veces mencionada por sus vecinos, es estar atravesada por las carreteras Morelia-Guadalajara y México-Lázaro Cárdenas, revelando su enclave entre las ciudades de Zamora y Uruapan. De hecho, Moisés Sáenz, indigenista mexicano y encargado del Centro Experimental de Incorporación del Indio en el vecino pueblo de Carapan durante los años 1932 y 1933, indicaba que el proceso de mexicanización de las comunidades p'urhépecha no se debía a su condición de indios, sino “porque está apartada [...] En este sentido, y a condición de que el Plan de vialidad tomara nota del problema indígena, le voy más a la carretera que a la escuela para resolverlo” (Sáenz 1936: 305). A tal respecto, escuché varios comentarios acerca de que la Cañada de los Once Pueblos era la región más abierta debido a la carretera. Sea como fuere, es fundamental puesto que ha permitido a las bandas de música y a los comerciantes, dos de las principales ocupaciones de Ichán junto a los profesionistas y los Nortenos, recorrer el resto del Estado y del país ofreciendo sus servicios³.

El punto de partida debe ser comprender qué es para los habitantes de la región el “ser p'urhépecha”. Parto de la idea desarrollada por Paniagua en su trabajo sobre los waorani de la

³ Las bandas de música son la principal ocupación de los hombres del pueblo. Ichán goza de gran fama por sus agrupaciones musicales que han llegado a tocar en el Palacio de Bellas Artes de la Ciudad de México. Por su parte, los comerciantes, generalmente de alcancías de yeso fabricadas en sus propias casas, recorren el resto del Estado de Michoacán e incluso llegan a ofrecer sus productos en el vecino Estado de Jalisco. Asimismo, los profesionistas son aquellas personas con estudios superiores, entre los que sobresalen los maestros y maestras de educación. Por último, se denomina Nortenos a aquellos que migran a los Estados Unidos para trabajar como jornaleros. Si bien es verdad que es un trabajo en el que predominan los hombres, a veces van acompañados de sus esposas y el resto de la familia. Pueden regresar o quedarse a radicar de manera indefinida en Estados Unidos.

Amazonía ecuatoriana en el que reflexiona acerca de la “waoriniedad”, la cual definía como “una identidad posicional que depende de la observación de varios factores, entre los que se incluye como fundamental la praxis, pero también otros como la progenie, el parentesco y, fundamentales en el plano que quiero referir a continuación, los intereses subjetivos” (Paniagua 2019: 194). Así, esta condición de ser p'urhépecha tendría un hecho exterior (presencia física, praxis, corporalidad) y un hecho interior (emociones, intenciones) (Paniagua 2019: 273). Ambos responden al sentido que rige la existencia: la comunidad. Además, todos estos elementos se engloban en lo que los p'urhépecha denominan como “el costumbre” o *p'indekua*, que se corresponde en palabras de Ventura en su estudio sobre las reconfiguraciones del gobierno local de Tarecuato:

“El costumbre es el conjunto de normas culturalmente específicas que definen e identifican a los tarecuatenses no solamente como miembros de una etnia, la p'urhépecha, sino que además los distingue, con relación a otras comunidades de la misma etnia, particularmente como miembros de la comunidad indígena de Tarecuato. Son las normas, valores y principios que buscan regular las relaciones y prácticas entre los mismos miembros de la comunidad y en su relación con los ‘otros’” (Ventura 2003: 34).

Así, “el costumbre” es un comportamiento que debe ser realizado (Topete 2009: 92). A tal respecto, cuando preguntaba acerca de por qué se hacía tal o cual cosa en Ichán, la respuesta siempre era “el costumbre” o “acá nos gobernamos con los usos y costumbres”. Es un marco de referencia frente a las instituciones no indígenas, pero al mismo tiempo les diferencia del resto de comunidades p'urhépecha. Un vecino de Ichán lo explicaba de la siguiente manera:

“Y cada pueblo ya tiene sus usos y costumbres. Por ejemplo, Tacuro puede tener otro tipo de usos y costumbres, Ichán, Huáncito, igual, cada quien maneja como quiere. Por ejemplo, en Huáncito sí venden terreno a los de fuera, todos los que viven en la carretera la mayoría son de afuera, no son de ahí pero sí les venden los terrenos, pero aquí no, aquí no se puede, al menos que el Representante lo permita”⁴.

Como ya se ha indicado con anterioridad, el uso de la lengua p'urhépecha es el primer factor identitario dentro de la costumbre. Era frecuente escuchar comentarios acerca de que los de la cabecera municipal de Chilchota, junto a Urén y Tanaquillo, no eran considerados como indígenas al emplear casi por completo el castellano.

Asimismo, en Ichán, como en el resto de la región p'urhépecha, rige una estructura social patrilineal la cual, junto al sistema de género, provoca que hombres y mujeres respondan a expectativas sociales diferentes. Como muy bien indica Gembe (2024) ambos géneros deben tener un buen comportamiento para su reconocimiento social. La visión destacada en el pueblo es que los hombres, dominadores de la esfera pública, deben participar en la organización política y religiosa de la comunidad, junto a la demostración y aplicación de sus conocimientos del campo. Además, deben administrar la familia. Por su parte, las mujeres son las encargadas de la crianza, de las labores de la casa y de acompañar a sus esposos en el sistema de compadrazgos. A pesar de ello, sería caer en una generalización de género, puesto que hay diversas personas que han decidido vivir ocupando posiciones diferentes. Por ejemplo, en las últimas décadas las mujeres participan cada vez más de la cuestión política del pueblo, en consonancia con lo que ocurre en el resto de la Meseta P'urhépecha (Ventura 2003). En la región p'urhépecha, las mujeres han llevado a cabo diversas estrategias con las que han redefinido sus propias identidades al mismo tiempo que han explorado nuevos caminos para la aprobación comunitaria (Mummert y Ramírez 1998). En el caso de la Cañada de los Once Pueblos, ya es frecuente que las mujeres trabajen como jornaleras en los cultivos intensivos de empresas agrícolas, lo que ha incentivado transformaciones en los patrones de trabajo centrados en el hogar y en las vocaciones de oficios vinculados al género femenino. A la vez provoca una mayor participación de la mujer en la esfera pública. Por ejemplo, algunas mujeres han convertido en algo habitual el anteponer sus

