



**CENTRO DE INVESTIGACIONES Y
ESTUDIOS SUPERIORES EN
ANTROPOLOGÍA SOCIAL**

**CHERÁN K'ÉRI:
LA DEFENSA DEL TERRITORIO
Y EL GOBIERNO COMUNITARIO EN
TIEMPOS DEL ESTADO COOPTADO.**

T E S I S

QUE PARA OPTAR AL GRADO DE

MAESTRO EN ANTROPOLOGÍA SOCIAL

P R E S E N T A

HÉCTOR GABRIEL RUIZ

DIRECTOR DE TESIS: SANTIAGO BASTOS AMIGO

OAXACA, OAXACA. JUNIO DE 2015.



CENTRO DE INVESTIGACIONES Y ESTUDIOS
SUPERIORES EN ANTROPOLOGÍA SOCIAL

UNIDAD PACIFICO SUR



CENTROS PÚBLICOS
CONACYT

PÁGINA DE FIRMAS

El presente Comité y Jurado evaluador ha decidido aprobar, como parte de los requisitos para optar al grado de Maestro en Antropología Social, la tesis: **“Cherán k’éri: la defensa del territorio y el gobierno comunitario en tiempos del Estado cooptado”** presentada por: Héctor Gabriel Ruiz.

Dra. Alejandra Aquino Moreschi
CIESAS Pacífico Sur

Dr. Guillermo Padilla
Profesor Investigador.

Dr. Santiago Bastos Amigo
CIESAS Occidente

4 de junio de 2015.

A mis padres.

Agradezco a todas las personas y amigos de Cherán que tuvieron a bien dedicar un espacio de su valioso tiempo para dialogar y compartir conmigo sus reflexiones. Y al Programa Internacional de Becas de Posgrado para Indígenas de la fundación FORD por el financiamiento para el desarrollo de este trabajo.

RESUMEN

Esta investigación versa sobre el proceso de construcción de la acción colectiva contemporánea de la comunidad de Cherán que emergió a la luz pública el día 15 de abril de 2011 como producto de la organización de autodefensa frente la violencia, inseguridad y la devastación de sus bosques y territorio. Desde una perspectiva histórica reconstruye este proceso como un eslabón más de una serie de conflictos ocurridos a lo largo de su historia originados por las tensiones inherentes a dinámicas de interlegalidad en el campo jurídico político comunal, específicamente con los sucesos en 1976 y 1989.

Desde un enfoque etnográfico analiza la forma en que las tensiones entorno a la aplicación de las normas estatales o comunales para elegir y ejercer el gobierno interno municipal/agrario trascienden a las relaciones sociales, desarticulan la comunidad, generan conflictos faccionales que ponen en situación de crisis el orden comunitario, la forma en que la comunidad a través de su repertorio cultural y acción colectiva se rearticula y reorganiza restableciendo el orden comunitario. Muestra que atendiendo al contexto histórico, en situaciones de crisis la comunidad acude a su repertorio cultural, a los vínculos sociales, prácticas, normas e instituciones comunales para restablecer el orden interno y reorganizarse.

Concluye que en el contexto neoindigenista, en función del derecho a la autonomía de los pueblos indígenas, la acción colectiva contemporánea encaminada por la vía jurisdiccional, logra el reconocimiento legal de una estructura de gobierno basada en el campo jurídico propio el cual recobra hegemonía al interior de la comunidad, sin embargo atendiendo a las contradicciones normativas en el reconocimiento de los derechos indígenas en México, se configura una suerte de falso reconocimiento que en la práctica limita el ejercicio del derecho a la autonomía.

Palabras clave: campo jurídico, interlegalidad, crisis, acción colectiva, desarticulación, rearticulación, reorganización, autonomía, territorio.

INDICE

INTRODUCCIÓN.....	1
CAPÍTULO I.	13
LA CONSTRUCCIÓN HISTÓRICA DE LA COMUNIDAD ENTRE LOS P'URHÉPECHA.	13
Introducción.....	13
1.1. El Estado tarasco.	16
1.2. La colonia y la instauración de la república de indios.....	17
1.2.1. La apropiación del sistema jurídico e instituciones coloniales para dirimir controversias relativas al gobierno interno (S. XVI).....	19
1.3. Las Leyes de Reforma y la instauración del Municipio en la comunidad.....	20
1.4. El reparto agrario y la reorganización en la estructura de gobierno comunitaria.	22
1.4.1. La defensa del territorio. Despojo forestal y héroes locales.	23
1.5. Religiosidad p'urhépecha y territorio.	26
1.5.1. El territorio entre los p'urhépecha de Cherán.....	30
1.5.2. El ciclo agrícola y su relación con el ciclo ceremonial festivo.	31
1.5.3. La fiesta del Corpus.....	33
1.6. La comunidad p'urhépecha contemporánea.....	36
1.6.1. La comunidad como familia. Ideología comunalista y redes de parentesco.	38
CAPÍTULO II.....	43
REORGANIZACIÓN E INTERLEGALIDAD. EL GOBIERNO COMUNAL-MUNICIPAL.	43
EN DISPUTA.....	43
Introducción.....	43
2.1. Reorganización comunal e interlegalidad.....	43
2.1.1. El derecho comunal y sus bases.	46
2.1.2. Campos jurídicos semiautónomos.....	49
2.2. La configuración del campo jurídico comunal de Cherán.	51
2.2.1. La comunalización del Ayuntamiento y la representación de bienes comunales.	
53	
2.3. Interlegalidad y crisis social. La disputa por el gobierno comunal.....	57
2.3.1. El Zafarrancho de 1976.....	60
2.3.2. Reorganización comunal, renovación del campo jurídico y rearticulación social... 63	

CAPITULO III.....	67
EL FIN DEL RÉGIMEN POSREVOLUCIONARIO, CRISIS, TRANSITO AL NEOLIBERALISMO Y RECONFIGURACIÓN DEL ESTADO.....	67
Introducción.....	67
3.1. El fin del régimen de partido único y el transito al neoliberalismo.....	67
3.1.2. La reconfiguración del partido político y el conflicto comunal por el cambio de régimen partidista.....	69
3.1.3. Rearticulación e interlegalidad. Funcionamiento del campo jurídico comunal luego del conflicto de 1989.....	77
3.2. Las reformas estructurales y el movimiento indígena.....	82
3.2.1. Las reformas constitucionales del artículo 4º y 27 y el surgimiento del EZLN en Chiapas.....	83
3.2.2. El movimiento indígena en Michoacán.....	87
3.2.3. La celebración de <i>Kurhikaueri K'uinchequa</i> , el Año Nuevo P'urhépecha.....	89
3.3. La nueva configuración del Estado. Cooptación y reconfiguración cooptada del Estado.....	91
3.3.1. Corrupción, captura y reconfiguración cooptada del Estado.....	94
3.3.2. Narcotráfico. De la política de tolerancia a la confrontación.....	96
3.3.3. Alternancia partidaria y fragmentación política.....	97
3.3.4. Narcotráfico y alternancia entre partidos en Michoacán.....	99
3.3.5. El contexto de la guerra contra el narcotráfico.....	101
CAPÍTULO IV.....	105
Acción colectiva, interlegalidad y crisis social en Cherán, 2004-2007.....	105
Introducción.....	105
4.1. La acción colectiva como marco teórico.....	106
4.1.1. La acción colectiva.....	106
4.1.2. Naturaleza y fin de la acción colectiva contemporánea.....	108
4.1.3. La identidad e identificación del adversario en el marco de la acción colectiva....	110
4.1.4. Funcionamiento y organización de la acción colectiva.....	111
4.1.5. Factores que convergen en el surgimiento de la acción colectiva.....	114
4.1.6. El repertorio de lucha de la comunidad en el marco de la acción colectiva.....	116
4.2. Los orígenes del conflicto: las elecciones 2004 y la disputa por la hegemonía en el campo jurídico comunal.....	118

4.3. 2007: interlegalidad, conflicto electoral y violencia	122
4.3.1. Elecciones electorales. El conflicto al interior del PRD.....	122
4.3.2. El PRI y “los malos”	125
4.3.3. El divisionismo de la comunidad.....	126
4.3.4. El surgimiento del Movimiento de Resistencia Civil Pacífica.....	129
CAPÍTULO V	142
El señorío de los malos	142
La construcción de la acción colectiva en defensa del bosque	142
Introducción	142
5.1. El origen del problema de la tala	143
5.1.1. La tala ilegal en el contexto de la reconfiguración cooptada del Estado.....	144
5.1.2. 2007-2008. De la tala clandestina en baja escala a la extracción pública intensiva.	146
5.2. El dominio de “los malos”, 2008	149
5.2.1. Divisionismo, las relaciones sociales fragmentadas, 2008.....	150
5.2.2. Del robo huidizo en el bosque, al robo vil por las calles del pueblo y la defensa individual de los predios, 2008.....	152
5.3. La organización contra el avance de la tala (segunda mitad del año 2008)	153
5.3.1. La organización por zonas o parajes 2009-2010.....	154
5.3.2. La comunalización y articulación de la defensa del bosque. 2010-2011.....	157
5.4. La reacción: el uso de la violencia para eliminar la organización comunal 2010- 2011	159
5.4.1. Violencia en las calles de Cherán. El hartazgo ante la impunidad, 2011.	163
5.4.2. Los efectos de la violencia en el proceso de organización, 2011.	166
CAPÍTULO VI	168
Acción colectiva y reorganización comunitaria. De la humillación y el miedo a la lucha por la autonomía	168
Introducción	168
6.1. El levantamiento comunal del 15 de abril de 2011	169
6.1.1. Preludio y vísperas de la lucha comunal de autodefensa.....	169
6.1.2. Las mujeres al alba: “Dios nos vio”. La irrupción de la lucha de autodefensa.	173
6.1.3. La comunalización de la lucha. La consolidación de la autodefensa.	181

6.1.4 Factores concurrentes para que la acción colectiva emergiera a la luz pública.....	184
6.2. Reorganización comunitaria después del 15 de abril de 2011.	186
6.2.1 Las negociaciones con el gobierno estatal y federal. La violencia continúa.....	192
CAPÍTULO VII.....	200
La lucha por la autonomía, una alternativa frente a la reconfiguración cooptada del estado.....	200
Introducción.....	200
7.1. Elecciones en Michoacán 2011.....	201
7.2. Cherán en el proceso electoral de 2011.....	204
7.2.1. Cherán frente al IEM. Preámbulo a la acción jurisdiccional.....	205
7.2.2. Interlegalidad. Viejas tensiones: usos y costumbres o partidos políticos.....	207
7.3. La defensa del campo jurídico comunal. La acción legal por la autonomía.....	210
7.3.1. La articulación de la organización social con el proceso judicial.....	212
7.3.2. El uso del Derecho como instrumento de lucha para la reivindicación de derechos colectivos.....	214
7.4. De la ejecución de la sentencia a la instalación de la nueva estructura de gobierno comunal.	218
7.4.1. Instalación del Consejo Mayor de Gobierno.	220
7.4.2. Viejas prácticas renovadas, nueva estructura de gobierno Municipal.	223
7.4.3. Del funcionamiento del Consejo. A un año de gestión el sentir de la comunidad..	232
REFLEXIONES FINALES	239
REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....	246

INDICE DE FIGURAS

Figura1: Articulación entre el ciclo climático, el ciclo del cultivo del maíz y el calendario ritual de la comunidad.	32
Figura 2: Configuración del campo jurídico comunal.....	52
Figura 3: Mapa que muestra la ubicación de la localidad El Cerecito, la tenencia de Tanaco y la cabecera municipal de Cherán.....	146
Figura 4: Mapa que muestra la zona donde inició la tala ilegal en 2008 y la ruta para el transporte de madera rumbo a la ciudad de Uruapan, para su traslado a las comunidad de Capácuaro.	152
Figura 5: Mapa que muestra los lugares, rutas y rumbo del proceso de tala ilegal en los bienes comunales de Cherán.....	163
Figura 6: Mapa que muestra la ubicación del templo de “El Calvario” y diversos puntos donde fueron cerradas las calles para impedir el acceso y arribo de los talamontes y narco paramilitares al lugar del conflicto. La línea punteada indica el lugar donde se reunieron los narco paramilitares y la ruta hacia “El Calvario”.....	179
Figura 7: Estructura de gobierno de hecho conformada después del 15 de abril de 2011.....	189
Figura 8: Nueva estructura de Gobierno de la Comunidad de Cherán.....	225

INDICE DE TABLAS

Tabla 1: Resultados de las elecciones 2007.....	125
Tabla 2: Integración del Consejo de Mayores.....	222
Tabla 3: Muestra las funciones principales de los Consejos Operativos de la nueva estructura de gobierno.	226

INTRODUCCIÓN.

El 15 de abril de 2011 en un contexto de violencia generalizada, frente a la impunidad, la omisión y contubernio de las instituciones estatales con el crimen organizado y grupos de talamontes irrumpe a la luz pública la lucha de autodefensa de la comunidad de Cherán. Desde el año 2008 grupos paramilitares ligados al narcotráfico habían asolado a la comunidad con extorsiones, secuestros, cobros de cuotas, abigeato y el saqueo de sus bosques mediante la tala inmoderada. A la par había iniciado un proceso de rearticulación comunitaria que comenzaba a resarcir el divisionismo social causado por las elecciones electorales de 2007. Esta rearticulación se mostraba a través de acciones visibles de movilización en contra del gobierno municipal y en defensa del bosque, sin embargo la violencia e impunidad lograron inhibir estas acciones. A finales de 2010 las acciones visibles disminuyen y la rearticulación comunitaria continúa en la vida cotidiana a través de la conformación de redes de movimiento tejidas finamente por vínculos de confianza y practicas comunitarias construidas a través del tiempo.

La madrugada del 15 de abril un grupo de mujeres enfrentó a talamontes y paramilitares logrando frenar su ingreso a la comunidad. La comunidad asume públicamente su autogobierno con ello lanza un desafío simbólico al Estado al develar la corrupción imperante en su estructura institucional y el incumplimiento en su obligación y función de garantizar la seguridad de sus integrantes. A partir de estos hechos inicia la conformación de una estructura política de gobierno de facto basada en Comisiones y Coordinaciones surgidas de las Asambleas de Barrio, la Asamblea Comunal y las Cocinas o fogatas. Esta nueva estructura permitió dar continuidad a la rearticulación de las relaciones sociales, reorganizar a la comunidad, organizar su autodefensa y dotarla de órganos de representación para la interlocución con el Estado. Posteriormente a través de una sentencia judicial la comunidad lograría el reconocimiento formal de una estructura de gobierno basada en normas, autoridades e instituciones propias a nivel municipal en sustitución del Ayuntamiento.

Objetivos y acercamiento al problema.

Mi pertenencia a una comunidad p'urhépecha y el interés por los derechos de los pueblos indígenas me llevaron a Cherán. Ser comunero de Comachuén, comunidad ubicada a

escasos 20 minutos de Cherán me permitió conocer la problemática que atravesaba ésta y otras comunidades de la región de la Meseta p'urhépecha. El interés por los derechos de los pueblos indígenas comenzó en las aulas de la Escuela Preparatoria Benito Juárez García en Cherán, en ellas por primera vez escuché hablar del movimiento indígena, del zapatismo y del Convenio 169 de la OIT. El paso por estas aulas permitió entablar vínculos de amistad con compañeros y profesores, que se multiplicaron durante mi estancia en la Casa del Estudiante 2 de Octubre en la ciudad de Morelia. En este albergue, mientras cursaba la licenciatura en Derecho y Ciencias Sociales, conocí a varios amigos de Cherán que han participado en el proceso de autodefensa.

El espacio que me permitió acercarme en específico al tema de estos derechos fue el trabajo como abogado en el extinto Instituto Nacional Indigenista hoy Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas. El trabajo a través de asesoría, representación legal, defensoría, acompañamiento, etc. me permitió observar de primera mano la forma en que las comunidades utilizan las formas e instituciones estatales para defender sus intereses, por ejemplo la comunidad agraria y la legislación que la sustenta para mantener y defender la propiedad colectiva de sus tierras o bienes comunales, la forma de ejercer su gobierno interno a través de sus asambleas comunales, así como la resistencia y desconocimiento de la burocracia estatal respecto a los derechos de los pueblos indígenas.

Cherán constituye un centro de comercio y lugar de paso rumbo a las principales ciudades de Michoacán como Uruapan, Zamora, Pátzcuaro o Morelia, y otras comunidades. Por uno u otro motivo, en diversas ocasiones tuve oportunidad de charlar con amigos comuneros sobre el proceso de devastación y violencia que atravesaba la comunidad, me explicaban que la comunidad estaba dividida, no había unidad, y a quien intentaba organizarse lo “levantaba” el crimen organizado, por lo tanto no podían parar la tala, la esperanza de que el gobierno hiciera algo ya no existía, la violencia campeaba impunemente. Se decía que existían vínculos entre el gobierno municipal y el crimen organizado. Luego del levantamiento comunal, conociendo estos antecedentes, me asaltaron varias preguntas sobre el proceso de organización: ¿Cómo logró la comunidad subvertir el divisionismo aludido? ¿Cuáles fueron y cómo se relacionan los factores que dieron origen al proceso de organización y lucha por la defensa de la vida y el territorio de Cherán? ¿Cómo se articularon las relaciones sociales en la comunidad hasta asumir colectivamente la defensa de su territorio y conformar un gobierno de

facto al margen del Estado? ¿Cuáles fueron los motivos que llevaron a las personas a dar la vida el uno por el otro?

El 2 de noviembre de 2011 luego de siete meses de lucha, a través de una sentencia fundada en el derecho a la autonomía de los pueblos y comunidades indígenas emitida por el Tribunal Electoral del Poder Judicial de la Federación (TEPJF), Cherán obtendría el reconocimiento legal de su derecho a elegir a sus autoridades y conformar una estructura de gobierno apegada a sus normas e instituciones propias en sustitución del Ayuntamiento que rige a nivel municipal. Al tiempo de la emisión de la sentencia me encontraba cursando el primer cuatrimestre del programa de maestría en antropología en el CIESAS-Pacífico, para este tiempo los temas contenidos en los seminarios habían comenzado a cambiar mi visión sobre los hechos sociales.

El reconocimiento de la autonomía en los términos descritos en la sentencia captó aún más mi atención dando pauta a nuevas interrogantes sobre la forma en que la comunidad había logrado obtener una sentencia que reconoce derechos colectivos cuyo titular es un sujeto colectivo que en la legislación mexicana jurídicamente no existía: la “comunidad indígena”. ¿De qué forma se relacionaría la nueva estructura municipal de Cherán en el plano legal con el resto de la estructura estatal? ¿Se trataba de un reconocimiento que se tomaba en serio los derechos indígenas o se trataba de una nueva forma de subordinación o exclusión?. En el contexto neindigenista (Hernández, Paz y Sierra, 2004) me parecía más un canto de sirena que un reconocimiento que tomara los derechos indígenas en serio, no por ello dejaba de entusiasmarme el hecho de que por primera vez una comunidad obtuviera tal logro, un caso inédito hasta hoy en México.

Atendiendo a las preguntas anteriores inicialmente me propuse analizar las causas que favorecieron el acceso y avance de la violencia e inseguridad en la comunidad de Cherán y el proceso de organización social, político y jurídico que permitió a la comunidad luego de tres años de agravios, ante la amenaza constante y la impunidad, organizar su autodefensa gracias a la cual logró recuperar la seguridad de sus habitantes, el resguardo de su territorio, restablecer sus relaciones sociales y el reconocimiento formal de una nueva estructura de gobierno propia a nivel municipal los *K'eri Jánaskaticha* o Consejo Mayor. Sin embargo mi estancia en campo cambio la perspectiva que inicialmente había planteado. Aunque la pertinencia de las preguntas

se mantuvo el enfoque para acercarme al problema adquirió una dimensión histórica que subraya la presencia de dinámicas de interlegalidad que generan conflictos en el campo jurídico comunal, los cuales dan paso a procesos de acción colectiva y reorganización comunitaria.

A través de diversos testimonios pude observar que en la comunidad de Cherán a lo largo de su historia han tenido lugar varios conflictos, unos vinculados con la defensa del territorio, y otros con el control del gobierno comunal-municipal generados por la conformación de faccionalismos internos que han puesto a la comunidad en situación de crisis. Estos últimos están relacionados con el fenómeno conocido como interlegalidad, es decir, con la concurrencia e interacción de ordenes normativos que coexisten en tensión permanente, uno corresponde al modelo estatal y otro al comunal (Santos, 2001).

La coexistencia de ordenes normativos en un mismo espacio se explica por la misma conformación histórica de la comunidad. Cherán como otras comunidades indias¹, se ha construido a partir de procesos de apropiación y adaptación de las instituciones y el sistema jurídico estatal a sus propias estructuras sociales y culturales, lo cual le ha permitido proteger su territorio y mantener una organización política comunal que le brinda un margen de independencia y control interno con respecto al orden estatal. Ello explica que en la práctica comunitaria, el Municipio instaurado en el siglo XIX, la Comunidad Agraria y el sistema de partidos políticos instituidos en el siglo XX en Cherán, hayan funcionado en forma distinta a la establecida por la legislación que las regula. Su funcionamiento era modificado y adaptado a las practicas sociales, culturales y a las necesidades e intereses de la comunidad a partir del campo jurídico comunal. Esta apropiación y adaptación de normas e instituciones no siempre fue de manera pacífica ni en forma permanente o estable. Al interior de la comunidad el campo jurídico propio (las autoridades, normas e instituciones propias y apropiadas) compite con el campo jurídico político estatal (autoridades, normas e instituciones) por la regulación de la vida comunitaria. Esta competencia conforma procesos de interlegalidad en el campo jurídico político de la comunidad lo cual genera tensiones en las relaciones sociales que se muestran a través de conflictos en los procesos de elección de autoridades agrarias como municipales.

¹ Uso el término indio asumiendo el discurso político indianista surgido en los años noventa, basado en el reconocimiento de una identidad común que alude a la descendencia de los pueblos precoloniales, a la conciencia de la condición de colonizado que dio origen a esta categoría y el orgullo de ser indio, la valoración positiva de la cultura propia que implica el rechazo a la integración y homogeneización alentada por el Estado. Con ello busco apartarme del adjetivo “indígena” cargado de

Por regla general al interior de la comunidad estas autoridades eran elegidas y nombradas a través de las normas autoridades e instituciones del campo jurídico comunal, las cuales eran investidas de la formalidad oficial para su reconocimiento legal por parte del Estado. Eran elegidas a través de su Asamblea Comunal “*como manda el pueblo*”, “*no los partidos*” y eran oficializadas bajo la investidura de un partido político –en el ámbito municipal- o por medio de un acta de asamblea general –en el ámbito agrario-. Sin embargo existen períodos en que estas tensiones se agudizan y generan conflictos que ponen en crisis el campo jurídico comunal y con ello el orden comunitario, cuando individuos y grupos vinculados con los partidos políticos paulatinamente llegaban a arrogarse el control del gobierno interno aplicando las normas estatales del régimen de partidos sin tomar en cuenta las normas, autoridades e instituciones del campo jurídico de la comunidad, utilizando el servicio público con fines privados como la acumulación de capital económico o político “*hacer tesoro*”, dando lugar al establecimiento de gobiernos caciquiles. Frente a estos gobiernos caciquiles una facción de la comunidad a través de la acción colectiva reivindica el campo jurídico comunal dando paso a la confrontación interna llegando a convertirse en los recordados zafarranchos, luego de los cuales la comunidad se reorganiza conforme al campo jurídico propio y restablece el orden comunitario. Estos conflictos han tenido lugar durante 1928, 1945 (Espín, 1986b) , 1976 (Castile, 1974; Calderón, 2004) y 1989 (Calderón, 2004).

La remembranza de los zafarranchos tiene lugar en forma recurrente entre las personas mayores para explicar el origen de los conflictos y para resaltar la eficacia de las normas, instituciones y autoridades que conforman su campo jurídico propio frente el sistema oficial de partidos, a través de esta historia de conflictos explican su acción colectiva contemporánea, en particular refieren los ocurridos en 1976 y 1989 por haber participado en ellos. Desde esta perspectiva el conflicto que derivó en el establecimiento de una nueva estructura de gobierno municipal apegada al campo jurídico comunal con reconocimiento oficial, representada por el Consejo de Mayores, es un eslabón más que se suma a la cadena de conflictos que la comunidad ha enfrentado en diversos momentos de su historia.

De esta forma, la acción colectiva contemporánea de Cherán, tiene su origen –no su causa directa²- en un nuevo proceso de crisis que comienza a gestarse en las elecciones

² Las causas que motivaron que la acción colectiva irrumpiera a la luz pública fueron el miedo infundido por los talamontes y narco-paramilitares, la violencia desbordada en contra de hombres y mujeres de la comunidad, los

municipales del año 2004, cuando el campo jurídico estatal logra hegemonía sobre el campo jurídico político comunal, es decir cuando las elecciones se llevan a cabo conforme a las normas, autoridades e instituciones estatales: el sistema de partidos políticos. Comienzan las tensiones, las opiniones encontradas al interior de la comunidad, sin embargo el conflicto no sale a la luz pública, inicia la fase de latencia de su acción colectiva (Melucci, 1994).

En las elecciones municipales del año 2007 el campo jurídico estatal mantiene hegemonía sobre el campo jurídico comunal, las tensiones de interlegalidad en el contexto de Reconfiguración Cooptada del Estado (Garay y Salcedo, 2012) se desbordan generando un conflicto que llevó a la comunidad a pasar un período de violencia e interregno alrededor de tres años. Para este momento la desarticulación de las relaciones sociales iniciada en 2004 se había agudizado, no obstante, la acción colectiva pasa a su fase de visibilidad (Melucci, 1994) y el conflicto sale a la luz pública. Una facción de la comunidad conforma el Movimiento de Resistencia Civil Pacífica que demanda la destitución del Presidente Municipal electo, no logra su objetivo, pero supone un proceso importante de rearticulación social, indicador del proceso de gestación de lo que se convertirá en una movilización mayor.

Durante este proceso el sector disidente al gobierno formal municipal se repliega a las estructuras del campo jurídico comunal y conforma un gobierno paralelo. La comunidad no logra subvertir la prevalencia el campo jurídico estatal, entre otras casusas por el faccionalismo existente derivado de la contienda electoral de 2007, por la decisión del Congreso estatal que niega la desaparición de poderes en el Municipio y por el clima de violencia organizada (Kaldor, 2001). En el contexto de Reconfiguración Cooptada del Estado (Garay y Salcedo, 2012) este movimiento y la oposición social ante la devastación de los bosques comunales trató de eliminarse a través de la violencia, perpetrada por grupos paramilitares mediante levantones, desapariciones, asesinatos y mutilaciones blindadas por la impunidad. El terror infundido y la amenaza constante fueron usados como mecanismos para desarticular la acción colectiva, no lo logró, la acción colectiva vuelve a su fase de latencia.

Finalmente, el 15 de abril de 2011 la acción colectiva irrumpe a la luz pública como resultado de ese proceso en marcha de rearticulación de las relaciones sociales frente a un

asesinatos, secuestros, la desaparición forzada o levantones, los daños y despojo del territorio, la impunidad y los vínculos del Estado con el crimen organizado. La defensa de la comunidad.

contexto de violencia y devastación del territorio. Este proceso de autodefensa expresado a través de la acción colectiva es encauzado por la vía jurisdiccional y logra el establecimiento de una estructura de gobierno apegada al campo jurídico comunal legalmente reconocido por el Estado: el Consejo de Mayores o *K'eri janbásticha*.

Notas sobre el trabajo de campo.

Para comprender las dinámicas de interlegalidad, los procesos de acción colectiva y reorganización comunitaria que configuraron los conflictos ocurridos en 1976 y 1989, y que permiten explicar y comprender la acción colectiva contemporánea que emergió a la luz pública el 15 de abril de 2011, reconstruyo estos procesos a partir del enfoque etnográfico, entendido como la “concepción y práctica de conocimiento que busca comprender los fenómenos sociales desde la perspectiva de sus miembros (entendidos como “actores”, “agentes” o “sujetos sociales”)” (Guber, 2001, p. 12) a partir de la experiencia de inmersión prolongada en una localidad y de la interacción con sus habitantes en búsqueda de documentar lo no documentado (Rockwell, 2009). En este orden de ideas, mi estancia para trabajo de campo en Cherán comprendió el período que va del mes de septiembre a diciembre de 2012. Aunque como mencioné tuve contacto con la problemática de la comunidad y la región tiempo atrás debido a la vecindad de Comachuén y Cherán.

La reflexividad (Dietz, 2012) constituyó una herramienta importante, para pensarme en mi posición de investigador en campo. Pronto me di cuenta que hacer trabajo de campo en un espacio dónde existe una historia social personal, influye positiva o negativamente en el desarrollo del trabajo, las simpatías y antipatías pueden facilitar o dificultar el mismo. Para algunas personas era un intruso frente a quien había que tener reserva y cuestionar su presencia, para otros el amigo de años, el compañero de clase, el alumno de la preparatoria, para otros era como “un hijo de familia”, el estudiante o reportero, etc. Esta multiplicidad de vínculos incidieron de una u otra forma en el proceso de investigación.

Las visitas previas a la comunidad me permitieron perfilar algunas entrevistas. Sabía que varios amigos y conocidos formaban parte de la nueva estructura de gobierno, otros habían participado en el proceso de construcción de la acción colectiva. Tomando en cuenta el corto tiempo para desarrollar el trabajo de campo llegué a Cherán pensando que el hecho de

tener amigos en la comunidad me facilitaría un poco el trabajo, sentía tener un paso delante en la construcción de relaciones de confianza que me permitirían indagar sobre el proceso de organización de la comunidad, también creía me permitirían colaborar en alguna de sus áreas, sin embargo las cosas no fueron tan sencillas. Me di cuenta que por la comunidad habían desfilado un sinnúmero de personas recabando información para reportajes, documentales, trabajos de tesis, videos, etc., las personas estaban cansadas, se decía que muchas de estas personas solo iban a “extraer” información y nunca los volvían a ver, no sabían que hacían con la información. Por otra parte en el contexto de violencia presente en la región y el proceso de autodefensa la desconfianza prevalecía. Tuvo que pasar cierto tiempo para que algunas puertas se me abrieran, al final pude lograr dialogar sobre temas que al inicio me parecían vedados.

Mis entrevistas se fueron estructurando en el propio campo a través de charlas fortuitas en la cotidianidad. Era usual que en el curso de la semana encontrara amigas o amigos con quienes entablaba conversación en la calle, en las instalaciones de la Casa Comunal, en las asambleas, en eventos culturales y/o políticos, en la plaza, el mercado, o en otros espacios de la comunidad. Abordábamos cuestiones personales, acerca de la familia, del trabajo, dificultades, incluso problemas familiares, aunque al explicar la razón de mi presencia en la comunidad traía a cuento el proceso de organización comunal, entonces venía el tema a colación y de esa forma un tanto espontánea compartían conmigo su experiencia y reflexiones. De estas pláticas surgieron varias entrevistas que luego de varios encuentros se concretaron en largas charlas estructuradas conjuntamente con anterioridad a través de esos encuentros previos.

Estas charlas fueron las que modificaron mi perspectiva inicial respecto a la forma de ver el proceso de construcción de la acción colectiva contemporánea. Personas mayores explican la acción colectiva como un eslabón más de una cadena de conflictos que la comunidad a enfrentado a lo largo de su historia, para ellos no son nada nuevo. Estos conflictos están relacionados con el control del gobierno interno recordados como los zafarranchos y otros con la defensa de los bosques y tierras comunales. Esta historia de lucha en defensa del gobierno interno y el territorio es vista como un ejemplo a seguir para mantener y dar continuidad la reproducción de la comunidad.

Para conocer las motivaciones, creencias y sentimientos de las personas durante la etapa de violencia que atravesó la comunidad y durante el proceso de movilización me apoyé en diversas entrevistas en profundidad (Mejía, 200) con comuneras y comuneros que participaron desde el inicio de la construcción de la acción colectiva. Ellos me facilitaron el archivo reunido a partir del levantamiento del 15 de abril de 2011, el cual junto con material bibliográfico y hemerográfico permitió dar orden cronológico al proceso de acción colectiva y reorganización comunitaria. Cabe aclarar desde ahora que a excepción de Don Gabino Basilio y el Dr. Adalberto Muñoz Estrada, he cambiado el nombre de las personas que tuvieron a bien dialogar conmigo.

Para reconstruir y comprender la dinámica de estos procesos, me apoyé principalmente en la historia de vida de dos comuneros mayores que participaron en los procesos de conflicto ocurridos en 1976 y 1989, Don Gabino Basilio, quien actualmente forma parte del Consejo de Mayores, y otro comunero a quien llamo Don Adrián Pahuamba. Estas historias de vida, entendidas como una modalidad de la entrevista en profundidad (Scribano, 2008) me permitieron reconstruir el proceso histórico de conflictos y reorganización comunal a través del campo jurídico comunal. La forma en que la comunidad se ha apropiado y refuncionalizado las instituciones y normas estatales para regular la vida interna de la comunidad. Comprender que estos procesos no se dan en forma armónica, existen dinámicas interlegales que generan tensiones en las relaciones sociales que llegan a “*dividir*” a la comunidad generando conflictos. La forma en que las prácticas comunitarias y la ideología comunalista permiten rearticular las relaciones sociales, y construir su acción colectiva, convirtiendo su repertorio cultural en repertorio de lucha. Y finalmente la forma en que la comunidad se reorganiza a partir del campo jurídico comunal.

El trabajo de campo a través de la convivencia con amigos quienes en múltiples ocasiones compartieron la mesa conmigo, me permitió observar la vigencia de su repertorio cultural, su religiosidad, sus normas de acompañamiento, sus vínculos con el territorio, el dinamismo y efectividad en las formas de comunicación que circulan en el ámbito familiar a través de las visitas, la participación directa de comuneras y comuneros en el ejercicio del gobierno desde las asambleas generales, así como la fraternidad y el afecto que ahora se expresa en mayor grado que antes del 2011.

Con relación a la escritura. Al inicio enfrenté problemas de coordinación con la dirección de la tesis, por tal motivo, a manera de avances construí tres extensos capítulos. Luego de dos años hubo un relevo de dirección y estos avances se convirtieron en los primeros seis capítulos de los siete que conforman esta tesis.

El primer capítulo consta de dos partes. En la primera hago la reconstrucción histórica de la comunidad p'urhépecha. Me interesa resaltar los procesos de apropiación y refuncionalización de las instituciones y normas estatales y religiosas que la comunidad ha llevado cabo a través del tiempo, a partir de los cuales a logrado mantener y resguardar su territorio, y conformar una forma de organización política interna. Muestro algunos procesos de lucha en defensa de los bosques comunales y de la propia comunidad ocurridos a principios del siglo XX.

Este recorrido en la historia permitirá entender la conformación de la comunidad p'urhépecha contemporánea, como resultado de estos procesos y concebirla no como una esencia constante en el tiempo, sino como una forma dinámica que continuamente está siendo reestructurada y renovada, no siempre en forma armónica, en ocasiones luego de atravesar procesos de conflicto. En la segunda parte analizo la conformación de la comunidad contemporánea de Cherán. El objetivo de este aparatado es identificar los elementos culturales que articulan las relaciones sociales y configuran la comunidad, tales como la ideología comunalista que representa a la comunidad como una familia de familias, el sentimiento de pertenencia a la misma, las formas de parentesco que dan soporte a esa ideología, reglas de reciprocidad que regulan las relaciones de parentesco, etc., que conjuntamente permiten la producción y reproducción de la comunidad.

En el capítulo segundo, expongo el marco teórico que permite explicar y analizar los procesos de interlegalidad que tienen lugar en el campo jurídico comunal, la forma en que las tensiones en este campo derivan en conflictos faccionales que ponen en situación de crisis las relaciones sociales que articulan la comunidad, y la forma en que la comunidad se reorganiza a partir del campo jurídico propio. A partir de este marco teórico, analizo el proceso de conflicto y reorganización comunal ocurrido en 1976, recordado como el zafarrancho.