⁴ Entrevista realizada a dos vecinos de Ichán, 14 de diciembre de 2022.

carreras al matrimonio, es decir, eligen estar solteras, así como manifiestan el derecho al divorcio. Otras deciden dedicarse a distintas labores más allá de la casa, como ser maestra o deportista. De igual forma, las personas LGTBI, que son mal vistas y a menudo reciben la denominación despectiva de “jotos”, también están modificando las dinámicas impuestas por la comunidad. Reivindican sus derechos en la esfera pública del pueblo: participan en las fiestas, en la iglesia, incluso en los cargos de sus familias, en definitiva, como “habitante de la comunidad”⁵. Coincido con Gembe en que “será cuestión de tiempo para que las diferencias sexo-genéricas en este aspecto se equilibren, o desequilibren, y transitén y se hable abiertamente de identidades sexo-genéricas diversas” (Gembe 2024: 167).

En relación con esta rectitud de los comportamientos sociales, como mencionaba con anterioridad, “el costumbre” o *p'indekua*, junto a la *kaxumbikua*⁶, es un elemento central en las normas de conducta de los pueblos p'urhépecha. En este sentido, cuando preguntaba acerca de este concepto, las definiciones eran difusas y en bastantes ocasiones lo relacionaban con la proyección de respeto obtenido por la participación en la vida política y religiosa de la comunidad. Ésta se revelaba principalmente en el acceso al sistema de cargos católicos. En San Francisco Ichán se profesa el catolicismo, aunque se encuentra una pequeña comunidad evangélica que no participa del ciclo ceremonial católico. Con origen en la desintegración y reformulación de las cofradías de la etapa colonial a finales del siglo XIX, en Ichán se mantiene el sistema de autoridades civiles, comunales y religiosas. Es un gobierno de usos y costumbres. Por un lado, las civiles consisten en el Jefe de Tenencia y el Juez Menor. Por su parte, en las segundas, la figura más importante es el Representante de Bienes Comunales, junto a la asamblea de comuneros. La figura del comunero es el centro de la toma de decisiones en la comunidad. Tal como lo define Muñoz (2009: 26), comunero es aquel que está censado en el padrón comunal y es reconocido como miembro del pueblo; debe ser mayor de edad, tener propiedades y ser aprobado en la asamblea. No obstante, en las últimas décadas se ha producido una reconfiguración de su papel, bien por los conflictos entre las diferentes generaciones de comuneros y la influencia de la migración a los Estados Unidos (Escalona 1998), bien por las redefiniciones de género debido al acceso de las mujeres a los cargos y su asistencia a las asambleas (Zárate 2024). Por último, las autoridades religiosas se dividen en cargos mayores (Tata Juez, Tata Combe, Tata Kampiti, Tata Priosti y Tata Kegni) y cargos menores, vinculados al resto de imágenes de la iglesia⁷. De manera breve, el acceso a estos cargos está permitido a las personas casadas en matrimonio heterosexual, es decir, la institución del matrimonio es un modo de reproducción de las estructuras sociales del pueblo. Los mecanismos de prestigio son estrictos para poder acceder a ellos, aún más teniendo en cuenta que el sistema de cargos es la máxima expresión de consecución de reconocimiento social en la comunidad.

No obstante, en el caso de Ichán no es el único modo de ser merecedor de este prestigio. En el pueblo tienen mucha importancia las bandas de música. La gran mayoría de los hombres participaron en algún momento o seguían formando parte de alguna de las numerosas bandas que hay. Tienen tanta relevancia en Ichán que la fiesta de Santa Cecilia (22 de noviembre), en la que participan la gran mayoría de bandas al ser la patrona de la música, supera con creces a la fiesta patronal de San Francisco de Asís celebrada cada 4 de octubre. Santa Cecilia llega a ser ascendida a la categoría de Virgen. En estas fiestas las bandas en sus actuaciones entran en competencia con el resto, como bien estudió Arturo Chamorro Escalante (1994), demostrando su buena técnica o su excelente repertorio con el objeto de provocar los aplausos y vitores del público. El origen de estas agrupaciones, según los datos que me aportó un músico de la comunidad, se sitúan en el período postrevolucionario, en el que, regresando al pueblo tras el conflicto, los vecinos comenzaron a aplicar lo aprendido en las bandas militares. Así, comenzaron a surgir las

⁵ Entrevista a una joven vecina de Tacuro, pueblo contiguo a Ichán, 10 de enero de 2023.

⁶ La *kaxumbikua* es un elemento central en las normas de conducta de los pueblos p'urhépecha. Como bien han atendido diversos estudios (Jacinto 1988; Dietz 1999), son el conjunto de comportamientos sociales interpretados como señal de respeto hacia el otro y cuyo foco de aprendizaje está en la familia.

⁷ Entrevista a un antiguo carguero de Ichán, 12 de enero de 2023.

bandas de Francisco Granados, de Pedro Gregorio o de Procopio Pablo, que a su vez dieron paso a grandes bandas como la Banda Granados, la Banda Real de Ichán o la Banda La Michoacana, así como al resto de agrupaciones. En algunas ocasiones llegaron a decir que en el pueblo hubo cerca de 50 bandas al mismo tiempo. Es tal el prestigio obtenido por los grandes maestros de la música en Ichán que los dos únicos monumentos a la memoria de una personalidad del pueblo son dos placas dedicadas a Tata Francisco Granados y Tata Argemiro Ascensio en la plaza principal y en uno de los muros exteriores de la iglesia, respectivamente. De esta manera, la música se traslada de padres a hijos y marca la personalidad como individuos hasta tal punto que un joven comentaba la presión que sufrió al inicio de su andadura en el aprendizaje musical, pues no parecía tener habilidades para ello. Llegó a afirmar que “¿Quién soy yo si no sé tocar?”.