En el capítulo tercero, expongo el contexto de crisis del partido de Estado y el tránsito al neoliberalismo, y en este marco de transformación estatal analizo el conflicto ocurrido en la comunidad en 1989. Así mismo, con la finalidad de dar contexto a la acción colectiva contemporánea de Cherán, analizo las reformas constitucionales al artículo 27 y 4º constitucional en su relación con el surgimiento del movimiento indígena a nivel nacional representado por el levantamiento del Ejército Zapatista de Liberación Nacional y a nivel local con la conformación de la Nación P'urhépecha y el Año Nuevo P'urhépecha mostrando la participación de la comunidad en estos procesos. Por último, abordo el tema de la nueva configuración del Estado y los procesos de cooptación y reconfiguración estatal, mostrando su relación con la expansión territorial del narcotráfico, la alternancia entre partidos políticos en el poder, los procesos electorales y el actual contexto de la guerra contra el narcotráfico.

En el capítulo cuatro, expongo el marco teórico de la acción colectiva que permitirá analizar y comprender el proceso de movilización y autodefensa de Cherán. A partir de este marco analizo los antecedentes de la acción colectiva contemporánea. Hago énfasis en las dinámicas de interlegalidad que dan origen al surgimiento del conflicto en el campo jurídico comunal durante el proceso electoral de 2004, el cual se agudiza en 2007. Muestro la forma en que las tensiones en el campo jurídico se articulan con los vínculos de parentesco que generan faccionalismos y la forma en que la comunidad a través de la acción colectiva se rearticula y reorganiza en torno al campo jurídico propio.

En el capítulo cinco, doy continuidad al análisis del proceso de construcción de la acción colectiva. Reconstruyo la forma que adopta el Estado cooptado en el contexto comunal que da paso a la conformación del señorío de “los malos” y la forma en que la comunidad da continuidad al proceso de rearticulación comunitaria conformando las redes de movimiento que permitirán la consolidación de la acción colectiva contemporánea.

En el capítulo seis, analizo el tránsito de la fase de latencia y conformación de las redes de movimiento a la fase de visibilidad de la acción colectiva. Desarrollo el proceso de irrupción a la luz pública de la acción colectiva de Cherán, hago énfasis en las dinámicas de rearticulación comunitaria y la forma en que la comunidad se reorganiza en torno al campo jurídico propio conformando una nueva estructura de gobierno de facto. Muestro que el campo jurídico de la comunidad vuelve a cobrar hegemonía a través de la nueva estructura la

comunidad organiza su autodefensa, logra recobrar la seguridad al interior de la comunidad e inicia la recuperación y reconstitución de su territorio.

En el capítulo siete, analizo el uso del derecho por parte de la comunidad para lograr el reconocimiento legal de una estructura de gobierno conformada a partir del campo jurídico comunal y analizo los alcances legales de este reconocimiento. Argumento que el reconocimiento obtenido a través de la sentencia emitida por el Tribunal Electoral del Poder Judicial de la Federación (TEPJF) configura una suerte de falso reconocimiento. Para demostrar este argumento, hago un bosquejo de la nueva estructura de gobierno comunal-municipal y muestro los problemas y limitaciones que enfrenta en sus relaciones con el resto de las instituciones estatales. Por último, con el fin de dar un panorama sobre la situación actual de la comunidad, recojo la opinión y percepción de comuneras y comuneros con respecto al funcionamiento del gobierno comunal a través de la nueva estructura.

El desarrollo de este trabajo permite dar cuenta de la forma en que la comunidad de Cherán se ha ido construyendo y transformando a través de la historia en interacción e influencia mutua con el orden dominante. Por un lado, muestra que las dinámicas de interlegalidad surgen de la conformación histórica de la comunidad, por otro, revela la existencia histórica de una voluntad colectiva que pugna por el control del gobierno interno y la protección del territorio comunal en busca de dar continuidad a la reproducción de un orden social propio. Esta voluntad colectiva permite que la comunidad, a través de los conflictos en el campo jurídico político comunal, se renueve periódicamente. Ello explica que a través del conflicto contemporáneo, al transformarse la comunidad, transforma al Estado.

CAPÍTULO I.

LA CONSTRUCCIÓN HISTÓRICA DE LA COMUNIDAD ENTRE LOS P'URHÉPECHA.

Introducción.

Con la finalidad de conocer y comprender la actual conformación de la comunidad de Cherán, abordaré el desarrollo de este capítulo en tres partes. La *primera parte*, está dedicada a la construcción histórica de la comunidad. En este apartado me interesa destacar la forma en que la antigua sociedad tarasca fue adoptando, adecuando y dando sentido propio a las instituciones y la legislación establecidas durante la colonia a partir la estructuras de organización propias. Práctica que fue continuada por los p'urhépecha o gente del común en los diferentes momentos de la historia. Con ello pretendo mostrar que la comunidad entendida como un espacio de relaciones entre las personas y entre estas y su territorio, reguladas por un conjunto de normas y principios construidos socialmente a través del tiempo, conforma una forma de organización social dinámica que continuamente está siendo reestructurada a partir de procesos de deliberación, conflicto y acuerdo interno, así como en interacción con otras comunidades y con el resto de la sociedad, que en modo alguno constituye una forma estática ni una esencia inmutable e inmune al tiempo.

Inicio el desarrollo histórico de la comunidad, ubicandolo en los caseríos prehispánicos del Estado tarasco: *apázequa*, *huapáneku* o *irechekua*, los cuales constituyen la base social, política y territorial, a través de los cuales los p'urhépecha se han apropiado y modificado las diferentes estructuras institucionales -e incluso sus objetivos políticos- surgidas durante los diferentes períodos de la historia. Los caseríos *apázequa*, *huapáneku* o *irechekua*, se convirtieron en los barrios que conformaron la republica de indios instaurada en la época colonia. Desde entonces se han transformado conforme a la dinámica social y cambios estructurales derivados de sus relaciones con el entorno estatal a lo largo de la historia. En el marco de los procesos de formación del Estado, durante el México independiente: la figuras de municipio, el período revolucionario: la comunidad agraria y el sistema de partidos, formas de organización económica, administrativa y política del estado moderno instauradas sobre la organización y estructura social que hasta principios del siglo XVIII venía rigiendo la vida de las comunidades p'urhépecha, ha configurado las actuales formas de organización de estas comunidades.

En la *segunda parte*, abordo la forma de organización actual de la comunidad. En este apartado me interesa identificar los elementos culturales propios que articulan las relaciones sociales que crean y recrean a la comunidad y que le han permitido comunalizar, es decir apropiarse, modificar y adaptar a la estructura y contexto comunal- las instituciones, las políticas y la legislación del orden estatal a través del tiempo dando como resultado la configuración actual de la comunidad. Estos elementos se expresan en la presencia de una ideología que hace alusión a la idea de comunidad como una familia de familias que comparte un espacio animado heredado por los abuelos, la cual se refleja en una amplia trama de relaciones de reciprocidad vinculadas a partir del parentesco y la vecindad; en las instituciones comunales, principios y normas asumidas como *propias* que regulan la vida social y política de la comunidad. En términos de la teoría del control cultural propuesta por Guillermo Bonfil Batalla, entendiéndolo como “propios”, aquellos elementos culturales sobre los que la comunidad posee el poder de decisión, porque es capaz de producirlos, usarlos y reproducirlos (p.e. organización del trabajo, conocimientos, prácticas simbólicas, técnicas, etc.), así como aquellos elementos, originalmente impuestos, que siendo ajenos debido a que su producción y/o reproducción no está bajo control cultural de la comunidad son apropiados por ésta, p.e. las instituciones estatales, la religión católica, el idioma español, etc. (Bonfil, 1999).

Aunado a lo anterior, durante el desarrollo de la tesis, usaré el vocablo “propio” para referirme a los diferentes aspectos que desde la perspectiva de las comuneras y comuneros forman parte de la cultura de la comunidad. Con ello busco apartarme del uso del vocablo “tradicional” para adjetivar los diferentes aspectos que conforman la cultura de una comunidad o pueblo.

De acuerdo con Miriam Hernández y Marcelino Arias, existe la tendencia de usar este término para designar a las comunidades consideradas “indígenas”, mientras que lo moderno se corresponde con la sociedad no considerada “indígena” presuntamente homogénea y por lo tanto mayoritaria. La idea de “tradicional” u “originario” a decir de estos autores, tienen “un fuerte remanente de historia teleológica, en que los pueblos se encaminan en la vía del progreso” y la “idea de gradual alejamiento entre las culturas tradicionales y las civilizadas” (2010: 69-85). Por ello adjetivar a las comunidades y pueblos “indígenas” como “pueblos tradicionales” puede contribuir a perpetuar la idea de que se trata de comunidades ancladas en el pasado, estáticas, arcaicas, primitivas a medio camino de la civilización y el progreso.

Para finalizar, en la *tercera parte*, me interesa mostrar dos cuestiones: 1) la forma en que las tensiones en el campo jurídico-político de la comunidad generan conflictos, y 2) la forma en que la comunidad los resuelve, rearticulando y renovando las relaciones que conforman a la comunidad. Con esta finalidad desarrollo dos procesos de crisis ocurridos en la comunidad: el zafarrancho ocurrido en 1976, y el conflicto que tuvo lugar a finales de los ochentas, que llevó a la supresión de PRI y a la adopción del PRD en la comunidad. Conocer el desarrollo de estos procesos de conflicto, permitirá comprender la acción colectiva contemporánea de Cherán, materia de los capítulos IV, V y VI, así como el proceso de reorganización que atraviesa actualmente.

A partir de la experiencia histórica de Cherán, quiero mostrar que los procesos de interlegalidad han generado conflictos en el campo jurídico y político de la comunidad, los cuales, han puesto en situación de crisis su organización interna, fragmentando las relaciones sociales, dando lugar a enfrentamientos violentos entre comuneros. Y mostrar que la superación de estas tensiones y crisis ha sido posible, gracias a la puesta en marcha de elementos culturales propios, los cuales, en momentos de crisis y conflicto interno, han permitido a comuneras y comuneros rearticular sus relaciones sociales y renovar la comunidad periódicamente en diferentes contextos.

El desarrollo de este capítulo, es fundamental para comprender el proceso de crisis y transformación ocurrida en 2011. Conocer la conformación histórica de la comunidad, nos permitirá comprender la configuración actual de la comunidad y los procesos de cambio y reorganización que enfrentan en el presente, porque de acuerdo con la interpretación que hacen los comuneros de la acción colectiva contemporánea, ésta forma parte de esta serie de conflictos que ha enfrentado la comunidad a través de su historia.

1.1. El Estado tarasco.³

La información relacionada con el patrón de asentamiento de los tarascos da cuenta de una forma de organización dispersa, compuesta por un gran número de pequeños asentamientos, dependientes, a nivel local, de la autoridad y gobierno de linajes nobles, sujetos a su vez a un poder central representado por el *irecha* o *cazonci* (Beltrán, 1986; Link, 1988). A pesar de su dispersión, toda la gente pertenecía a un caserío o barrio: *apaxequa* equivalente al *calpulli* náhuatl, que constituían una unidad política con fijación geográfica a un determinado territorio (Miranda, 1992), también conocido como *huapánekua* o *irechekua* (Dietz, 2001).

De acuerdo con Castilleja, Cervera, García y Topete, cada asentamiento o señorío tenía tierras, recursos y gente que formaba parte de dicha casa, de forma tal, que cada uno de sus habitantes era considerado, más que miembro del caserío donde nació, miembro del *iréhekua* (“señorío del clan”) al cual pertenecía su familia y debía su residencia de la cual derivaban prerrogativas como la posibilidad de acceder a la tierra y al trabajo (2003).

Estos caseríos no eran autónomos ya que se encontraban sujetos sus cabeceras. Considerada tierra sagrada, la cabecera albergaba la casa de la familia señorial y los sacerdotes encargados del culto a sus dioses. Para gobernar, el señor, se apoyaba consultando a los viejos, *acheecha* y a las mujeres de su familia, además de contar con principales miembros de la nobleza. Cada señorío y caseríos bajo su vasallaje o conjunto de grupos domésticos constituían un sistema social estructurado en un orden jerárquico organizado social, tributaria, religiosa, política y militarmente. La tierra usufructuada por los caseríos perteneció al *irécha*. El común de las personas o *p'urbépecha* tenía acceso a la tierra pero no a la propiedad sobre la misma. Eran considerados poseedores a cambio de servir a su señor de diversas maneras, como formar parte del cuerpo bélico en campañas de conquista militar (2003).

Durante el siglo XVI, estos señoríos estaban a su vez sujetos al dominio del Estado tarasco controlado por el clan guerrero de los *Uacúsecha*. Su dominio se llegó a dividir en varios

³ Todo parece indicar que en la lengua de Michoacán no existía un término genérico para referirse a toda la población del reino, por lo cual cualquier intento de nombrarlos parece inadecuado (Espejel 2008: 23). Uso el término tarasco para referirme a las personas que habitaban el territorio que conocemos hoy como Michoacán antes de la llegada de los españoles, sobre el entendido de que así los llamaron los españoles durante la conquista (Pollard 2004) , y utilizaré el término *p'urbépecha* para referirme a ellos actualmente.

señoríos estos fueron controlados por una cabecera máxima llamada Tzintzuntzan, sede de la casa del *Caltzontuni*: “el señor de las 400 casas”.

1.2. La colonia y la instauración de la república de indios.

El impacto colonial se desencadena hasta 1530, con la irrupción violenta de Nuño de Guzmán en la región del lago de Pátzcuaro y la ejecución de varios *achaecha* (Dietz, 2001a) hasta que por labor de los franciscanos y agustinos, apoyados por la gestión del obispo Vasco de Quiroga dio inicio el proceso de conformación de las congregaciones y evangelización (Enkerlin, 1992)

Vasco de Quiroga aprovechó la institución de la *quatapera* o casa de solteras existente entre los tarascos para fundar sobre ella la Utopía de Moro. La *quatapera* fue oficialmente llamada hospital, los tarascos reinterpretaron los requerimientos del célebre obispo dando forma a una “nueva” institución más semejante a la vieja que a la que trató de imponérsele, manteniendo entre la población su antigua denominación (Aguirre, 1991). Al hacerse la congregación, los antiguos caseríos: (n)*apázecua*, *huapáneku*a o *irechekua* fueron respetadas quedando así tantos barrios en el nuevo poblado, cuantos habían sido los lugares de procedencia de los nuevos vecinos incluso conservando los nombres de localidades de origen (Miranda, 1992).

Como resultado del proceso de territorialización colonial, aunada a la necesidad de poner a los indios en “policía”, lograr su evangelización y la recaudación del tributo, surge la república de indios o de naturales. Los antiguos caseríos, (n)*apázecua*, *huapáneku*a o *irechekua*, se convierten en barrios de lo que vendrá a ser la comunidad indígena, conformándose una dualidad residencial que refleja la separación entre “república de indios” y “república de españoles” (Dietz, 2001, pp. 10-13).

De esa manera, las repúblicas de los naturales se conformaron en el siglo XVI, contando cada una con: un conjunto organizado de grupos domésticos (formados por familias extensas como núcleo de cada uno), unas tierras de comunidad, un poblado, un ciclo agrícola, un gobierno local propio, un hospital, un santo patrón tutelar, una creencia cristiana, un ciclo religioso, un costumbre, una cosmovisión, unas danzas y comparsas simbólicas, etcétera. [...] Puede decirse que las repúblicas fueron básicamente conjuntos de familias extensas [...] Por tanto, quien nacía en una familia purépecha, nacía en el seno de una corporación sociopolítica: la república a la cual pertenecía (Castilleja, Cervera, García y Topete, 2003, pp. 27 y 28).

La república de “naturales” o de “indios” constituía una forma de asentamiento de tipo hispánico-urbano conformado por una comunidad ordenada en forma de tabla de ajedrez, fraccionado con lotes, manzanas, barrios, calles, edificios reales y plazas centrales y secundarias, organizadas en torno a una iglesia cuya alcaldía se encontraba supeditada a una alcaldía mayor (Reyes 2003; Dietz, 2001). Las repúblicas de indios al inicio eran regidas bajo sus propias estructuras sociales, señores, capitanes o sus descendientes a quienes los españoles reconocieron autoridad (Reyes, 2003). Por algunas generaciones fungieron como funcionarios con ciertas prerrogativas como el acceso a la tierra y a ser servidos por el común de la sociedad o p’urhépecha, hasta la emergencia de nuevos actores políticos provenientes de este último sector (Castilleja, Cervera, García y Topete, 2003; Zantwijk, 1974).

La política de la corona española impulsó que los naturales se gobernarán por sus propias instituciones, permitiendo conservar su autonomía local en cuanto a su forma de gobierno y jurisdicción (Reyes, 2003). En 1549 a través de las reales cédulas se establece que las repúblicas de “naturales” se gobernarán por sí mismas: “de los mismos indios que se escojan unos como jueces pedáneos y regidores, alguaciles y escribanos y otros ministros de justicia que a su modo y según sus costumbres la administren entre ellos, determinen y compongan las causas de menor cuantía que se ofreciere y tengan a su cargo los demás ministerios de sus pueblos y repartimientos” (Paredes, 1994)⁴. Cayetano Reyes, citando a Juan de Solorzano y Pereyra, afirma que el objetivo era que los naturales tuvieran

orden temporal y espiritual [espacial] “forma y orden de vivir como hombres de razón”; el sentir de los visitantes reales era insistente en señalar que los pueblos fueran gobernados por “viejos que tuviesen a su cargo cada uno de un barrio de tal pueblo” para que de esa manera fueran adoptando las formas cristianas, empezando a enseñar a todos los niños y muchachos las oraciones del Ave María, Pater Noster ...”, asimismo, “las mujeres que tuviesen el mismo cargo de las muchachas”; además, se les inculcará que comprarán imágenes y campanas, que trazaran cementerios, que a costa de la comunidad recogieran a pobres necesitados y se dieran a criar a niños huérfanos (2003, p. 124).

En esta etapa, los p’urhépecha, gente común del pueblo, fueron objeto de abusos y ofensas por parte de los señores principales, caciques descendientes de la nobleza tarasca. Para los castellanos la organización social de los naturales fue un caos y consideraron necesario organizar y hacer que entraran en “policía”. En 1557 la política de regulación de los pueblos fue modificada, se ordena la eliminación de encomenderos, caciques y caciquillos (Reyes,

⁴ Recopilación de leyes de los reyes de las Indias, Madrid, Julián de Paredes, 1681, Libro VI, Título I, ley XIX.

2003). Ante la pérdida de poder emergieron nuevos sectores políticos que se abrieron camino hacia el gobierno, se fue desplazando a la nobleza y a sus descendientes que terminaron extinguiéndose pasando a formar parte del común de los p'urhépecha (Castilleja, García, Cervera y Topete, 2003).

1.2.1. La apropiación del sistema jurídico e instituciones coloniales para dirimir controversias relativas al gobierno interno (S. XVI).

El establecimiento de la sociedad española, implicó la implantación de toda una estructura de gobierno y un aparato estatal que establecía una compleja cadena de vínculos desde el rey de España hasta el último de sus súbditos, entre los que se encontraban los tarascos de Michoacán. Sin embargo, esta implantación, no tuvo lugar de manera mecánica. Además del excesivo uso de la fuerza en contra de la sociedad americana, implicó la adopción, adaptación, recreación y funcionamiento investido de un carácter propio, que cada una de las poblaciones imprimió a partir de su propia experiencia (Paredes, 2003) para reorganizar su sociedad y configurarse más tarde como el pueblo p'urhépecha (Castilleja, Cervera, García y Topete, 2003).

La legislación y las instituciones encargadas de hacerla cumplir, fueron adoptados y adaptados tempranamente por los tarascos. Seguramente el uso de la ley fue tan amplio como los asuntos de interés a resolver de los tarascos. Sin embargo, entre ellos sobresalen asuntos que atañen intereses colectivos, tales como la elección y nombramiento de autoridades locales, y la defensa de las tierras y sus recursos naturales.

Como vimos anteriormente al ser instauradas las repúblicas de indios, en principio fueron gobernadas por señores principales manteniendo la norma de suceder el poder a través de la herencia. Con el tiempo esta prerrogativa cambió. Lo cual dio lugar a la disolución de los linajes y posterior desaparición de la nobleza tarasca. A partir de entonces, el uso de la ley, y los conflictos en torno a la elección de autoridades, la lucha por defender sus espacios en el “nuevo” orden pasarán a formar parte de la historia de la sociedad p'urhépecha.

En la documentación oficial surgida de las propias poblaciones de indios en Michoacán, se puede observar que uno de los procedimientos de acceso a los cargos era precisamente a través de las elecciones. La normatividad establecía que para la elección debían juntarse los electores, ser convocados para ello y votar libremente a favor de determinada persona para ocupar el cargo, de

esta manera se hacía válida la elección “jurídica votada” y además se advertía que no debían intervenir en éstas los religiosos, autoridades españolas, ni personas ajenas a la comunidad “...que los dejéis libremente para que ellos la hagan como han de costumbre y uso en sus cabildos y ayuntamientos, sin entrometerse en cosa de ella...”(Paredes, 2003a:144)

Carlos Paredes explica que la practica estos procedimientos no siempre se realizaron conforme a lo establecido por la norma. En múltiples y probados casos la intervención de la iglesia generó conflictos, desde su participación en las elecciones, mediante presiones para que gobernadores extendieran su período de encargo, hasta la designación extraoficial de autoridades en recintos religiosos. El Virrey constituía la ultima instancia para formalizar las elecciones y nombramientos, razón por la cual, ante él comparecían indios con o sin representación a fin de obtener la confirmación de una elección, el nombramiento directo de gobernador u otros cargos, en la mayoría de los casos con motivo de las quejas y denuncias por parte de la población afectada o excluida de las elecciones. El virrey se veía obligado a rectificar y destituir a las personas nombradas por él mismo, como en el caso de: Sevina en 1591, Uruapan en 1591, San Felipe en 1590, sujeto de Zirosto, y Cherán en 1589 (2003).

Los p'urhépecha rápidamente inician un proceso de adaptación frente a la dominación la dominación española, se apropian de la nueva estructura estatal, sus instituciones y su legislación haciendo uso de ella. Inmersos en un mundo articulado por la lógica colonial luchan por sus propios espacios, por obtener sus mercedes, el reconocimiento de sus bosques, tierras y aguas, que conforme a las nuevas leyes les corresponden por “tradición inmemorial”, haciendo uso de la burocracia y del juzgado de indios. Se apropian de sus prebendas y privilegios y los oponen al propio sistema colonial dentro de la arena del mismo sistema. Nunca cuestionan la autoridad del rey ni la del virrey, al contrario, se recurre a estos cuando se sienten amenazados o sienten que no se les está haciendo justicia (Enkerlin, 1992).

1.3. Las Leyes de Reforma y la instauración del Municipio en la comunidad.

Durante el México independiente, como efecto de la aplicación de la Ley de Desamortización de 25 de junio de 1856, tuvo lugar una gran acumulación de tierras que favoreció el latifundismo en perjuicio de los campesinos e indios. Los extranjeros, los hacendados y las compañías deslindadoras se enriquecieron en forma desmedida con una gran concentración del territorio mexicano, considerada como una de las más ilegales e injustas distribuciones que se han dado del suelo nacional (Díaz de León, 2000). Estas compañías so pretexto de deslindar,

acotar, valuar y poblar terrenos baldíos recorrieron todo el territorio de la República, sin reconocer ni respetar los derechos de propietarios y poseedores de tierras siendo sus víctimas más propiciatorias las comunidades indígenas que generalmente, carecían de la titulación primordial que les era exigida (Lemus, 1991).

La Ley de 25 de junio de 1856 también conocida como ley Lerdo, ordenaba la desamortización de los bienes de manos muertas, entre los que se contaban las tierras propiedad de las comunidades indígenas provenientes de la entonces extinta figura de república de indios, aparejando con ello la abolición de su personalidad jurídica (Franco, 2003). En Michoacán el embate desamortizador inició algunas décadas más temprano. En esta entidad fueron emitidas con anterioridad disposiciones análogas, orientadas a fomentar la propiedad privada y la descomposición de la comunidad indígena. El gobierno estatal emitió la ley de reparto de 1827 que establecía la partición de tierras por familias, las leyes de 1851 y 1902 que disponían el reparto a título individual de las tierras comunales (Cortés, 2003; Franco, 1986). A partir de la emisión de la Ley Federal de 25 de junio de 1856, se extinguió jurídicamente a la comunidad, no obstante “los indígenas se opusieron al reparto de los bienes “pro indiviso” sin someterse a la presión constante que bajo la idea de “extinguidas comunidades” o “excomunidades” se hacía sobre ellos.” (Franco, 1986, p. 187)

El año de 1868 en el contexto nacional de liberación de las tierras al mercado y la descomposición de la propiedad indígena, la comunidad de Cherán, que entonces formaba parte de las “extinguidas comunidades” adquiere la categoría de Municipio perteneciente al distrito de Uruapan. De acuerdo con Marco Antonio Calderón, lo que podría interpretarse como un acto republicano de dotar de estructura política formal a la ciudadanía, de cara a las políticas liberales “el ayuntamiento fue pensado para la privatización de los terrenos comunales. Pese a todo, las autoridades municipales de Cherán se negaban a la privatización.” (pp. 77-78). Esta oposición a la privatización que en los hechos implicaba el fraccionamiento de la propiedad comunal y su conversión en pequeñas propiedades supone la intención deliberada de la comunidad por mantener la propiedad colectiva de sus tierras y con ello la base material de la comunidad

Cherán se apropia de esta nueva institucionalidad estatal. A través de la instauración de la figura político-administrativa del Municipio, recobra reconocimiento jurídico y revierte los

objetivos de la política liberal de fragmentación de la propiedad colectiva e intención homogenizadora. Por un lado, mantiene la posesión corporada indivisa de sus tierras reconocidas en la colonia mediante títulos virreinales de los años 1552, 1565 y 1575, y por otro, obtiene mayor autonomía para su gobierno y soberanía sobre su territorio, lo cual le garantizaba un amplio margen de libertad para organizar su vida social.

1.4. El reparto agrario y la reorganización en la estructura de gobierno comunitaria.

Con la reforma agraria del siglo XX nace la institución de la comunidad agraria y el ejido, al igual que el municipio constituían instituciones jurídicas que fueron superpuestas a las relaciones sociales preexistentes de la comunidad (Vázquez, 1986, p. 90) y con ellas nuevas figuras de autoridad. Unas de carácter transitorio como el Comité Ejecutivo Agrario, nombrado para representar al núcleo agrario durante la tramitación de sus títulos de propiedad, una vez concluida la tramitación quedaban instituidos de manera permanente el Comisariado Ejidal acompañado de un Concejo de Vigilancia.

Aparece también la figura del representante de bienes comunales. Los primeros representantes fueron elegidos de entre los miembros del Comité Agrario, cuidando que supieran “un poquito más” que el resto las disposiciones agrarias legales y conocieran la lengua de Castilla para poder comunicarse con las autoridades de Uruapan, Morelia y México. Algunos de ellos, fueron nombrados antes de la reconstitución de sus bienes comunales con la exclusiva función de representar los intereses del pueblo en los tratos con las compañías explotadoras de sus bosques (Espín, 1986a). Al surgimiento de estas nuevas figuras de autoridad en el ámbito agrario las comunidades contaban con su propia estructura de gobierno, sin embargo carecían de reconocimiento legal: habían sido declaradas inexistentes por decreto desde 1827.

En el caso de Cherán, la comunidad ya contaba con la estructura de gobierno del Ayuntamiento luego de haber sido constituida como cabecera municipal. La superposición de la nueva figura de comunidad agraria implicó la instauración de dos ámbitos de gobierno y estructuras de autoridad estatales sobre un mismo espacio la *ireta* o comunidad “indígena” existente, la cual contaba con sus propias instituciones y normas conformadas durante el estado tarasco y la época colonial las cuales permitieron mantener la unidad social, y durante el México independiente, resguardar el territorio comunal frente a las políticas liberales de

desamortización. Es de suponer que estas normas e instituciones que configuraban la organización comunal, al momento de la inserción de las figuras del municipio y la comunidad agraria gozaban de un gran arraigo y legitimidad entre la comunidad cheranense.

La superposición de esta institucionalidad estatal –municipal y agraria junto con el régimen de partidos políticos– sobre la organización comunal existente implicó la reconfiguración de la estructura de poder en cada comunidad. Durante la “época cardenista” dio lugar a la conformación de las “comunidades revolucionarias institucionales” (Rus, 1995, p. 252) generando nuevos conflictos, entre ellos aquellos relacionados con los límites con las comunidades vecinas, como los vinculados con la explotación de resina y de madera, (Espín, 1986a) y otros, por el control de la presidencia municipal y de los órganos de representación agraria, que como en Cherán, cobraron varias vidas en los conocidos zafarranchos que tuvieron lugar entre 1928, 1945 (Espín, 1986b) y 1976 (Castile, 1974; Calderón, 2004). Aunque como veremos adelante, el proceso de cooptación por parte del estado posrevolucionario documentado por Jan Rus en las comunidades de Chiapas, en el caso de Cherán, difiere en sus alcances. En Cherán la cooptación y reorganización de la estructura de gobierno no fue total ni en forma permanente. Las estructuras comunales y la pretensión de autogestión de su gobierno no fueron cooptadas por completo, al contrario, en el plano normativo opone resistencia a la intervención externa dando lugar a una suerte de lucha por la hegemonía al interior de la comunidad entre el centralismo impulsado por el estado corporativista frente a la costumbre comunal.

1.4.1. La defensa del territorio. Despojo forestal y héroes locales.

El saqueo y despojo del territorio para la comunidad de Cherán como para otras comunidades y pueblos indígenas de México no es un hecho nuevo. Además del despojo del territorio, desplazamiento y exterminio de la población prehispánica durante la invasión española y la colonia en México, estas prácticas de apropiación han prorrogado su existencia durante el proceso de la formación del estado nacional hasta nuestros días.

En el estado de Michoacán, el modelo económico capitalista de fines del siglo XIX se tradujo en la apertura comercial hacia mercados nacionales e internacionales. La administración de Aristeo Mercado, cuyo período de gobierno (1891-1911) es considerado el momento de

activación económica. Creó las condiciones para la llegada de empresarios y capitales franceses, norteamericanos, ingleses, alemanes y españoles, quienes junto con un grupo reducido de capitalistas y grandes propietarios mexicanos, conformaron una élite social que promovió para su beneficio el desarrollo material del estado. Acaparó las riquezas de los montes, del campo y del subsuelo michoacanos, como el caso de las empresas forestales que eran propiedad de Santiago Slade y su hijo James J. Slade. (Martínez, 2011) que explotaron parte del patrimonio forestal de las comunidades en la región p'urhépecha.

Durante la segunda mitad de la década de 1910, por lo menos en 20 comunidades de la sierra se celebraron contratos de arrendamiento de los bosques con la Compañía Industrial de Michoacán, encabezada por Santiago Slade Jr., con la posibilidad de obtener obra pública, que quedaba en la buena voluntad del arrendador, convirtiendo los bosques en mercancía (Calderón, 2004). A la par y con el fin de extraer y transportar el recurso forestal fue construida una vía ferroviaria. Esta atravesaba las faldas de los montes pertenecientes a Nahuatzen, Cherán, Arantepakua, Capacuaro, Quinceo y otros (García, 1984) es posible encontrar testimonios e incluso partes de la vía, como durmientes, en partes altas como los cerros de Pichátaro y Comachuén.

En el contexto de la Revolución en Michoacán la lucha por conseguir tierras en manos de las haciendas había sido ajena la mayor parte de las comunidades p'urhépecha (Carrasco, 1976). En la región conocida como la meseta p'urhépecha, el descontento y oposición por parte de las comunidades se manifestó en brotes revolucionarios por su oposición frente a las políticas de desarrollo auspiciadas desde el gobierno estatal dirigidas a la explotación forestal. El contenido lesivo de los contratos de arrendamiento y sus efectos devastadores en detrimento de las comunidades explica que estos brotes estuvieran fuertemente vinculados al problema de la explotación maderera y a la Compañía Industrial de Michoacán, que entre otros efectos, volvió arrendatarios a los comuneros (Sánchez y Guzmán, 1981).

Entre los brotes de inconformidad más conocidos se encuentran los casos de Cherán, Nurío, Cheranástico, y Paracho (Calderón, 2004). La participación de la comunidad en estos sucesos se encuentra presente en la memoria de los comuneros de Cherán, así como personajes que en su momento desempeñaron un papel importante en defensa del territorio, como Casimiro Leco y Federico Tapia, considerados hoy figuras emblemáticas de lucha en defensa de la comunidad.

Casimiro Leco en 1913 armó a un grupo de hombres para desalojar la compañía de los bosques de la meseta, logrando impedir temporalmente el saqueo de los bosques. Federico Tapia fue asesinado al querer impedir un contrato de arrendamiento con la Compañía Industrial de Michoacán. Debido a las manifestaciones en aumento, Santiago Slade formó un grupo de hombres dotándolos de armas para defender sus intereses. Bajo el mando de Praxedis Martínez y Gabriel Vargas los hombres de Salde ultimaron a indígenas en diferentes pueblos, con el pretexto de ser enemigos de su compañía (Guzmán, 1982).

Aunado al saqueo forestal durante el período de la revolución los pueblos de la meseta p'urhépecha atravesaron por una etapa de frecuentes invasiones de bandidos. La tradición oral también atribuye al líder armado Casimiro López Leco su decidida acción frente a los actos de pillaje y quema de pueblos en manos de Inés Chavez García y Sabino Rodríguez, cuya labor fue importante para acabar con dicha ola de violencia y lograr la tranquilidad de los p'urhépecha (Chamorro, 1992) Inés Chávez García, tomó por asalto a Cherán por primera vez en 1916, quemando unas cuantas trojes y el maíz recién cosechado. Un año más tarde volvió para quemar casi todo el pueblo, con excepción de algunas casas construidas con cemento y ladrillo ubicadas en el centro (Calderón, 2004).

En la actualidad la figura de estos personajes, son vistos como héroes, simbolizan el espíritu de lucha que los propios p'urhépecha de Cherán se jactan tener, son recordados con respeto y admiración en los relatos de las personas como un ejemplo a seguir. Durante los trabajos de limpieza y reparación de la guardarraya, el 8 de enero de 2013, en los límites con la localidad denominada “El Pueblito” perteneciente a la municipalidad de Zacapu, don Gregorio, integrante del Concejo de Bienes Comunales, platicaba que en tiempos de la revolución las personas de Cherán también defendieron el bosque, esa vez contra un “gringo” de nombre Slade. Exclamando con entusiasmo, mientras ayudado por varios jóvenes, jalaba el alambre de púas que delimita los linderos de la comunidad, dijo:

:

“Ah!, pues ¿Ya ven que la escuela primaria del barrio cuarto lleva el nombre de Federico Hernández Tapia?...” con tono de respeto y cierto orgullo dice: “Él, murió por defender el bosque contra ese gringo, él dio la vida por estas tierras, estas tierras siempre han sido deseadas pero las hemos defendido... Ah pues por aquí, por estos cerros también pasaban las vías del tren, aquel tiempo había tren, lo usaban para sacar la madera, todavía se encuentran algunos

durmientes por ahí. Gracias al profesor Federico Tapia y la gente de antes, que hicieron frente y corrieron al gringo es que andamos aquí: cuidando, siguiendo ese ejemplo” (G.H.S. 8/01/2013).

Tanto Casimiro Leco, como Federico Hernández Tapia son reconocidos héroes locales, simbolizan la dignidad, el espíritu valeroso y defensivo de los comuneros en las luchas por la defensa del territorio. El mito heroico de estos personajes constituye un símbolo de identidad, de orgullo, y unidad, recuerdan que “*los demás antes han defendido la tierra, por eso es que estamos aquí*”, que “*aquí -en la comunidad- somos decididos*“, y si algo pasa “*somos parejos, todos participan por igual, hombres, mujeres, jóvenes, niños, todos*”. Existe incluso una *Pirekua* o canción, conocida como “El Triunfo de Leco” que se ha convertido en el Himno de Cherán y forma parte de los protocolos ceremoniales en los diferentes eventos de la comunidad, oficiales, escolares, culturales y sociales, junto con otros símbolos como el bastón de mando y la bandera p’urhépecha.