Asimismo, no puedo obviar que es un oficio prácticamente negado a las mujeres. Durante mi vida en la comunidad sólo pude contar la participación de dos chicas jóvenes, que eran familia de alguno de los miembros de la banda. Un vecino me comentó al respecto que esto podía deberse al miedo que tendrían al entrar en una banda, lo que se traduce en esa ruptura con lo establecido como correcto en Ichán. Ahora bien, en la música p'urhépecha existen otros géneros, con especial trascendencia de la *pirekua*⁸, en el que la mujer participa de manera activa. En la actualidad se celebran concursos en los que participan niñas *pireris*, así como diversas jóvenes *pireris* están teniendo una repercusión destacable en redes sociales, sobre todo en Facebook. Por ejemplo, en el canal de YouTube “Música Tradicional Purepecha (MTP)”, dirigido por José Enrique Bautista Granados, más conocido en Ichán como Jarocho, estas jóvenes *pireris* protagonizan varios videoclips de *pirekuas*.

Por último, los profesionistas también gozan de este reconocimiento social. Suelen ser personas que han llevado a cabo estudios superiores: destacan los maestros de las escuelas, los ingenieros y los abogados, los cuales aplican los conocimientos adquiridos en sus oficios en la vida cotidiana del pueblo.

Frente a estos mecanismos de prestigio, utilizando las palabras de Surrallés en su trabajo de campo entre los candomshi de la Amazonía peruana con las que afirma que “todo ocurre, en efecto, como si cada uno representara un papel inmutable en una obra que se repite sin cesar” (Surrallés 2009: 62), considero que el deporte aparece como un escenario en el que, por un lado, se reformula el acceso al reconocimiento; por otro, ligado a lo anterior, es un espacio en el que la emocionalidad está permitida y, en consecuencia, se readaptan los comportamientos sociales de la emoción en la comunidad.

3. El deporte en el pueblo

El júbilo del balón, de la canasta y del choque de bastones es una realidad incontestable. El deporte está presente plenamente en la vida social de las comunidades p'urhépecha. En San Francisco Ichán domina la práctica de los deportes en equipo. También se realizan otras actividades físicas individuales como salir a correr o caminar. Asimismo, algunos vecinos acuden a los gimnasios que se han ido abriendo en los pueblos. Pude comprobarlo en las salas de musculación de Ichán y Carapan. Entre los deportes más importantes se encuentran el baloncesto, el fútbol y el juego de pelota tradicional. El baloncesto fue introducido en torno a los años 20 y 30 del siglo pasado. Los vecinos declaraban que “la cancha siempre ha estado ahí” o “mi papá ya jugaba”. Es practicado tanto por hombres como por mujeres. Puede decirse que es el deporte más importante de la comunidad. Esto se debe en parte a la ubicación de las pistas de básquet: al igual que Carapan, Tacuro, Zopoco o Acachuén, Ichán cuenta con una cancha en el centro de la plaza frente a la iglesia. Esto provocaba una gran afluencia de público y jugadores, teniendo en cuenta que, además, no sólo funciona como un espacio de juego, sino de socialización. Aparte de las ligas regulares,

⁸ El significado de *pirekua* es “canción”. Este género emplea los ritmos del son y del son abajeño. Suelen tratar temas de amor, pero también sus letras relatan cuestiones sociohistóricas. Las agrupaciones acostumbran a contar entre una y tres personas. En los últimos años se están sucediendo debates en el seno de las comunidades acerca del nuevo estilo de *pirekuas* que han formulado los músicos más jóvenes. Por su parte, *pireri* significa “cantante”.

se celebran torneos por las fiestas de San Francisco de Asís y de Santa Cecilia, que reúnen a gran número de equipos de la región p'urhépecha y en los que tanto las autoridades como las bandas de música disponen de enormes cantidades de dinero para la premiación.

Por su parte, el fútbol, alcanzó gran popularidad a partir de la década de los 90. Es practicado por hombres. A pesar de los testimonios acerca de un antiguo equipo femenino dirigido por Jorge Aguilar, no pude observar ningún partido de mujeres. Los campos de fútbol suelen ubicarse en las afueras de los pueblos. En el caso de Ichán, se sitúa al norte del pueblo en el inicio de los cerros, junto al panteón nuevo. Hay una liga anual y varios torneos menores. En las fiestas, las competiciones que se organizan son financiadas por los propios equipos, revelando una posición inferior respecto al baloncesto.

Por último, cabe destacar el *uárhukua chanakua* o juego de pelota p'urhépecha. Es fruto del proceso de revitalización étnica que tuvo lugar en los años 80 cuando se construyó la festividad de *Kurhíkuaeri K'uínchekua* o Año Nuevo P'urhépecha, una celebración ritual sobre el ser p'urhépecha contemporáneo (Zárate 2001). Jugado con bastones de madera tallados y una pelota realizada con tiras de pantalón de mezclilla, cinta aislante y cordel, en Ichán es practicado principalmente por hombres. Sólo observé dos mujeres participar, si bien es cierto que, en otros pueblos, como Cheranástico o Capácuaro, sí cuentan con equipos femeninos. Frente a la gran cantidad de equipos de la Meseta o la región del lago de Pátzcuaro, Ichán es el único pueblo de la Cañada que cuenta en la actualidad con uno. Esto ha sucedido porque, por una parte, los integrantes del resto de equipos han ido abandonando progresivamente la práctica del juego: el matrimonio, la migración a los Estados Unidos o la dedicación a sus ocupaciones laborales son algunas de las causas. Por otro, el equipo de Ichán ha sido el único en la Cañada que ha seguido promocionando la *uárhukua chanakua* asistiendo a los torneos de otras comunidades o realizando demostraciones culturales.