1.5. Religiosidad p’urhépecha y territorio.

La intención de este apartado es conocer de manera general la forma en que las comunidades p’urhépecha se han apropiado y adaptado la religión católica estructurando un marco religioso propio, precisar las características actuales de su religiosidad, la forma en que se articula con la organización y estructura social de la comunidad a través del ciclo ritual-festivo, el ciclo agrícola y los vínculos de las personas con el territorio propio: *juchari minbuarhikuaru*. El desarrollo de este apartado es importante porque la religiosidad, el ciclo ritual festivo, el ciclo agrícola y las relaciones materiales y simbólicas de las personas con su territorio son elementos que forman parte del repertorio cultural estrechamente interrelacionados en la vida cotidiana de la comunidad y durante los procesos de crisis y conflicto social forman parte del repertorio de lucha de la comunidad. Juegan un papel importante en la proceso de construcción de la acción colectiva y luego del proceso de crisis y conflicto, favorecen la re-articulación de las relaciones sociales y la reorganización de la comunidad.

Pedro Carrasco (1976), distingue dos esferas de catolicismo, la nacional y la popular. La primera, se identifica por el control en manos del sacerdote que se desarrolla con apego a las reglas de la iglesia internacional. Por otra parte, el catolicismo popular se caracteriza porque existe un margen de organización y control en manos de la organización comunitaria con respecto a creencias y aspectos rituales, sin embargo, señala, con tendencia a ser asimilada por

la primera. Objetivamente es posible identificar ciertos ámbitos de control comunitario en las prácticas ceremoniales, sin embargo en el plano subjetivo, ideológico y simbólico, resulta difícil definir fronteras perfectamente delimitadas.

Antes de la conquista, la religión estaba ligada fundamentalmente en el culto a dioses que representaban los diferentes elementos naturales, actividades económicas, así como a los grupos sociales conformados por el parentesco como los barrios, familias extensas, o pueblos, y por la distribución del trabajo principalmente por oficios. Con la conquista se impuso el catolicismo, el sacerdocio indígena fue remplazado por el católico, dando lugar a lo que se conoce como un sincretismo de los dioses indígenas con santos católicos semejantes seguidos de sus ciclos festivos. Desde entonces, las fiestas son organizadas por personas que tienen a su cargo una festividad determinada o bien por la propia comunidad, como en el caso de las fiestas patronales (Carrasco, 1976). Como veremos, la religiosidad p'urhépecha se relaciona estrechamente con el espacio y la naturaleza, por lo tanto con el territorio *mínbuarbikuarbu* y con procesos de territorialidad.

De acuerdo con Carrasco, el catolicismo popular de los p'urhépecha, se caracteriza por los siguientes rasgos:

a) acepta la existencia de un Dios como principio o entidad creadora del universo *Kuerájperi*, de ahí que todos los seres vivos incluido el ser humano, sea *kuerakata*, creado por esa deidad superior⁵. En la actualidad es común escuchar personas adultas en comunidades p'urhépecha, incluida Cherán, pedir o invocar a *Tata Kuerájperi* o *Nana Kuerájperi*.

b) Son reconocidos Jesucristo, *Tata Diosi* y la virgen, u otras vírgenes o santas *Naná Yurisí*; así como otros santos llamados generalmente por su nombre precedido de *Tata*, como en Cherán, “Tata San Francisco” o bien “Tata *Diosi* San Francisco”. Son poseedores de poderes sobrenaturales, autores de prodigios y milagros, invocados también como *juchari naandi* “nuestra madre” o *juchari taati*, “nuestro padre”. Sus imágenes son tratadas como personas y están relacionados con grupos sociales como patrón y protector de la comunidad, el barrio, u oficios de las personas. En manda, ofrenda, agradecimiento por alguna ayuda, socorro o

⁵ En la Relación de Michoacán, “Cuerauperi, Cueravaperi, Cuerabaperi, Cuerapaperi” es considerada madre de los dioses terrestres y una de las principales deidades del panteón p'urhépecha (Espejel, 2008, T II).

amparo solicitado las personas regalen ropa que conforma del ajuar del santo o vírgenes. Por ejemplo a San Francisco patrón de Cherán se ofrenda un hábito de monje color café, como lo hizo don Gabino Basilio, *K'eri Janbaskaticha* integrante del actual Concejo de Mayores, órgano de gobierno comunal de Cherán: “yo la mandé hacer como regalo, porque hemos pasado cosas difíciles, no nomás mi familia, toda la comunidad, él nos ha ayudado mucho, él nos ha protegido y nos va seguir protegiendo” (G.B. 6/11/2012).

c) La religiosidad p'urhépecha se apropia de preceptos establecidos por la iglesia católica y los adapta a las formas de organización y nociones propias, entre ellas la concepción de la naturaleza como entidad animada (Carrasco 1976; Castilleja, Cervera, y Villar, 2010) y una diversidad de divinidades representadas por los elementos naturales y las deidades del culto católico, cuya voluntad, junto con la de los antepasados y la tradición constituyen fuentes que configuran un orden trascendente⁶ que regula la vida en comunidad y legitima su autoridad (Giménez, 1981).

Los elementos naturales son considerados deidades como *tatá juriata*, *padre sol*, *nana kentsi* o *nana narbi*, madre luna, *tatá janikua* padre lluvia, *nana echerí*, madre tierra, y con la naturaleza en general. Se establece una relación de espiritualidad basada en “reconocer que la naturaleza que nos rodea tiene vida, y por lo mismo, que se habita en un mundo animado” de esta forma el cerro, la cueva, la barranca, el río, el lago, las plantas, animales, adquieren presencia y significado para los humanos (Martínez, 2010: 98).

d) Las fiestas religiosas y las actividades relacionadas con el culto a los santos y vírgenes son consideradas la parte principal de la religiosidad p'urhépecha. Se han convertido en referentes sagrados que amparan y representan a la comunidad, “otorgándoles una filiación identitaria que conjuga el tiempo y espacio de la localidad, su historia y su territorio, con los de la colectividad social que la habita” desempeñando un papel importante, en la medida en que

⁶ Este orden trascendente, contempla imperativos éticos que son conocidos, compartidos y respetados por las personas, quienes actúan bajo estos parámetros normativos que señalan que está permitido hacer y que no. En Cherán este orden se encuentra vigente, es invocado por las personas o se hace referencia a él comúnmente para explicar “faltas” cometidas por las personas y sus consecuencias “castigos”, por ejemplo, existen casos en los cuales se presume el enriquecimiento o sustracción de recursos por parte de alguna persona aprovechándose de algún cargo de autoridad, cuyo enriquecimiento resulta momentáneo porque se considera que sus bienes son “mal habidos” por lo que el dinero “no le rinde”, la misma suerte corren aquellas personas que se dedican al abigeato, a la tala clandestina u otra actividad o acto considerado no lícito por la comunidad.

otorgan un fundamento simbólico para la vida individual y social (Bartolomé, 1997: 104). La *Kw'inchikwa* o fiesta representa un espacio para vigorizar y reforzar las relaciones sociales y actualizar la organización comunitaria e intercomunitaria. A través de la *Kw'inchikwa* las comunidades en la región guardan una relación estrecha y constante, a través de las peregrinaciones con motivo de la visita de un santo o virgen a otro u otra, mediante el comercio e intercambio, a través de los deportes o por el gusto de asistir y hacer *kw'inchini*, reavivar amistades, compadrazgos, o crear nuevos lazos de amistad.

Actualmente el financiamiento y organización puede recaer en la persona de un carguero, quien asume los gastos individualmente o sobre comisionados o encargados, en este caso la organización y cooperaciones recaen en el pueblo a través de sus barrios a través de un orden secuencial por calles que permite la participación de todas las familias y por tanto comunalizar la fiesta. En uno u otro caso, el cargo o comisión, activa y despliega una serie de relaciones sociales basadas en el parentesco, compadrazgo, vecindad, género, edad y amistad que hacen posible la reproducción de la *K'uinchikua* y en gran medida la reproducción social comunitaria. “Estas relaciones son clave de procesos de concentración redistribución necesarios para la organización del culto, lo que nos sugiere que el sistema de cargos de los purépecha comparte las características del modelo de redistribución e integración.” (Castilleja, Cervera, García, y Topete 2003: 105).

La profunda religiosidad expresada en la Fe hacia el Santo Patrón San Francisco de Asís y la seguridad de su protección juega un papel importante en los momentos de conflicto, para motivar la acción colectiva como para rearticular las relaciones sociales. De acuerdo con las personas, no es la primera vez que San Francisco de Asís los protege, saben que no están solos. Existen mitos *uekuatsimakuecha* que de acuerdo con Ángel Pedroza, integrante del actual Concejo de Bienes Comunes, conforman la *k'eri nantakua* “la palabra de los mayores”, por ejemplo, sobre la forma en que San Francisco de Asís se enfrentó en una pelea contra San Luis Rey, Santo Patrón de la vecina cabecera Municipal de Nahuatzen en defensa de los límites territoriales de la comunidad, mito conocido como *hamekuarhu*, o bien, la forma en que San Francisco ayudó a Casimiro Leco, por ser su hijo, a enfrentar y vencer al bandolero Inés Chávez García en defensa de la comunidad (Pedroza, 2009) y la ocasión en que San Francisco conminó al mayor Vicente Chaviría para que se celebrara la *k'eri k'uinchikua* de la comunidad en 1976.

1.5.1. El territorio entre los p'urhépecha de Cherán.

La religiosidad entre los p'urhépecha se relaciona estrechamente con el espacio y la naturaleza, por lo tanto con el territorio *minbuarbikuarbu* y procesos de territorialidad. Liffman define el territorio como “un conjunto de lugares, socialmente producidos, que muta a medida que los actores se mueven en él y amplían o recortan los procesos de construcción de nuevos lugares” y la territorialidad como “la construcción, apropiación y control del territorio” (2012: 23).

El territorio es construido a través de la historia con la interacción, prácticas de apropiación y representaciones que las personas hacen del espacio. Los procesos de apropiación revisten dos formas: material y simbólica. La primera se refiere al uso y control efectivo del territorio, como las actividades productivas, control de la posesión y propiedad de ciertas porciones de tierra, el señalamiento de los límites comunales, la lucha y defensa de la tierra, entre otras. La segunda, abarca las prácticas rituales, símbolos, significados, y los vínculos a través del lenguaje que dan sentido a las prácticas de los sujetos. (Bello 2011).

El término *minbuarbikuarbu* con que se designa el territorio entre los p'urhépecha de Cherán, ha sido interpretado como “apropiación, o posesión de un lugar, es decir un espacio humano” (Pedroza 2009). *Minbuarbikuarbu*, además, encierra un profundo sentido sobre humano, sagrado, que proviene de su relación con *Kuerauperi*, con vida, un espacio que se conoce y se sabe habitado no sólo por el ser humano. Los p'urhépecha se encuentran inmersos en él, “somos parte de” “, “es todo lo que nos rodea” “nos defiende”, “nos resguarda”, pertenecen y forman parte de ese espacio animado, no al contrario: *minbuarbikuarbu* es una expresión de *Kuerauperi*, a quien pertenece.

La representación del territorio trata de algo más allá de la idea de tierra como recurso susceptible de aprovechamiento, da cuenta de un mundo de significados, que a su vez da forma a un modelo social de orden. Se concibe también como la tierra de los antepasados *tuapanu* o *iónteki anapuecha*, espacio de producción y reproducción de la comunidad, por ello su defensa y mantenimiento implica la sobrevivencia de la propia comunidad.

Preparada por una larga tradición que se remonta a los purhé mesoamericanos [...] que le da sentido a la vida de los pueblos purhé [...] porque los conecta con sus antepasados,[...] se

vuelve un espacio insustituible [...] a la par de su lengua y sus costumbres, es un elemento vital para su vida colectiva; y saben que si pierden tal posesión entonces su misma lengua y sus tradiciones pierden sentido, esto es, todo el mundo de significados y sentidos que sostiene su territorio se viene abajo”. (Pedroza 2009)⁷

1.5.2. El ciclo agrícola y su relación con el ciclo ceremonial festivo.

Entre las manifestaciones que muestran la imbricación entre la devoción a los santos, la relación espiritual con la naturaleza y los vínculos con la tierra, el ciclo del cultivo de maíz puede ser un ejemplo. Regula en gran parte el calendario de trabajo y la localización de los lugares laborables, la vida comunal y festiva (Link, 1988).

La mayor parte de las tierras cultivables en la región de la meseta p’urhépecha son labradas mediante un sistema de rotación y pastoreo. El ciclo del cultivo del maíz inicia con la preparación de la tierra: la limpia del terreno la escarda o *chantani* a fines de agosto, luego la cruza o segundeada en enero, pasando por la siembra en marzo, la limpieza y escarda de la milpa entre finales de mayo y junio, despunte en octubre y culmina con la cosecha del maíz en diciembre.

Al iniciar cada actividad se le pide permiso a la tierra para poder comenzar y que los frutos sean favorables. Su respuesta se verá reflejada en el crecimiento de la *tarbeta*, la milpa, los frutos y los tercios de mazorca obtenidos en la cosecha. El cultivo de la planta del maíz –la tarbeta o milpa– que se acompaña con frijol, calabaza, además de la variedad de *xakuá* o quelites, y otros frutos como las *potzেকেuas* o *xapindikueas*. Un aspecto relevante vinculado con el cultivo del maíz es la activación de las relaciones sociales. Con los primeros frutos inicia la preparación de alimentos a base de elote como el *putsuti kamata*, *tokeri kamata*, *uchepos*, *tokeri tepare*, entre otros y consigo el fortalecimiento de las relaciones parentales, consanguíneas y rituales de la familia a través de compartir estos alimentos. Las visitas,⁸ ofrecen la ocasión de compartir los frutos de la temporada. Compartir constituye una manera de expresar la alegría

⁷ En su trabajo *K’éri nantakua: minbuarbikuarhu ka nantakua Cherán anapu, Territorio y lenguaje en la tradición oral de Cherán*, muestra la riqueza de símbolos y significados que los comuneros y comuneras de Cherán han construido y guardan en sus relaciones con el territorio a partir de sus sentidos de “lugar” en parajes significativos para la comunidad señalando la importancia de los toponímicos.

⁸ La visita es una costumbre muy arraigada en las comunidades p’urhépecha, al grado que se ha llegado a identificar esta práctica como base o fundamento del gentilicio p’urhépecha, traduciendo el vocablo en “los que hacen visitas” (Cortés, 2007). Las visitas pueden darse al interior de la comunidad entre familiares y amigos o entre comunidades a través de las procesiones intercomunitarias en las fiestas, de forma individual o familiar asistiendo a las fiestas haciendo la *kuinchin*, hacer la fiesta, o ir a festejar.

por la abundancia de productos del campo, una forma de celebrar la fertilidad de la tierra, la suficiencia de alimentos y una forma de distribuir los bienes.⁹ El ciclo religioso católico está asociado con el ciclo de la siembra del maíz, por ello en cada ceremonia además de los rituales prescritos por la iglesia católica en la celebración de la misa y los sacramentos, están presentes las practicas rituales propias y bajo control de la comunidad como las danzas (Carrasco, 1976) y rituales agrícolas de propiciación de lluvia, de siembra, oferta de primicias o primeros frutos, de cosecha, prácticas protectivas para la caza, de lugares como manantiales, parajes en los cerros, y como parte del ceremonial están presentes las ofrendas, alimentos y los arreglos con flores y frutos de las andas de los santos (Bartolomé, 1997; Castilleja, Cervera y Villar 2010). En la figura siguiente se muestra esta asociación entre el ciclo climático, el ciclo del cultivo del maíz y el calendario ritual de la comunidad.¹⁰

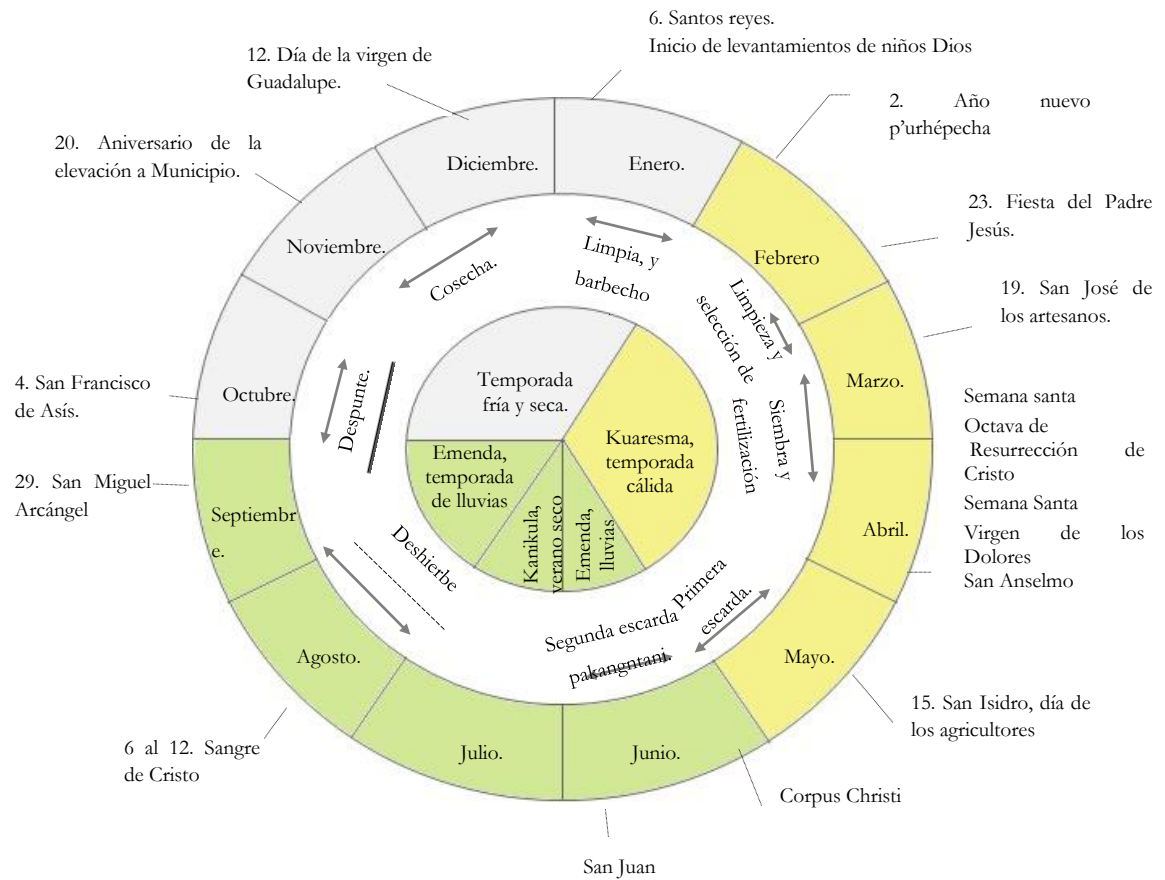


Figura1: Articulación entre el ciclo climático, el ciclo del cultivo del maíz y el calendario ritual de la comunidad.

⁹ Además de los productos de la milpa y demás frutos silvestres, con las lluvias viene una variedad de hongos y quelites son parte preciada e importante de la dieta en las comunidades. Entre los primeros por ejemplo: *paxakua*, *vispero*, *kutsikua/tiamu terekua*, *tiripiti*, *panachikua*, *siri anbantí*, *kuini jantsiri*, *agukua*, entre otros; entre los quelites o *xakua*: *jirikua*, *mortaza*, *tsarikua*, *akumu alansí*, etc.

¹⁰ Figura basada en el modelo elaborado por Narciso Barrera Bassols, Marta Astier y Quetzalcóatl Ramírez (2009).

1.5.3. La fiesta del Corpus.

Entre el amplio número de festividades que conforman el ciclo ceremonial entre los p'urhépecha, además de la fiesta patronal o del santo principal, la *Chanantskewa* “El Juego”, conocida también como la Fiesta del Corpus Christi, es practicada en todas las comunidades de la región. El sentido principal de esta celebración: el agradecimiento y la petición al creador *Tata Kueraujperi*, a los santos o vírgenes patronos y a *Tata Diosi*. El Corpus muestra la forma en que se articula la religiosidad p'urhépecha, el ciclo agrícola de la siembra del maíz, los vínculos simbólicos con el territorio y su importancia para la producción y reproducción social y simbólica de la comunidad.

A través de esta celebración se da gracias por los beneficios obtenidos en el trabajo a lo largo de un año, la petición de lluvia para los cultivos y otro año productivo mediante la escenificación de los diferentes oficios que ejerce su población, y compartiendo los beneficios a través de la *k'uanikukua*: tirando o lanzando al aire sus productos o representaciones de estos en miniatura a manera de regalo para los visitantes, actos que en conjunto pueden ser entendidos como *chananskewa* “el juego”.

Los santos patronos que representan los diferentes oficios practicados por las personas en cada comunidad son muy importantes. La organización de la *Chanantskewa* queda en manos de los diferentes cargueros, uno por cada santo patrono de oficio, acompañados por su respectiva cuadrilla, de tal forma que a través de las cuadrillas la comunidad queda representada y participa conformando la fiesta en un evento del pueblo. La participación del párroco, se circunscribe a la celebración de la misa, en la que participan también los grupos religiosos o cabildos y el coro comunitario. Fuera de la misa, el ceremonial queda a cargo de la comunidad.

El Corpus tiene lugar los días últimos del mes de mayo y continúa cada domingo durante el mes de junio en diferentes comunidades, tiempo en que los sembradíos de maíz requieren del agua para su crecimiento, y la *emenda* época de lluvias recién inicia. Su celebración puede tener variaciones atendiendo a cada comunidad.

En Cherán la fiesta de Corpus Christi es considerada una de las fiestas más importantes y representativas de la comunidad. Los panaleros junto con San Anselmo su santo patrono,

juegan un papel importante en el ceremonial y ritual para la petición de lluvia, a través del cual se invoca la presencia de *Tatá Janikua*, la lluvia.

La organización ritual corre a cargo del carguero de San Anselmo, nombrado por los *k'eratis*, los grandes de respeto, hombres y mujeres que conforman el Cabildo religioso, y la propia comunidad. Durante el año, el día 21 de cada mes se reúnen hombres y mujeres a rezar a San Anselmo¹¹. Un mes antes se traslada la imagen de San Anselmo a una de las orillas de la comunidad, ahí acuden las personas para acompañarlo con sus rezos. Ocho días antes, tiene lugar un evento importante del ritual. En los diferentes barrios, grupos de jóvenes conocidos como los “panaleros” organizan una cacería ritual. Año con año los “panaleros”, acompañados de uno o más adultos, suben al cerro en busca de panales, animales y flores silvestres que provee la naturaleza como muestra de la riqueza y fertilidad del cerro, que se ofrendan a *Kueraujperi* a *Tata Janikua* y a San Anselmo.

Esta cacería ritual constituye una forma de apropiación simbólica del territorio p'urhépecha más allá del espacio geográfico delimitado por los títulos de propiedad comunales. En el imaginario de las personas la concepción del cerro está estrechamente vinculada con significados simbólicos atribuidos al espacio y a la naturaleza compartidos con otras comunidades como parte del *minhwarhikuakhu*, por ello la caza puede hacerse en espacios geográficos o terrenos más allá de los límites reconocidos a cada comunidad en el ámbito agrario¹².

Un día previo al día del Corpus, en las calles de la comunidad, los niños y niñas intercambian, entre ellos, diferentes platillos de la gastronomía p'urhépecha en la puerta de sus casas. El día de Corpus, los panaleros se reúnen en la casa del carguero de San Anselmo, llevando su respectivas *Katarakuas*, que son dos palos en forma de “X” en la que montan el mayor número de panales posible, mostrando sobre ellos diversos animales silvestres, como víboras, cuervos, águilas, halcones, lechuzas, búhos, coyotes, armadillos, gallinas silvestres, gatos montés, y orquídeas. Las *katarakuas* simbolizan la abundancia y riqueza de “el cerro” a

¹¹ Quien viste encima de su sotana un gabán igual al que portan los varones de la comunidad, además porta una reata, un *xunde* (cesto grande que se utiliza para cosechar el maíz), y un *xurami* (guaje).

¹² Muchos de los “panaleros” visitan otros espacios geográficos, entendidos como “el cerro”, que de acuerdo a los límites de propiedad corresponden a comunidades vecinas como Turicuaro, Sevina, Pichátaro, Carapan, Tanaco, Cheránastico o Cheránaticurini, etc, lugares donde también habita la *miringua*, que simbólicamente forman parte del territorio p'urhépecha.

través de ellas “*traen el cerro a la comunidad*”, a su vez “*el cerro trae la lluvia*” y “*da agua a la comunidad*” riega las milpas y augura una buena cosecha de maíz.

Los panaleros –varios de ellos con el rostro pintado de negro como los antiguos guerreros tarascos- salen de la casa del carguero y se dirigen a visitar la capilla de El Calvario ubicada en el barrio *Karhakua*, de arriba. Durante el trayecto recorren el camino bailando acompañados por otros jóvenes y hombres mayores quienes portan enormes sombreros con su respectivo capote, simulando que se protegen de la lluvia mientras hacen *jiuakurbini*, elevan su voz, emitiendo un grito muy fuerte simulando a los coyotes,¹³ anuncian la inminente llegada de *Tata Janikua*, la lluvia.

La celebración continúa, los jóvenes con sus *katarakua* a cuestas, acompañando a San Anselmo llegan a la plaza principal del pueblo desfilando a su alrededor al ritmo de la pieza musical de *La Chanantskua*: El Corpus. En la plaza los niños intercambian alimentos en miniatura, por sal, escenificando la *mojtakua*: el intercambio, conocido en otros lugares como trueque¹⁴.

Cómo todas las fiestas, el Corpus es ocasión de visitas entre las comunidades y espacio para afianzar relaciones intercomunitarias. En algunas comunidades de la Meseta su celebración sigue un orden de sucesión que se ha denominado “el circuito del Corpus, en tanto que las visitas mutuas siguen una secuencia claramente conocida entre estos pueblos que se repite año con año, participan cinco pueblos iniciando en Arantepacua y concluyendo en Turícuaro” (Castilleja, García Mora, Cervera y Topete, 2003, p. 54). Conforme al calendario católico inicia el día jueves en Arantepacua, cabecera parroquial, las sucesivas celebraciones tienen lugar los días domingo, la sigue Nahuatzen, núcleo mestizo, cabecera civil y parroquial, continúa en Sevina, Comachuén y concluye en Turícuaro. Aunque pareciera quedar reducido a la visita mutua entre cinco comunidades, no es excluyente. Por ejemplo, en Comachuén puede observarse año con año la presencia notablemente mayoritaria de personas provenientes de la

¹³ El coyote es considerado una deidad entre los p'urhépecha. En su estudio en Ihuatzio, lugar de los coyotes, Van Zantwijk, afirma que en los años sesenta “El coyote era para unos “un dios”, para otros “un santo”. En la religión prehispánica, Wakux, el águila; Hiwatse, el Coyote; y Akwitse, la serpiente, eran el símbolo del Sol o del Cielo, de la Tierra y del Inframundo, y estaban relacionados con las tres ciudades capitales del imperio tarasco: Tzintzuntzan, Ihuatzio y Pátzcuaro. (1974, pp. 190,194)

¹⁴ La *mojtakua* es una practica vigente en la plaza y tiendas de las distintas comunidades p'urhépecha, principalmente sobre los alimentos y el maíz. Es común que los comerciantes provenientes de la región lacustre en comunidades de la sierra intercambien pescado por maíz y viceversa.

comunidad de Cherán, Quinceo, Pichátaro, Tingambato, San Ángel, Ichán, Janitzio, que no necesariamente forman parte del “circuito”, y viceversa, las comunidades incluidas en éste pueden participar o no en el mismo y participar en fiestas fuera de él.

La practica ritual de la *Chananskua* durante la fiesta del Corpus asegura un buen temporal de lluvias, que se verá reflejado principalmente en las mieses, huertos frutales, plantas silvestres, hongos y demás frutos, pero sobre todo por la obtención de una buena cosecha de maíz.

1.6. La comunidad p’urhépecha contemporánea.

Las comunidades p’urhépecha nunca han sido espacios aislados, tampoco sociedades idílicas en las que reina la armonía, son el resultado de procesos de cambio y adecuaciones derivadas de procesos de negociación y conflicto interno, así como de la relación e interacción con otras sociedades p’urhépecha o *turbisücha* “mestizas” *utusücha* “blancas” y con la sociedad mayor en diferentes momentos históricos.

Su permanencia no obedece a la existencia inmanente de una esencia inmutable, constante e inmune al tiempo. Obedece a diferentes procesos de cambio o adecuaciones permeados por una ideología comunalista, que tienen lugar en diferentes momentos y contextos históricos, la cual ha permitido “la reinención de las comunidades sobre las bases sociales, no solo nuevas, sino producto neto de la modernidad (o de las políticas de la modernidad), como prácticas culturales conformadas históricamente y que se mantienen vigentes” (Zarate. 2005, p. 65).

Zarate parte de reconocer que en la vida cotidiana al interior de las comunidades, existe una diversidad de grupos e intereses que generan fricciones y fragmentación. Sin embargo pueden ser resueltos gracias al ideal de comunidad presente en el imaginario de las personas, y a un principio estructurante: el sentimiento de pertenencia a la misma o de formar parte de un todo. A partir de este ideal se produce un orden social particular con base en un imaginario que tiene como referente a la comunidad histórica. Desde esta perspectiva, las instituciones que en determinada época prevalecen en una comunidad son producto del

establecimiento de un proyecto hegemónico local, construido a partir de la interacción con procesos de la sociedad mayor (sea formación del estado nacional o globalización) que logra articular los distintos discursos, voces e intereses de sus integrantes, logra superar los conflictos y fragmentación sobre la idea y sentido de unidad sin fricciones aún y cuando estas no dejen de existir. Los cambios o adecuaciones que a través del tiempo han transformado a la comunidad son producto de complejos procesos permanentes de tensión, negociación y conflicto que dan por resultado imbricaciones, nuevos reacomodos de los antiguos y nuevos elementos, por lo tanto, el cambio no se da por desplazamientos o sustituciones de lo viejo por lo nuevo, el cambio está mediado por procesos de apropiación, reinterpretación, innovación y comunalización (2005).

Esta perspectiva permite situar a la comunidad en un proceso continuo de cambio e innovación que reconoce su origen histórico pero no lineal, ni como una esencia inmutable, sino como procesos de innovación en la interacción con otras comunidades y con el resto de la sociedad. El ideal de comunidad como el sentimiento de pertenencia que prevalece entre las comunidades p'urhépecha se plasma en la expresión *juchá markusikasi*, gracias al cual la *ireta* o comunidad p'urhépecha ha permitido la pervivencia de múltiples generaciones, se ha convertido en el espacio que brinda sustento a las familias y permite su reproducción social, el espacio en el que se crean y recrean vínculos entre las personas que construyen la unidad por encima de las diferencias particulares, es el espacio territorial sagrado cohabitado por personas y sus deidades, lleno de significados, en cuya defensa va la vida de las personas que la conforman, es trinchera, estrategia de lucha y de defensa. La comunidad, como señala Arturo Warman, representa la unidad y la fuerza de los p'urhépecha que se organizan en torno a ella (1985) cuya conciencia y pensamiento se expresan en la máxima *ireta p'orbé, juchari uinhapikua* “la comunidad p'urhépecha es nuestra fuerza”. Sin embargo, los procesos de cambio y adaptación de la comunidad, de acuerdo con Zarate, no serían posibles sin la existencia de un ideología comunalista y de prácticas comunitarias. En el apartado siguiente explicaré en que consiste esta ideología comunalista y las prácticas comunitarias vinculadas con las instituciones que han permitido a Cherán cambiar a través del tiempo permanecer y continuar siendo Cherán.

1.6.1. La comunidad como familia. Ideología comunalista y redes de parentesco.

Uno de los elementos importantes en la producción y reproducción de la comunidad lo constituye el ideal y referente de comunidad histórica presente en el imaginario de comuneros y comuneras. En Cherán la ideología comunalista hace referencia a una comunidad de parentesco, con ascendencia histórica. Se expresa y sintetiza en ideas compartidas entre los comuneros tales como “*aquí todos somos familia*” “*aquí todas las familias vienen de las familias de más antes*” por eso “*aquí todos somos parejos*” o en expresiones con un sentido más profundo, que en términos de Bourdieu comprende “la representación que los agentes tienen del mundo social”: “*juchá márkeusikasi*”,¹⁵ enunciado a través del cual se piensa y nombra lo social (2001, p. 118). *Juchá márkeusikasi* hace alusión a una identidad colectiva cohesionada por un parentesco que indica la ascendencia p’urhépecha en un sentido de linaje,¹⁶ a la pertenencia de grupo “nosotros” sustentada en los principios de unidad e igualdad: “nosotros somos uno en condición de iguales o somos uno e iguales” y al hecho de ocupar un espacio común en el mundo y compartir “la tierra de los abuelos de los de más antes *tu anapu*”. Se hace referencia la ocupación histórica de un espacio simbólico heredado, y a un origen común que reconoce la ascendencia compartida que brinda vínculos de pertenencia generación tras generación con la comunidad y el pueblo p’urhépecha.

La *Kumánchikua*, casa, además de espacio físico, es el ámbito de relaciones de la familia a través de la cual el individuo ingresa, se integra y forma parte de la comunidad, es el espacio de socialización de las normas y otros saberes que moldean el comportamiento de las personas a lo largo de su vida, tanto en la familia como en la comunidad. Se es miembro de una comunidad en tanto se es miembro de una familia que vive en la comunidad (en forma permanente o intermitente, pero cumple con las prácticas y normas comunales) lo cual apareja una gama de prerrogativas y compromisos.

¹⁵ Según el diccionario de la lengua “porhepecha” de Pablo Velázquez, *márkeusb* significa pariente, junto con *jingúnikua*, y otros vocablos.

¹⁶ Aunque no existe un estudio que demuestre la existencia de linajes, la frase *juchá márkeusikasi* hace alusión a un vínculo parental que afirma la ascendencia de un mismo tronco común. El trabajo de R. A. M. van Zantwijk señala la existencia de formas de parentesco tipo linajes, sin embargo el mismo autor alerta sobre el alcance limitado de la metodología aplicada en su estudio (1974). Por su parte Castilleja, García Mora, Cervera y Topete, afirman que otros investigadores como Robichaux, han calificado las relaciones de parentesco entre los p’urhépecha como “linajes atenuados” (2003, p. 58).

En Cherán ser miembro de una familia equivale a ser miembro de la comunidad, que a su vez equivale a ser miembro de una familia mayor o extensa una familia de familias: la propia comunidad. A pesar de los conflictos y diferencias que al interior se suscitan entre miembros de un mismo parentesco o parentescos diferentes, prevalece entre los comuneros y comuneras la convicción y sentimiento de pertenencia a una misma familia.

Es común escuchar por ejemplo que las autoridades o las partes involucradas en alguna controversia hagan alusión a un principio de igualdad y parentesco para lograr la conciliación de las partes. Aun cuando no se trate de familiares en estricto sentido se recurre a argumentos tales como: “aquí todos somos iguales y todos somos familia”, “aquí todos somos parientes”, logrando con ello su reconciliación.

En situaciones de siniestro, desgracia, adversidad o en la resolución de problemas de carácter general la noción de comunidad como familia se hace presente, sea para brindar ayuda *jarhojpikua*, por ejemplo en caso de incendio de una casa o para unificar voluntades y lograr consensos en la toma de decisiones.

La representación colectiva de comunidad como familia entre los comuneros de Cherán se objetiva en la densa trama de relaciones que se establecen entre las personas y las familias entorno a los diferentes eventos vinculados con el ciclo de vida de las personas, el ciclo agrícola, el ciclo festivo y la forma de organización del gobierno comunal. La expresión "*en Cherán todos somos familia*", hace alusión al cúmulo de vínculos subjetivos de parentesco totalitarios o abarcativos que se objetivan en las relaciones cotidianas de familiaridad y reciprocidad en la comunidad. El trato que existe entre los comuneros y comuneras se aproxima mucho al trato que se da entre familiares cercanos, en el mayor de los casos investido de un sentido de respeto más profundo que el expresado entre familiares directos.