Todos estos deportes tienen conductas y prácticas en común. No obstante, la *uárhukua chanakua* pertenece a una esfera distinta a las otras actividades (Figura 1). En efecto, los participantes, respecto al juego de pelota, afirmaban que “Esto es cultura” para diferenciarse especialmente de aquellos que jugaban fútbol o baloncesto. Incluso llegaban a distinguir entre deporte y juego con el fin de hacer efectiva esta diferenciación. La *uárhukua chanakua* forma parte de un proceso de revitalización de la identidad p'urhépecha, es decir, es un mecanismo más con el cual la idea de “ser p'urhépecha” está en constante debate y construcción. Por tanto, pueden establecerse dos rangos: por un lado, el deporte en general; por otro, el juego de pelota, deporte que ha adquirido un valor fundamental en la conformación de la identidad étnica.



Figura 1. Encuentro de *uárhukua chanakua* en la comunidad de Cheranástico, Michoacán de Ocampo. Agosto de 2023 (fotografía del autor).

Los deportes, junto a las fiestas o los momentos de borrachera, son espacios de distensión. A diferencia de la tranquilidad que se respira en el día a día, en el momento del trabajo, en el que los vecinos de Ichán parecen mantener un ánimo hierático, estas actividades se practican como una ruptura de las obligaciones diarias, bien por las tardes de lunes a viernes, bien los fines de semana. Más allá de su componente de ocio, en este contexto las emociones se desbordan y pueden transgredirse los comportamientos esperables en la comunidad. Junto a la observación participante –formé parte de un equipo de fútbol y del equipo de *uárhukua chanakua* de Ichán–, como he indicado al inicio de este texto, realicé una serie de entrevistas para saber qué sentían las personas que practicaban estas actividades deportivas. La mayoría de personas afirmaron que el valor principal que le daban al deporte era el de “convivencia”; en p’urhépecha, “*kunkuarhintani*”, que traducido al castellano significa “juntarse”, “reunirse”, “hacer amistad”. De ahí la importancia de visitar otros pueblos y jugar partidos amistosos, estrechando los lazos entre ellos. Por ejemplo, así me lo explicaba un vecino de Ichán de 57 años, en referencia al baloncesto (Figura 2):

“Conoce uno muchos amigos, muchos amigos, ahora, este, pues uno va y convive en cada fiesta en nuestras comunidades, a veces uno no conoce así tantos amigos, pero en el deporte sí uno conoce, conoce, al menos yo estoy muy satisfecho, porque, bueno, cuando empecé a jugar aquí lo que es, hicimos, se hizo un torneo local aquí, pero ya es muy acá como cuánto hará, en el 75, y nosotros fuimos campeones y de ahí surgió la selección, que fuimos a representar a Ichán a muchas comunidades”.



Figura 2. Torneo de básquet juvenil en la comunidad de Ichán, Michoacán de Ocampo. Octubre de 2023 (fotografía del autor).

Otro testimonio es el de un vecino de Tacuro de 36 años, con el que mantuve una conversación sobre *uárhukua chanakua*:

“Entonces ya todos los pueblos se hace el torneo, entonces creo que sí, como que aquí en Tacuro fue como un parteaguas de la *uárhukua* contemporánea, pero también con ese sentido de comunidad, con ese sentido de convivencia. Entonces creo que a partir de ese momento otra vez como que se vuelve a hacer ese ese vínculo entre comunidades, entre humanidad, y ahora sí que con todo lo que nuestra cultura manda, porque hasta en los momentos, cuando íbamos a invitar a los equipos hacíamos, así como cuando se invitaron a las fiestas, así lo hacíamos, llevábamos una canastita de panes y esa era la invitación”.

Esta convivencia descubre cómo el sentido comunitario se ha trasladado al deporte. Por ejemplo, en los torneos de *uárhukua chanakua*, el equipo anfitrión debe reunir la cooperación

necesaria entre sus miembros para la organización del evento. Afirmaron incluso que funcionaba casi como un cargo. El dinero se destina principalmente a la comida y refrescos ofrecidos a los equipos invitados, a los cuales se les debe tratar con una excelsa hospitalidad. Es una preocupación no quedar mal ante el resto de comunidades.

No obstante, sí que existe cierto componente competitivo en la práctica del deporte. Es más visible en el fútbol o el baloncesto, aunque también ocurre en el juego de pelota. Como señala Zárate (2001: 123), los p'urhépecha cuentan con varios mecanismos para obtener capital personal, que se divide en: capital material (solares, casas, terrenos de cultivo), simbólico (honor, prestigio) y social (redes sociales). Por ejemplo, un grupo de hermanos, líderes de un equipo de fútbol, perseguían ganar a toda costa la liga de Ichán. Para ello llegaron a traer a jugadores de otras comunidades. Ganaron el campeonato del año 2023 y quedaron subcampeones al año siguiente. No le daban una importancia explícita al hecho de ganar la liga; sin embargo, el ímpetu estaba siempre ahí. Un día escuché una opinión sobre ellos que me dio una posible respuesta: parte del pueblo no les consideraba del mismo. Esto se debía a que su juventud la pasaron en otro Estado, estudiaron y regresaron a la comunidad. Es probable que emplearan el deporte como otra manera de cosechar prestigio, es decir, capital simbólico.

Otro caso sería el del juego de pelota. Los jugadores del equipo de Ichán, llamados “uarhukeros”, respondían a los mandatos del capitán. Muchas de las decisiones pasaban por sus manos; incluso llegaron a afirmar respecto a la elaboración de bastones y su posterior venta que “Aquí sólo vende el capitán”. Este reconocimiento a su figura responde al hecho de haber sido el recuperador, podría decirse que en calidad de una nueva forma de los tradicionales promotores culturales (Dietz 1999), de la *uárhukua chanakua* en el pueblo de Ichán. Además, él había sido el que introdujo a la mayoría de “uarhukeros” en este juego cuando eran jóvenes.