A pesar de su tamaño, densidad demográfica y ubicación geográfica, Cherán es habitado por población p'urhépecha oriunda de la propia comunidad, quienes reconocen entre sí un parentesco consanguíneo fuerte. Los comuneros y comuneras en Cherán, afirman que “alrededor de un 99 % [de sus habitantes son] netamente nativos de Cherán”, “aquí no se ha metido la gente del exterior, a lo mejor es un uno o dos por ciento pero no creo que pase más del uno por ciento, gente que se ha casado aquí en la comunidad pero gente de fuera [*turbsi*”

mestiza o *utusi*, blanca) que venga a vivir aquí no” (J. R. 12/09/2012)¹⁷. Una de las razones por las cuales la población p’urhépecha prevalece cuantitativamente sobre la gente *turbsi* mestiza o *utusi*, blanca obedece a la prohibición expresa en la comunidad de vender terrenos a personas “de fuera”.

La mayoría de las personas de Cherán somos nativos de esta comunidad, todos venimos de las familias de más antes de la comunidad. Sí hay hombres o mujeres de otras comunidades, pero eso es porque se casaron con alguien de aquí, pero con ellos no hay problema, ellos son igual como nosotros: comen lo mismo hablan p’orhé, son todo como nosotros. También hay *turisiücha* [mestizos] pero son pocos que también se casaron aquí, porque aquí no se vende la tierra, aquí no se permite vender un solar a los de fuera, eso está prohibido. Entre nosotros podemos vender, entre familia, también ahora los terrenos aquí son caros. (E.H. y P.R. 01/10/2012).

La ascendencia y endogamia han permitido el arraigo y afianzamiento de los vínculos amplios de parentesco entre sus pobladores, sea consanguíneo, por afinidad entre un cónyuge y los parientes del otro, o ritual a través del padrinzago y los compadrazgos vinculados con el ciclo de vida de las personas y los sacramentos de la iglesia. En ambos casos se crean relaciones de reciprocidad de por vida. El padrinzago produce relaciones entre padrinos y ahijados, en las que prevalece el trato de padre a hijo y viceversa, y el trato en calidad de hermano entre el ahijado o ahijada y los hijos directos de los padrinos. Son precisamente estos vínculos sociales de parentesco los que sustentan y dan sentido a la ideología comunalista.

En las comunidades p’urhépecha el compadrazgo ritual derivado principalmente del matrimonio, se establece no únicamente entre los padres de los novios y entre estos y los padrinos de velación. Éste se extiende hacia los parientes más cercanos en línea colateral de segundo, tercero y cuarto grado (hermanos, tíos y primos) que mediante un ritual sin la presencia del cura “se hacen compadres” estableciendo nuevos vínculos sociales, que por la solemnidad y el respeto que inviste a esta institución, son considerados más importantes que el propio parentesco consanguíneo (ver Castile, P., 1974; Castilleja y cols., 2003 Vázquez, L. 1992; Zavala, J. 1988;). El compadrazgo ritual en Cherán, documentado por Beals, muestra la complejidad, vigencia y arraigo de esta institución al interior de la comunidad.

Es rara la persona en Cherán que no tenga por lo menos diez o 15 *compadres*. La mayoría tiene entre 20 y 25 o más. Don Luis Velasquez (sic), el mayor de los casamenteros, que también hace

¹⁷ De acuerdo con los indicadores sociodemográficos de la población total y la población indígena por municipio, 2000, de la Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas (CDI) el total de la población del municipio asciende a 16,243 personas, de las cuales 10,676 son consideradas indígenas.

el rezo en los funerales, afirmó tener más de 100 *compadres* sólo de bautismo. Si se piensa en que la mayor parte de los *compadres* se hacen por matrimonios, el número total de los de Don Luis debe ser enorme (1992: 258).

Como afirma Luis Vázquez, la familia extensa constituye el eje del grupo doméstico de los p'urhépecha de la sierra, la cual ha ampliado sus relaciones de parentesco por medios rituales, y con ello las redes de “parentesco de cooperación”. Por lo tanto, la familia nuclear, no es una entidad cerrada ni mucho menos aislada: para afrontar los gastos que implican los rituales de casamiento, cargos o comisiones religiosos, o alguna otra cuestión extraordinaria, pueden recurrir a la reciprocidad de los *compadres*, padrinos, y a una extensa red de parentesco ritual, consanguíneo y por afinidad (1992).

A través de las relaciones de parentesco circulan un entramado de ayudas mutuas normadas por la costumbre en diversos actos rituales (bautizos, confirmaciones, primeras comuniones, matrimonios), sociales (en casos de defunción, de enfermedad, o durante el desempeño de algún cargo político o religioso, en los proceso de conciliación o resolución de conflictos ante las autoridades comunales) y de trabajo particular (en la construcción y colado de la casa propia o “combate”, el cambio de lugar de un troje, el proceso de siembra y cosecha), o colectivo, en caso de algún siniestro o desgracia (incendio de alguna vivienda o de monte,¹⁸ la construcción o mantenimiento de espacios de uso común), entre otros. A través de las relaciones de cooperación y compromiso social que como señala Agustín Jacinto Zavala, en Cherán “se mantiene y liga a las familias. Es un lazo entre generaciones.” (1988: 94). El número aportado por Beals, permite imaginar la densidad de vínculos que se logran establecer entre las diferentes familias cuyas relaciones configuran la comunidad como una familia de familias extensas articuladas por vínculos de parentesco consanguíneo, por afinidad y ritual o de cooperación, “todo el mundo es pariente ceremonial de todo el mundo” (Zantwijk, 1974, p. 100). Ello da sentido y soporte a la afirmación de comuneros y comuneras con respecto a que “*aquí en Cherán todos somos familia*”, *juchá markusikasi* locución que expresa la idea de familia, que incluso trasciende las fronteras comunitarias, abarca al conjunto de comunidades p'urhépecha y da sentido a la idea de pueblo¹⁹ o nación.

¹⁸ Se entiende por monte el espacio del territorio comunal poblado por arboles de pino y otras especies, sea en posesión comunal o en usufructo de algún comunero o comunera.

¹⁹ Me refiero a la idea de pueblo en su acepción política, cultural y jurídica reconocida en instrumentos internacionales como el Convenio 169 de la OIT (1989) y la Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas (2007).

Las relaciones que sustentan el sentimiento y sentido de pertenencia a una gran familia se expanden integrando nuevos vínculos mediante procesos de reciprocidad que se despliega a través de pautas específicas de participación determinadas por la edad, género, estado civil y el parentesco.

En los eventos o contingencias familiares y comunales cada persona realiza una actividad y con ello cumple con una obligación específica asignada por la costumbre. La pauta y modo de ayuda puede adoptar diferentes formas: *Jarhojpikua* ayuda con trabajo personal en actividades propias de preparación de fiestas o compromisos familiares que se extiende desde los preparativos, durante su desarrollo hasta la culminación; mediante ayudas a manera de “cooperación” en dinero o especie, *Kujkuni*; o acompañando, en cuyo caso la presencia de los parientes cobra relevancia y adquiere un sentido de solemnidad en actos formales *pámbintani* (o acompañamiento como lo denominan Castilleja, García Mora, Cervera y Topete, 2003). Estas formas de cooperación y ayuda familiar no son excluyentes, atendiendo a su posición en las relaciones de parentesco una persona puede participar de diferentes formas en un mismo evento festivo, ceremonial, civil; en casos de alguna catástrofe como los incendios de casas o de monte, sea familiar o comunal; en las faenas, trabajo colectivo para la atención de alguna obra de beneficio general como el arreglo de caminos en temporada de cosechas, arreglo de calles, o construcción de alguna obra pública, etc.

La observancia de estas relaciones basadas en la reciprocidad, junto con el cumplimiento de los cargos cívicos o religiosos establecidos por las normas de la comunidad y el comportamiento de las personas constituyen una fuente de prestigio, el cual determina el estatus de las personas dentro de la comunidad. Aquellas personas que por su ejemplar comportamiento y cumplir con las obligaciones familiares y comunales es reconocida socialmente como una persona merecedora de “respeto”, le es reconocido el estatus de *k'eri o naná*, mayores con experiencia y sabiduría, o el calificativo de “Don” en el caso de los varones, o “Doña” para las mujeres seguido del nombre propio, cuya opinión cobra prevalencia en la toma de decisiones de carácter comunal, inclusive sobre personas que han cursado una carrera universitaria. En la comunidad se valora la experiencia y cumplimiento de las normas comunales lo cual habilita a las personas para ser elegidas y servir a la comunidad a través de algún cargo de autoridad como veremos adelante.

CAPÍTULO II.

REORGANIZACIÓN E INTERLEGALIDAD. EL GOBIERNO COMUNAL-MUNICIPAL EN DISPUTA.

Introducción.

Frente a la vocación homogeneizadora y hegemónica del Estado, la comunidad se ha venido creando y recreando a partir de elementos culturales propios y externos mediante procesos de reorganización. Esto ha sido posible, en gran medida, gracias a que la comunidad cuenta con una ideología comunalista, prácticas culturales y un conjunto de principios y normas que regulan las relaciones sociales y moldean ciertas conductas valoradas positivamente. En este capítulo, mostrare la forma en que la comunidad mediante procesos de interlegalidad se apropia y recrea instituciones y normas estatales en el plano político, con el objetivo de mantener cierto grado de autonomía en su estructura de gobierno con relación al estado, lo cual no está exento de tensiones y conflicto. Estas tensiones trascienden a las relaciones sociales generando conflictos internos que ponen en riesgo el margen de autonomía comunal y el orden comunitario. Sin embargo la comunidad logra rearticular sus relaciones sociales, se reorganiza y restaura el orden comunitario.

2.1. Reorganización comunal e interlegalidad.

De acuerdo con Joane Nagel y Matthew Snipp, frente a la aniquilación y desaparición cultural o la asimilación, las comunidades optaron por la reorganización. La supervivencia cultural de los pueblos “indígenas” en contextos de colonización ha sido posible, gracias a procesos de reorganización étnica, la cual se produce cuando una comunidad reorganiza su estructura institucional, sus normas sociales, redefine sus límites en tanto grupo cultural como respuesta a las presiones o demandas impuestas por la cultura dominante. De tal forma que la reorganización es un mecanismo que facilita la pervivencia del pueblo colonizado. Aunque en forma modificada sea en el ámbito político, social, económico o cultural, ello explica las transformaciones que a través de la historia han configurado a las comunidades contemporáneas. Si bien la presión externa está presente en toda la historia previa a la invasión,

esta aumentó considerablemente como resultado de cambios demográficos, sociales, económicos y políticos resultantes de la colonización de América (1993, pp. 203-235).

En estos procesos de reorganización, la estructura institucional comunitaria y sus normas de organización previa han jugado un papel importante en el proceso de apropiación, acomodo, conformación y funcionamiento de las nuevas estructuras institucionales propias de la comunidad agraria y el Municipio. Como apunta Zárate, las sociedades locales “no son totalmente autónomas, pero tampoco el receptáculo pasivo de los grandes proyectos de modernización (sean emprendidos por las élites regionales, nacionales o internacionales), sino que constituyen espacios donde éstos proyectos se recrean y se les da un nuevo significado, lo que en gran medida tiene que ver con su puesta en práctica” en un contexto específico, en la vida cotidiana. Al igual que los proyectos de modernización, las instituciones fincadas en ideas de modernidad en la práctica local difieren de los supuestos teóricos o normativos que las sustentan (1995).

La comunidad p'urhépecha, cuyo antecedente histórico se remonta a los antiguos señoríos parentales prehispánicos *apázekua*, *huapánekua* o *irebekua*, se ha transformado conforme a la dinámica social y cambios estructurales derivados de sus relaciones con el orden dominante. Como se vio en el capítulo primero, a lo largo de la historia la comunidad se ha apropiado y adaptado en forma creativa diferentes estructuras a partir de prácticas e instituciones propias. En términos de Eduardo Zárate, los cambios o adecuaciones que a través del tiempo han conformado y transformado a la comunidad son producto de complejos procesos permanentes de tensión, negociación y conflicto que dan por resultado imbricaciones, nuevos reacomodos de los antiguos y nuevos elementos, por lo tanto, el cambio o transformación no se da por desplazamientos o sustituciones de lo viejo por lo nuevo, el cambio está mediado por procesos de apropiación, reinterpretación, innovación y comunalización (2005).

La *apázekua*, *huapánekua* o *irebekua* durante la época colonial pasarían a conformar los barrios la república de indios que venía funcionando con antelación a la instauración del municipio libre, la comunidad agraria y los partidos políticos, suponen la presencia de una diversidad de normas con racionalidad jurídica propia sustentadas y regidas por un ideal de *buen orden y buena distribución* (Bourdieu, 2000) que coexisten con normas estatales cuyas

relaciones muchas veces se tornan tensas y conflictivas. A esta coexistencia de dos o más ordenes jurídicos u ordenes de derecho en un mismo espacio y tiempo se denomina pluralismo jurídico.

Acerca de este pluralismo jurídico Boaventura de Sousa explica que en las sociedades circulan no uno sino varios sistemas jurídicos en competencia por regular la vida social. Las personas y grupos de acuerdo a determinada situación y contexto organizan sus experiencias sea: conforme al derecho estatal oficial, el derecho comunitario local, el derecho global (supra nacional), o mediante complejas combinaciones entre estos diferentes ordenamientos jurídicos. A medida que las articulaciones entre los diferentes ordenamientos se multiplican y profundizan, la tensión y los conflictos tienden a aumentar, y sus fronteras se tornan abiertas y permeables a las influencias mutuas, se vuelven porosas y la identidad de cada uno de ellos pierde su “pureza” y su “autonomía”. Estas articulaciones e influencia mutua conforman el fenómeno socio-jurídico que de Sousa denomina “interlegalidad”, que designa la multiplicidad de “estratos” jurídicos y las combinaciones entre ellos que caracterizan el “mundo de vida” (2001) cuya relación puede generar procesos de complementariedad o conflicto normativo.

Estas articulaciones y procesos de complementariedad o conflicto interlegales tienen lugar en el campo jurídico, definido por Bourdieu como el espacio social, en el que los agentes desarrollan una lucha por el monopolio del derecho a decir el derecho, por establecer la visión que se considera legítima del mundo social, es decir, el derecho a decir qué es el derecho en un contexto específico, por imponer la definición del mundo social más conforme a los intereses propios, las normas que consagran los ideales de buena distribución y buen orden (Bourdieu, 2000) que configuran su mundo de vida. Es decir, las dinámicas de reorganización comunal tienen lugar en el campo jurídico mediante procesos de interlegalidad a través de los cuales la comunidad se apropia, adapta, reinterpreta la institucionalidad y legalidad del “nuevo” orden (colonial, estatal) transformándose través del tiempo. En palabras de René Orellana Halkyer, “la reorganización étnica y comunal se da en procesos de configuración de órdenes jurídicos interlegales en los que, alrededor de ciertos factores identitarios de fuerte adscripción grupal, se van construyendo soportes, arreglos sociales, culturales, instituciones, autoridades, prácticas y acciones sociales de amalgamas interlegales” (2004, pp. 34 y 35).

2.1.1. El derecho comunal y sus bases.

La inserción del Municipio libre, la comunidad agraria y los partidos políticos, no implicó el desplazamiento y desaparición mecánica de la estructura institucional ni normativa preexistente. Implicó más bien un proceso de reorganización mediante la articulación e imbricación –en el plano normativo- de ambos sistemas –el estatal²⁰ y el comunal preexistente- en un mismo espacio -el espacio comunal- dando lugar al fenómeno socio jurídico conocido como interlegalidad, y como resultado, a la conformación de lo que hoy se ha llamado: la costumbre jurídica, costumbres de carácter jurídico, derecho indígena o derecho consuetudinario (Sierra, 1993) que en este trabajo denominaré derecho comunal para distinguirlo del derecho estatal.

Es el resultado de una sucesión permanente e histórica de cambios resultantes de la interacción normativa, es decir, de una pluralidad de campos jurídicos intersectándose, interponiéndose, impregnándose mutuamente; de tal modo que cuando hablamos de derecho consuetudinario nos referimos a esa coyuntural configuración de derecho, resultado histórico de múltiples mutaciones, movable, voluble, con una gran capacidad de reinención y re-creación (Orellana, 2004, p. 34).

Entiendo por derecho comunal, el conjunto de practicas y discursos de carácter prescriptivo cuya violación es susceptible de generar una sanción (Sierra y Chenaut, 1992), encaminadas a la organización y control social (*Jurámukuecha*), principios y valores (*Janhskakuecha*) de la comunidad orientadas por un ideal de buen orden y buena distribución (Bourdieu, 2000) el cual en términos analíticos, comprende mezclas localmente dominantes, es decir, amalgamas de interpretaciones seleccionadas y de transformaciones seleccionadas del universo de repertorios legales plurales que circundan el ámbito local (Benda- Beckmann Franz von et al, citado por Orellana, 2004). Esta perspectiva del derecho comunal no sistémica ni dualista, permite el análisis de “los sistemas jurídicos –el nacional y el indígena- vistos no como sistemas independientes, sino en su imbricación, en donde uno hegemoniza al otro, lo que se expresa a nivel mismo de las prácticas” (Sierra, 1993 p. 18).

Los principios comunales, *janhaskakuecha*, forman parte del derecho comunal, provienen de la ideología comunalista, juegan un papel importante en los procesos de apropiación y comunalización de las instituciones y legislación estatal. Estos principios

²⁰ Usaré la expresión “normas estatales” para referirme al conjunto de normas expedidas mediante el proceso legislativo, cuya vigencia y aplicación se extiende a todas las personas.

moldean prácticas sociales conformadas históricamente que la comunidad considera legítimas y funcionales. Las *janbaskakuecha* sustentan y guían las relaciones sociales de la comunidad y el ejercicio del gobierno comunal, señalan pautas de comportamiento y prácticas que deben seguir las personas para organizar la sociedad.