Como se puede observar, el deporte no transforma a la comunidad, pero su práctica sí está readaptando las estructuras del pueblo, pues son capaces de “absorber novedades del exterior y desarrollar modificaciones a nivel interno sin que esto implique ni sea observado por ellos como una ruptura con su identidad cultural” (Paniagua 2019: 148). Entre estas modificaciones opino que está siendo acomodada la noción de “ser p'urhépecha”, no sólo desde un plano del cuerpo y la corporalidad (Gembe 2022), sino también en una suerte de perspectiva identitaria anímica. En este cambio, como veremos a continuación, tienen un papel fundamental las mujeres (Figura 3).



Figura 3. Encuentro femenino de *uárhukua chanakua* en la comunidad de Ichán, Michoacán de Ocampo. Octubre de 2023 (fotografía del autor).

4. La idea del bienestar

Como se ha comentado en la introducción, fue la conversación con la maestra de Tacuro la que me motivó a adentrarme en las sensaciones que experimentan los p'urhépecha al jugar. En aquella plática afirmó lo siguiente con respecto a los usos y costumbres:

“Estoy muy feliz de pertenecer a un pueblo p'urhépecha indígena pero también no me agrada del todo por los usos y costumbres, porque los enalteceremos mucho, cierto, y es lo que nos hace ser p'urhépecha, pero no me agrada tanto el machismo que está interiorizado en esa costumbre y en esa tradición. Eso es lo que no me agrada porque desde niña te tratan diferente, a los hombres y las mujeres se les da un trato distinto, y también en la sociedad, como que jugamos papeles diferentes y es lo que no me agrada. No sé si te has fijado en las fiestas pues, también está muy marcado. Los hombres tienen otro papel, que yo creo que es más el de divertirse, y las mujeres tienen otro, que es el de llevar a cabo la organización para que esa fiesta se dé, entonces yo estoy muy en desacuerdo, pero como son los usos y costumbres no me puedo quejar. Es lo que me tocó vivir y es lo que me toca hacer”.

En este fragmento expuso que el rol esperado por parte de una mujer p'urhépecha es diferente al de los hombres. A tal respecto, en la comunidad pude observar cómo hombres y mujeres adultas, la mayoría ya con el matrimonio formalizado, respondían a las obligaciones políticas y religiosas esperadas: acudir a la asamblea comunal y participar de los cargos. No obstante, desde hace unos años estos roles se están reformulando en Ichán. Ligo este hecho amarrándolo con el choque de diferentes ideas generacionales del bienestar y “el costumbre” o *p'indekuá*.

La cultura es la que conforma una idea de bienestar específica. Así, hombres y mujeres adultos construyen su bienestar individual mediante la acción colectiva en las prácticas políticas y religiosas. En la línea de una de las hipótesis de Chávez (2014), las personas p'urhépecha tienen una mayor satisfacción en la vida al cumplir con las demandas familiares y de las fiestas derivadas de los cargos. Asimismo, siguiendo el ejemplo de los mayores, los jóvenes desarrollan durante el período de su juventud un aprendizaje de lo que deben cumplir una vez que lleguen a la vida adulta: este tránsito está determinado por el matrimonio. Por ejemplo, respecto al ciclo ceremonial, la organización de la fiesta del carnaval corresponde a los jóvenes, los cuales se dividen y rivalizan entre los barrios del pueblo. En palabras de uno de los jóvenes encargados de la celebración en el barrio de abajo o *Ketsikua*: “El carnaval es el paso de joven a adulto”. Ciertamente el carnaval es una manera en la que los jóvenes aprenden a ser adultos: los chicos deben tallar toritos de madera que entregarán a las muchachas, las cuales bordarán servilletas o paños con los que torearlos. Éstas eran las costumbres de sus abuelos que ellos han heredado. No obstante, la condición de adultez se adquiere con el matrimonio y la posterior participación en el sistema político-religioso. Aquellas personas que deciden no casarse son sancionadas bajo la perspectiva de los valores del pueblo: los hombres solteros son denominados como “*tumbi*” y las mujeres solteras “*uatsi*”. Ambos términos son despectivos.

Este reconocimiento de la edad adulta forma parte del proceso de ser p'urhépecha. Ahora bien, frente a los mecanismos ya mencionados que dispone la costumbre, pude comprobar que el deporte se había convertido en un resorte fundamental para la cuestión emocional de los jóvenes. Si bien los adultos también practican estas actividades físicas y lúdicas, son los jóvenes quienes copan estos espacios. Conversando con ellos iban indicando qué sentimientos, emociones o estados de ánimo, sin mucha distinción de significado, les suscitaba jugar al fútbol, al baloncesto o al juego de pelota. De esta forma, la emoción más repetida⁹, como se indicó al comienzo de este texto, era *tzipikua*, *sespikuare*, *tsipikuarhikua* o *tzipikuar*. Son la misma palabra y su significado es polisémico: pasión, felicidad, sentirse bien, relajarse o ser saludable.

⁹ Otras de las emociones nombradas fueron, entre otras: *ikiani* o enojo; *komup'ikuarherani* o tristeza, humillado, no aceptar la derrota; *ualiperakua* o violencia, pelear; *jankuarhitani* o coraje, jugar con coraje, con ganas; *lkiakukua* o envidia.

Una tónica habitual de los jóvenes que practican deporte, una vez se juntan o se casan, es que dejen de asistir a los entrenamientos o a los partidos. No obstante, estas obligaciones que exige el matrimonio son más laxas con los hombres. Igualmente, las actuales mujeres jóvenes están rompiendo estas barreras y siguen acudiendo a los partidos. Respecto a esta cuestión, una de las antiguas rescatadoras del *uárhukua chanakua* en Ichán que formó parte del primer equipo femenino del pueblo, explicaba en la conversación que mantuvimos:

“Sí, fue, pues ya teníamos qué, yo prácticamente jugué, qué, como 12 años, 12 años por ahí, y ya después de que me casé ya no me dieron chance y pues ya. Ahí quedo, pero ahorita estoy planeando, de hecho, ya hablé con mi esposo, a ver si él quiere vamos a retomar todo eso [...]”.

Otro testimonio es el de una mujer casada de Huáncito de 33 años, junto a su marido, un año mayor. Ella comentaba su experiencia con el baloncesto:

“Y ya hasta cuando me casé con él dejé de usar pantalón, siempre tenía que andar con nahuas, y pues todo marchaba bien, todo marchaba bien, así como me habían enseñado mis papás, ya mi suegra, mi esposo también, pero este, yo siempre, siempre tuve eso de que me faltaba el deporte, me faltaba, mis niños crecieron, tuve a mi hija, a mi niño también, y después, éste, me embaracé otra vez, me embaracé otra vez, y pues no se pudo dar el embarazo, y pues yo caí en una depresión horrible y en ese tiempo, también él en ese tiempo tuvo que salir a los Estados Unidos y me dejó sola, y yo pues qué más hacer más que encerrarme en mi cuarto y ahí nada más estar, pero como mi mamá sabe que a mí me encanta el deporte, venía y me decía ‘Sal, ahora sí ve a jugar, si te gusta el deporte, te voy a dejar, ve y juega’ y yo estaba en el momento de estar encerrada, ya no quería jugar, ya no quería hacer nada, ya no quería hacer nada, hasta que ella misma le dijo a unas amigas que vinieran a buscarme, que fuera a jugar y desde entonces empecé otra vez ¿Siete años? Siete años ya jugando y desde entonces volví a las canchas, ya no puedo alejarme de las canchas [ríe] y ya él empezó también a jugar. Él al principio sí se enojaba mucho, mi suegra más. No está acostumbrada de que una señora ande así como yo ando”.

Este pequeño fragmento de la conversación muestra parte de la praxis corporal p'urhépecha: la apariencia, puesto que una mujer decente no debe estar practicando deporte; la vestimenta, ya que ella debía vestir nahuas y abandonar la ropa deportiva (Figura 4); o el comportamiento, que en el caso de las mujeres debe ser velar por el hogar. La presión que padecen las mujeres deportistas es tal que sufren comentarios en el pueblo al ser consideradas como “malas esposas” o “malas madres”. El término p'urhépecha “*iskandy*” denota de manera alta a la “mala” mujer que no cumple con sus obligaciones. Así, las mujeres deben cuidar su imagen (*erothakuarin*). Así me lo explicaba una vecina de Capácuaro, durante el torneo de Ichán en el año 2022:

“Al principio pues fue criticado, no, de decir ‘No, y las mujeres qué andan haciendo ahí, ‘Son las que andan sonriendo, las que no obedecen a sus papás, sus esposos’ y era pues un poco mal visto, prácticamente mal visto, pero ahorita ya lo fueron asimilando y ya este, aceptaron que es un juego tradicional de nosotros los p'urhépechas y que de tal manera hay que rescatarlo pues y promoverlo, ¿verdad?”

Parece una paradoja afirmar que el deporte es un espacio en el que está permitido expresar diversas emociones, al mismo tiempo que éstas son condenadas al ser manifestadas. El rechazo social a la práctica deportiva por parte de las mujeres no es efectuado de manera exclusiva por los varones. Las suegras, que representan un papel de orden dentro de la familia, condenan las actitudes de las esposas que son consideradas reprobables. No sólo pasa con las mujeres, sino que también en el caso de los hombres: varios jugadores de *uárhukua* me comentaron en diversas ocasiones que sus esposas, madres y suegras les regañaban puesto que, por los entrenamientos o los torneos, desatendían sus responsabilidades en la casa o el rezo en el templo.

Así, más allá de ganar o perder, y las emociones que ello suscita, considero que el deporte readapta los comportamientos colectivos en la comunidad: los jóvenes están construyendo una nueva idea de bienestar individual y comunitario. En otras palabras, a diferencia de sus padres y

madres, jugando al básquetbol, al fútbol o la *uárhukua chanakua* están edificando sus propios parámetros de reconocimiento social, al mismo tiempo que acomodan una nueva manera de comportarse en la vida de la comunidad.



Figura 4. Torneo femenino de *uárhukua chanakua* en la comunidad de Cheranástico, Michoacán de Ocampo. Agosto de 2023 (fotografía del autor).

5. Conclusiones

En este texto he perseguido el objetivo de demostrar cómo el deporte es el principal resorte de acomodo de una nueva manera de emocionalidad. Ésta forma parte de la “p’urhepechicidad”, cuyo fundamento principal está en la articulación de una manera de pensar y sentir el mundo desde una identidad-étnica comunitaria y, por ende, en la expresión de actitudes colectivas (González 2022). El ser p’urhépecha trasciende el parentesco, la apariencia o la lengua. Siguiendo la propuesta de Paniagua (2019) mencionada con anterioridad, la condición de ser p’urhépecha tiene un hecho exterior y un hecho interior (emociones, intenciones). Ambos son igual de importantes, por lo que la “p’urhepechicidad” no funciona si no entran en juego ambas esferas. De ahí, por ejemplo, que en muchas ocasiones aquellas personas que no han crecido y sido educadas en el pueblo no sean consideradas como parte de la comunidad.

A su vez el ser p’urhépecha se identifica con la costumbre, la cual no ha estado exenta a las transformaciones que han tenido lugar. La sociedad p’urhépecha está acostumbrada a los cambios desde el contacto con los españoles en el siglo XVI. Como afirma Ventura:

“[...] la comunidad si bien es una creación del tiempo de la colonia, siempre ha estado conectada con los diferentes ordenamientos políticos y jurídicos, en ese sentido es resultado de una relación dialéctica con la sociedad mayor, de un proceso sociohistórico. La manera en que sus miembros resuelven, reelaboran, resisten, negocian y se apropián, da lugar a sus comunidades políticas y culturalmente específicas” (Ventura 2012: 312).

En este sentido, el deporte no iba a ser menos. Es un espacio en el que se reinventa la comunidad. Las actividades deportivas podrían haber supuesto un reto a los p’urhépecha porque podría haber hecho tambalear su estructura comunitaria con su carácter competitivo. Sin embargo, como dijo un día un joven de Ichán: “No importa quien pierda y quien gane, el chiste es convivir un rato”¹⁰. Esta convivencia es, al fin y al cabo, una forma de afrontar los cambios.

¹⁰ Entrevista realizada a un joven vecino de Ichán. 21 de diciembre de 2022.

No obstante, en los encuentros deportivos, pero sobre todo en los torneos celebrados, tiene lugar una pérdida de control del comportamiento social esperable. Al contrario de lo que se pueda pensar, los jugadores demuestran una capacidad de recuperar este control: no se lleva a cabo mediante un regreso a sus obligaciones conductuales, sino que readaptan sus propios marcos. El fin último es el prevalencia de la comunidad. De este modo, a partir de esta premisa, me interesa plantear dos interrogantes: por un lado, qué sienten los p'urhépecha cuando juegan; por otro, si el deporte puede considerarse una forma diferente de mostrar el ser p'urhépecha mediante la emoción.

De esta manera, primero, considero que en el deporte los p'urhépecha experimentan una identidad relativa y posicional que revela esa oposición entre lo p'urhépecha y lo no perteneciente a la etnia o *turisi*. En los partidos primero se apoya a los equipos de Ichán, luego a los equipos de la Cañada; por último, se muestran simpatías al resto de equipos p'urhépecha frente a aquellos que no lo son, principalmente de los pueblos o ciudades cercanas no indígenas. Por ejemplo, en agosto de 2023 se celebró la eliminatoria de la liga de básquet entre los equipos de Pitufos, perteneciente a Ichán, y el equipo Karapani, de Carapan. El ganador del encuentro pasaba de ronda, por lo que se respiraba una gran tensión y nerviosismo, tanto en los jugadores como en aquellos que estaban observando. Hombres y mujeres del público reclamaban faltas y tiros libres mediante gritos. Aplaudían las buenas acciones de Pitufos e increpaban a los jugadores de Karapani. En el momento en el que expulsaron al jugador más veterano del equipo de Carapan, empezaron a abuchearlo y a celebrarlo. Según explicaron, se debía a que es un jugador sucio que siempre es expulsado. La victoria de Pitufos se celebró entre vitores.

Al mismo tiempo que en el deporte la emoción se desborda, aquellas actitudes consideradas negativas se sancionan. Un comportamiento es valorado de tal manera cuando éste quebranta el sentido del ser p'urhépecha: el componente comunitario. Esto lo pude observar en un encuentro en el torneo de *uárhukua chanakua* de Ichán de octubre de 2022. Dos jugadores comenzaron a discutir y a pelearse por un golpe con los bastones en una jugada. Por unanimidad se decidió suspender este partido, obligarles a que hicieran las paces y dar paso al siguiente juego. Ocurrió un caso parecido en la liga de fútbol del pueblo: el partido entre Bayer y Shaktar acabó suspendido por una riña entre los jugadores. La asamblea de la liga en la que se reúnen todos los equipos decidió, en base a la normativa, expulsarles durante un año de la competición.

En consecuencia, valoro el deporte como un resorte novedoso mediante el cual se manifiesta el ser p'urhépecha. Esto se debe a la capacidad que tienen de redefinir su significado y jugar con la ambivalencia del individuo y la colectividad. Primero, como indiqué en el anterior apartado, por construir nuevos mecanismos para el acceso al capital simbólico. Segundo, por su reelaboración de la identidad étnica mediante las rivalidades deportivas. Ambos planos se entrelazan para erigir un nuevo modo de comportarse socialmente, y que conlleva a su vez a un nuevo bienestar. Éste queda ligado al respeto a la convivencia en el deporte y contribuye de igual manera al objetivo de los p'urhépecha: el mantenimiento de la comunidad.

6. Referencias

Abu-Lughod, Lila. 1986. *Veiled Sentiments. Honor and Poetry in a Bedouin Society*. Berkeley: University of California Press.

Chamorro Escalante, Arturo. 1994. *Sones de la guerra: rivalidad y emoción en la práctica de la música púrhepecha*. Zamora: El Colegio de Michoacán.

Chávez Vargas, María de la Paz. 2014. *Cultura y bienestar subjetivo: heterogeneidad en la estructura explicativa del bienestar en indígenas y no indígenas*. Tesis de maestría. México: FLACSO México.

Dietz, Gunther. 1999. *La comunidad p'urhépecha es nuestra fuerza: etnicidad, cultura y región en un movimiento indígena en el México contemporáneo*. Quito: Abya-Yala.

Escalona Victoria, José Luis. 1998. *Etúcuaro: la reconstrucción de la comunidad*. Zamora: El Colegio de Michoacán.

Gembe Sánchez, Manuel Alejandro. 2022. "Básquetbol purhépecha. Género, juventudes y corporalidades en Eraxamani, Michoacán", en *Textos universitarios sobre cultura física y*

juventudes, Ciria Margarita Salazar C. y Lenin Tlamatini Barajas Pineda, coords., pp. 149-168. Tlaxcala: Universidad Autónoma de Tlaxcala.

- . 2024. “Ser hombre purhépecha de Cherán. El desafío entre la tradición y las nuevas masculinidades”. *Revista Transgresiones* 8: 159-188.

González Hidalgo, Vicente. 2022. *Comportamiento político en comunidades indígenas de la Meseta P'urhépecha. Entre la ciudadanía y la adscripción étnica, 2011-2017*. Tesis de doctorado. México: Universidad Autónoma Metropolitana- Unidad Xochimilco.

Gouy-Gilbert, Cécile. 1995. “Entre tradición y modernidad: la gestión de la envidia”, en *Méjico en el imaginario*, Carmen Nava y Mario Alejandro Carrillo, coords., pp. 27-43. México: Universidad Autónoma Metropolitana- Unidad Xochimilco, GRESAL, CEMCA.

Gutiérrez Estévez, Manuel. 2000. “La colonización del cuerpo. El otro en las aflicciones mayas yucatecas”, en *Sustentos, aflicciones y postrimerías de los indios de América*, Manuel Gutiérrez Estévez, ed., pp. 87-106. Madrid: Casa de América, Diálogos amerindios.

Guzmán Felipe, Graciela, María de Lourdes Vargas Garduño y Alethia Dánae Vargas Silva. 2022. “Las emociones y la salud: una mirada intercultural en mujeres purépechas”, en *Voces, visiones y experiencias interculturales*, Rosa Roja Paredes, ed., pp. 195-221. Zapopan: Cátedra UNESCO Género, Liderazgo y Equidad, Universidad de Guadalajara.

Imberton Deneke, Gracia. 2002. *La vergüenza. Enfermedad y conflicto en una comunidad chol*. México: Universidad Nacional Autónoma de México.

INEGI. 2020. *Censo de población y vivienda*. Instituto Nacional de Estadística, Geografía e Informática.

Jacinto Zavala, Agustín. 1988. *Mitología y modernización*. Zamora: El Colegio de Michoacán, Gobierno del Estado de Michoacán.

López García, Julián. 2015. “Reinas indígenas de Guatemala en el siglo XXI: melancolía, orgullo y coraje”, en *Retórica de los sentimientos. Etnografías amerindias*, Manuel Gutiérrez Estévez y Alexandre Surrallès, eds., pp. 177-232. Madrid, Fráncfort: Iberoamericana-Vervuert.

Luna-Pérez, Alba María. 2006. “Salud y enfermedad entre los tarascos del siglo XVI”. *Boletín Mexicano de Historia y Filosofía de la Medicina* 9 (1): 5-8.

Lutz, Catherine A. 1988. *Unnatural Emotions. Everyday Sentiments on a Micronesian Atoll & Their Challenge to Western Theory*. Chicago: University of Chicago Press.

Medina Huerta, Erandi. 2018. “Mintsita ka Tsipekua: el corazón y la vida. Apuntes hacia una psicología P'urhépecha”. *Teoría y Crítica de la Psicología* 10: 235-253.

- . 2022. “P'amenchakua ka sési p'ikuarherani: enfermedad y la cura en la psicología p'urhépecha”. *Teoría y Crítica de la Psicología* 18: 151-160.

Mummert, Gail y Luis Alfonso Ramírez, eds. 1998. *Rehaciendo las diferencias*. Zamora, Mérida: El Colegio de Michoacán, Universidad Autónoma de Yucatán.

Muñoz Morán, Óscar. 2009. *Permanencia en el tiempo. Antropología de la historia en la comunidad p'urhépecha de Sevina*. Zamora: El Colegio de Michoacán.

Paniagua Blanc, Fernando. 2019. *La frontera de la ira: la emocionalidad como marcador identitario entre los waorani de la Amazonía ecuatoriana*. Tesis doctoral. Universidad Complutense de Madrid.

Pitarch Ramón, Pedro. 1996. *Ch'ulel. Una etnografía de las almas tzeltales*. México: Fondo de Cultura Económica.

- . 2000. “Almas y cuerpo en una tradición indígena tzeltal”. *Archives de Sciences Sociales des Religions* 112: 31-48. <https://doi.org/10.4000/assr.20245>.
- . 2003. “Infidelidades indígenas”. *Revista de Occidente* 270: 60-75.
- . 2015. “La emoción de los espíritus tzeltales”, en *Retórica de los sentimientos. Etnografías amerindias*, Manuel Gutiérrez Estévez y Alexandre Surrallès, eds., pp. 85-102. Madrid, Fráncfort: Iberoamericana-Vervuert.

Rosaldo, Michelle Z. 1980. *Knowledge and Passion. Ilongot Notions of Self and Social Life*. Cambridge: Cambridge University Press.

Saénz, Moisés. 1936. *Carapan: bosquejo de una experiencia*. Lima: Librería e Imprenta Gil.

Sass, Louis y Edgar Álvarez Herrera. 2022. "El alma y los desórdenes mentales: algunas reflexiones sobre curanderismo Purépecha". *Teoría y Crítica de la Psicología* 18: 139-150.

Surrallés i Calonge, Alexandre. 2009. *En el corazón del sentido. Percepción, afectividad y acción en los candombi, Alta Amazonía*. Lima: Instituto Francés de Estudios Andinos.

Topete Lara, Hilario. 2009. "El gusto, el cargo, la deuda, las normas y sus alrededores. Meseta Purépecha, México". *Diálogos Andinos* 33: 91-104.

Ventura Patiño, María del Carmen. 2003. *Disputas por el gobierno local en Tarecuato, Michoacán, 1942-1999*. Zamora: El Colegio de Michoacán.

–. 2012. *Volver a la comunidad. Derechos indígenas y procesos autonómicos en Michoacán*. Zamora: El Colegio de Michoacán.

Zárate Hernández, Eduardo. 2001. *Los señores de utopía. Etnicidad política en una comunidad purépecha*. Zamora: El Colegio de Michoacán.

–. 2024. "Utopías comunitarias como apuestas del futuro entre los purhépechas". *Encartes* 7 (14): 21-45. <https://doi.org/10.29340/en.v7n14.390>.