El cumplimiento de estos principios hace elegibles y aptas a las personas para ocupar y desempeñar cargos de autoridad. Además de la pertenencia a una familia, la vecindad y estar casado, las personas deben conducir su vida con apego y respeto a estos principios sociales, que la comunidad exalta y reconoce como fuente de prestigio obtenida por su trayectoria social. De acuerdo al manual de gobierno de Cherán elaborado durante el proceso de movilización social del año 2011, son los siguientes:

- *Ánchikuarhikua* (Trabajo).- Ser trabajador o trabajadora dentro de la familia como en la comunidad. *Ánchikuriti* es aquella persona que se distingue por su disposición al trabajo, que desempeña con dedicación y esmero. Contribuye a proveer lo necesario para la subsistencia de la casa, acude a servir mediante la ayuda *jarhojpikua* conforme las normas comunitarias y vínculos de parentesco marcan, y participa en el trabajo comunal.
- *Jakájkukua* (Saberes). *Jakájkuti* es aquella persona que conoce, comparte y actúa conforme el pensamiento y costumbre p'urhépecha: la *pindekua* que abarca formas de hacer “*esika juchá na ujka*” y saber “*esika juchá na mitikurbijka*”, conforme al pensamiento p'urhépecha “*juchari eratzikua jingoni*” expresión de un orden trascendente que guía bajo la idea de buen orden y buena distribución la vida religiosa, civil y política de la comunidad.²¹
- *Marbóakua* (Que sirve, que da servicio).- Se considera *marhuátspeti* a aquella persona que durante su vida se conduce con honestidad, muestra su interés y respeto hacia la comunidad al cumplir con sus deberes y compromisos y presta servicio sin perseguir beneficios personales u obtener provecho propio.

²¹ Estos principios normativos comunitarios, han sido retomados por el Concejo de Cargueros de *Kurbikuaeri K'unchekeua* (Fiesta del Año Nuevo P'orhé) como parámetros de elegibilidad y designación de cargueros.

- *P'urbéjkukua* (Defensa). Se considera *p'urbéjkuti* a la persona que se afirma *p'urhépecha* comprometida con la defensa de su pueblo, ciñe su comportamiento conforme las normas y practicas comunitarias acumulando experiencia en la vida comunal; y por último,

- *Kaxúmbikua* (honorabilidad, obediencia). Agustín Jacinto Zavala, en su estudio: *Mitología y Modernización*, realizado en la comunidad de Cherán, considera la *kaxúmbikua* como “parte de la matriz fundamental sobre la que descansa la cultura *p'urhépecha*”, para este autor,

El concepto *kashumbikua* generalmente se traduce como cortesía, buenas maneras, buena educación, etc. y designa por implicación, al que sabe comportarse en la sociedad *purhépecha* de acuerdo con la enseñanza de los mayores. En este último sentido, lleva consigo la fuerte denotación de una persona obediente. No hay mayor alabanza ni mejor recomendación de un hijo de familia, que el que una persona mayor diga de él que es *kashumbi*. (1998, p. 104)

Para Benjamín Lucas, constituye “una de las virtudes básicas para que un *p'urhépecha* pueda ejercer algún cargo de autoridad” “una persona con *kaxúmbikua* es aquella que entre otras cualidades es obediente con sus mayores, honrado, honorable, servicial, que inspira confianza y al mismo tiempo es digno de respeto” (2003, p. 592). La *kaxúmbekua* es la cualidad que caracteriza a las personas por la cortesía y respeto en su trato con sus pares y mayores, jóvenes o adultos, y con las autoridades. Pero sobre todo, por cumplir con sus deberes conforme a las normas y principios de la comunidad, implica ser *jakájkuti*, *ánchikuriti*, *marhuátspeti*, *p'urbéjkuti*, cuyo comportamiento es socialmente reconocido y valorado positivamente, digno de respeto.

Había mucho respeto entonces, cuando yo crecí respetaba la gente mayor porque la gente mayor es de experiencia, ya teniendo 20 años ya un señor de 20 años ya comenzábamos a respetarlo porque ya agarraba otra obligación, otro compromiso con la comunidad y nosotros casi pues éramos del campo, nos juntábamos por allá en el campo a cuidar los animales, si comprábamos una caja de cigarros, antes se llamaban quintos, de cajita morada, nos la llevábamos por allá y si veíamos a un señor mayor los agarrábamos y los aventábamos pero nunca anduvimos así como ahora andan los muchachos tomando, nunca tomábamos nosotros porque nos regañaban los grandes y los respetábamos pues (G.B. 28/09/2012).

La *kaxúmbekua*, se transmite inicialmente dentro del seno familiar y se construye, a lo largo de la vida, a medida que se extienden las relaciones interpersonales, se asumen y cumplen nuevas responsabilidades y compromisos conforme a las normas comunales en la familia como en los cargos y actividades que les asigne la comunidad.

En Cherán, la comunidad mantiene y defiende una forma de ejercer el gobierno *jurámukua* entendido como una forma de servir al pueblo, quien gobierna es elegido entre la comunidad tomando como criterio fundamental su historia de vida apegada las normas comunales. Entre otros atributos quien es elegido como autoridad para ejercer actos de gobierno debe entender el ejercicio de gobierno como la posibilidad de servir al pueblo. Lo cual es demostrado y corroborado a través de la historia social de cada persona. La comunidad es testigo del actuar de cada individuo en el ámbito social, dentro de la comunidad, de esta forma se tiene conocimiento del modo de “hacer familia”, de “vivir bien”, del cumplimiento de sus obligaciones con su familia nuclear, con la familia extensa, y con la comunidad.

Al contar con principios específicos y atributos que debe observar y reunir todo comunero, la comunidad tiene la posibilidad de ejercer el control del ejercicio de la autoridad y los actos de gobierno acorde con una forma que antepone el interés en el bienestar colectivo sobre intereses particulares o de grupo, como la codicia que encamina el actuar individual hacia la acumulación y el enriquecimiento a cualquier precio, incluido el bienestar colectivo. Este control sobre la autoridad configura una democracia en el ámbito comunitario basada en la participación de comuneras y comuneros en las decisiones fundamentales para la comunidad a través de la libertad de expresión de ideas y de interlocución directa con sus autoridades a través de la *tangurbikuecha* asambleas de barrio y generales.

2.1.2. Campos jurídicos semiautónomos.

Como se señaló anteriormente, los procesos de imbricación y lucha por definir qué es el derecho en un espacio determinado tienen lugar en la arena del campo jurídico. La configuración de un campo jurídico se entiende como producto y proceso de las dinámicas de interlegalidad, es decir, de situaciones en las cuales los campos jurídicos de diferentes órdenes se articulan y transmutan, construyéndose y reconstruyéndose, usando diferentes repertorios legales (Orellana, 2004, p. 33) lo cual pone las relaciones sociales en un estado de tensión constante.

De acuerdo con René Orellana los campos jurídicos en comunidades indígenas, configuran espacios semiautónomos respecto del orden jurídico estatal, los define como:

“ámbitos en los que determinada estructura de campo compuesta por normas, valores, instituciones, autoridades y procedimientos, regula y regla, con cierto consentimiento colectivo, la vida cotidiana, procesando los conflictos que surgen entre personas de la comunidad”. (2004, p. 29).

Cada comunidad puede tener tantos campos jurídicos como ámbitos de regulación y reglamentación de sus prácticas (judicial, administrativo, agrario, penal, civil, familiar, mercantil, etc.), por lo tanto un campo jurídico determinado se convierte en una arena social específica de regulación de acciones sociales, cuya estructura permite mantener -en ese campo- ciertos patrones de relacionamiento social garantizando la integración interna y la realización de ciertas metas de interés colectivo. El grado de autonomía o semiautonomía de un campo respecto de otro campo, por ejemplo del comunal con relación al estatal, depende de la disposición, articulación y combinación de los elementos de la estructura: 1) principios normativos considerados justiciables: valores, normas, y acciones consideradas obligatorias, 2) instituciones: organismos o entidades organizadas o re-organizadas por la comunidad y que a su vez, organizan a la comunidad, y 3) Autoridades: son aquellas personas encargadas del manejo de las instituciones, que poseen cierta cuota de poder y tienen funciones específicas en el campo (Orellana, 2004).

Los campos jurídicos semiautónomos permiten el control de determinados aspectos de la vida comunitaria, por lo tanto funcionan como soportes de proyectos comunitarios con cierta voluntad autonomista. El campo jurídico adopta una forma circunscrita demarcando límites y fronteras respecto de la intervención, reglamentación y regulación de las instituciones estatales y sus autoridades, por lo tanto permiten el control de sus instituciones (Orellana, 2004; Assies, 2001), permitiendo el ejercicio de principios normativos que conforman y guían prácticas culturales o acciones sociales que mantienen y restauran el orden, garantizando la articulación e integración comunal y en ciertos casos su rearticulación.

Un aspecto que es importante tomar en cuenta, es que estos campos semiautónomos no son homogéneos, al interior existe una heterogeneidad de sujetos e intereses que pueden hacer entrar en crisis al propio campo. Un campo jurídico fuerte tiene la cualidad de crear fronteras y gestionar su porosidad o sus intersticios, de lograr un margen de regulación y grado de autonomía mayor, gozar de legitimidad con efectos de cohesión que refuerzan la unión

socio cultural (Orellana, p. 314). En sentido contrario, el grado de debilitamiento del campo puede poner en riesgo su autonomía, aumenta su porosidad y con ello el grado de intromisión del Estado, porque sus elementos estructurales no son firmes y pueden articularse a diferentes campos externos a la comunidad, conjugándose, impregnándose, intersectándose y en algunos casos alienándose. Esta pérdida de fuerza en los elementos de la estructura del campo, en las relaciones sociales se expresa como pérdida de legitimidad, reprobación por ineficaz y fragmentación social.

2.2. La configuración del campo jurídico comunal de Cherán.

Ante un Estado que pretende imponer su hegemonía, el campo jurídico ha jugado un papel importante en los procesos de reorganización comunal. A través del campo jurídico las comunidades se apropian y refuncionalizan las instituciones y la legalidad estatal. Con ello logran un margen de autonomía en el control de la organización interna, sus vínculos con el Estado no se rompen, son objeto de constante negociación.

El establecimiento de la institución del Municipio, la comunidad agraria y el régimen de partidos, vinculados con la organización comunal preexistente implicó la reconfiguración de la estructura de poder de la comunidad y el campo jurídico en el ámbito de gobierno. Como vimos anteriormente, Cherán adquiere la categoría de Municipio en 1868, durante el período del México independiente instalándose la figura del Ayuntamiento. Con el régimen revolucionario surge la figura de la comunidad agraria y con ella nuevas figuras y estructuras de autoridad. La instauración de estas dos estructuras institucionales implicó la configuración del campo jurídico de gobierno en dos ámbitos: el Municipal y el Agrario, y junto con ellos complejos procesos de reorganización comunal.

Cherán, como otras comunidades, históricamente se ha apropiado de estas instituciones articulando el campo jurídico comunal con el campo jurídico estatal, otorgando sentido propio a las instituciones y a la legislación estatal. Aunque la ley estatal establece el funcionamiento, la estructura, competencias, las facultades y atribuciones del Ayuntamiento municipal y del Comisariado de Bienes Comunales, en la práctica cada comunidad introduce formas, normas y principios del derecho comunal en la aplicación de las normas y el funcionamiento de estas intuiciones estatales-apropiadas y asumidas como propias. Mediante el

manejo creativo y estratégico del derecho, revisten de legalidad sus normas y prácticas comunitarias creando una atmosfera de oficialidad, por ejemplo, en los procedimientos y formas para elegir y nombrar a las autoridades de los órganos de gobierno comunal.

Para analizar la forma en que se desarrollaron estos procesos haré uso de la noción de campos jurídicos semiautónomos propuesto por René Orellana. Tomando en cuenta que la figura del Ayuntamiento y la figura del Comisariado de Bienes Comunales tienen diferentes facultades, competencias y estructura propia, para este trabajo serán considerados como dos campos jurídicos de gobierno distintos, no por ello independientes, sino en relación: el campo jurídico político municipal y el campo jurídico político agrario, como dos ámbitos dentro del campo jurídico político de la comunidad.

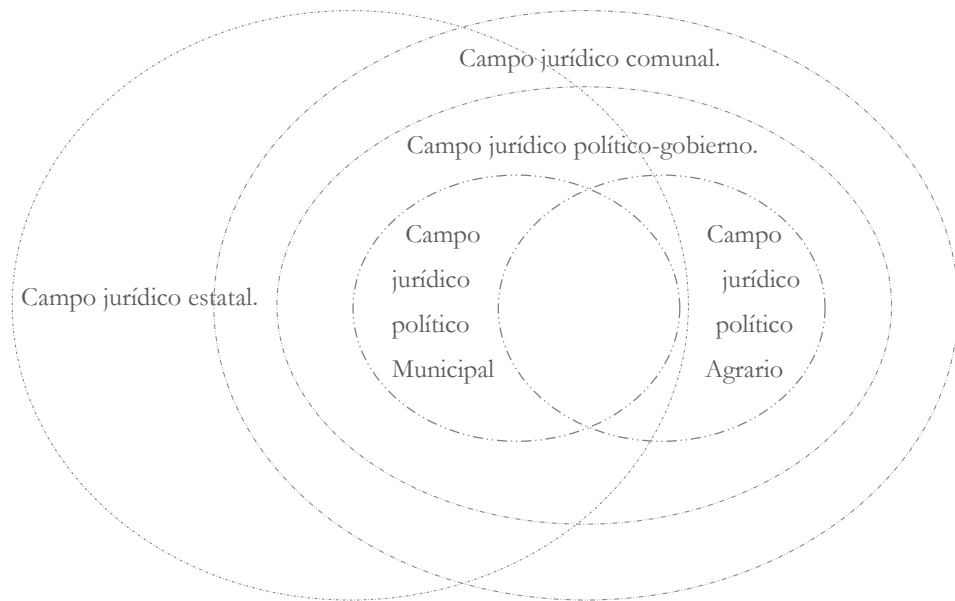


Figura 2: Configuración del campo jurídico comunal.

Lo que me interesa mostrar es que el campo jurídico político de la comunidad –que se expresa en el ámbito municipal y agrario- históricamente ha sido un campo fuerte alentado por una voluntad autonomista, que aunque en momentos tiende a debilitarse no es cooptado totalmente por el Estado. Por lo tanto, el campo jurídico comunal ha constituido un factor de cohesión grupal que junto con otros elementos culturales ha permitido a la comunidad a través de la historia apropiarse de las instituciones y legalidad externas para la protección de la

integridad de su territorio y mantener un margen de autonomía en el control de su gobierno y organización interna.

Cherán históricamente ha mostrado voluntad autonomista, la cual se expresa en su vocación de apropiación institucional para mantener el control territorial y ejercer -con cierto grado de autonomía frente al Estado- una forma propia de organización social, política, económica y cultural a partir de un conjunto de normas, principios e instituciones propias. Además de estos procesos de reorganización que muestran la agencia de la comunidad y su voluntad autonomista, en diferentes momentos de su historia Cherán ha defendido con la vida la integridad de su territorio frente a diversos actores, y con ello la vida de la comunidad. Por ello no es casualidad o un hecho fortuito que Cherán en 2011 haya protagonizado un proceso de lucha social en el que iba la vida de por medio y un proceso jurisdiccional demandando al estado el reconocimiento de su estructura propia de gobierno y su derecho comunal.

2.2.1. La comunalización del Ayuntamiento y la representación de bienes comunales.

Desde fines de los años veinte, al acabar la Revolución, tiene lugar la instalación del Estado-Partido el cual integró a las comunidades rurales incluidas las indígenas en su propia estructura corporativa (Recondo, 2007). Este proceso de integración en algunos casos llegó a cooptar las estructuras comunales al grado de reorganizar su gobierno y formar nuevos sujetos institucionales (secretarios municipales) que servían como intermediarios entre las comunidades y municipios con el gobierno estatal, como en el caso de Chiapas: la injerencia del Estado dio lugar a la configuración de las llamadas “comunidades revolucionarias institucionales”, comunidades cooptadas en su estructura de gobierno incorporadas al sistema de control Estatal (Rus, 1995).

En sentido opuesto, en el caso de algunas comunidades de Oaxaca la injerencia del PRI-Estado, al parecer, fue menos contundente y directa. De acuerdo con David Recondo, “el tamaño reducido de los municipios en Oaxaca, su elevado número (más de 500 en comparación con los 150 de Chiapas) y la falta de vías de comunicación en la mayoría de las regiones, contribuyeron sin duda a que el PRI no extendiera su control directamente en cada uno de los municipios” (2007, p. 44). En el caso de las comunidades de Oaxaca –al parecer- el Estado no logró penetrar en las comunidades, mucho menos cooptar sus instituciones, sus

autoridades, sus líderes ni transformar su configuración interna como en el caso de Chiapas. La incorporación de las instituciones comunales al PRI-Estado, tuvo lugar a través de una relación clientelista y corporativista basada en un pacto implícito que funcionaba en la mayoría de los municipios: “las comunidades testimonian una lealtad a toda prueba al partido oficial, al votar colectivamente a favor de sus candidatos; a cambio el partido y el gobierno respeta los procedimientos internos que aplican en la designación de las autoridades municipales” (Recondo, 2007, p. 46).

En el caso de Cherán, la injerencia del Estado y la integración de las instituciones comunales-municipales presenta ciertos claroscuros y ciertas peculiaridades. Una de ellas es que estuvo mediada por la presencia directa del General Lázaro Cárdenas en la Comunidad.

A diferencia de las comunidades descritas por Recondo, Cherán nunca ha sido una comunidad aislada, está ubicada en el centro de la región conocida como la Meseta p'urhépecha y está conectada con las principales ciudades de la entidad. Después de la revolución las relaciones e interacción con las instituciones del Estado tuvieron lugar de manera directa, incluso, como mencioné, en forma personal por el otrora titular del Ejecutivo Federal: el General Lázaro Cárdenas. Atendiendo a las características referidas, comparadas con las comunidades descritas por Recondo (2007), se podría pensar que el estado posrevolucionario encontró en Cherán condiciones favorables para imponer su control libremente. Sin embargo no fue así. En Cherán vemos procesos de injerencia, disputa, negociación y tensión constante.

Ante la injerencia del Estado y su voluntad integracionista-homogeneizante, la comunidad opone resistencia dando lugar a una suerte de disputa, negociación y renegociación entre el centralismo impulsado por el estado corporativista frente a una lógica colectivista y una vocación autonomista comunal. Existen intentos de cooptación de las instituciones y autoridades comunales que generan tensiones al interior de la comunidad y generan conflictos, los cuales se expresan en el campo jurídico. Sin embargo, no logran cooptar totalmente su estructura.

En el caso de Cherán, el Estado no logró imponer totalmente su hegemonía y control debido a la agencia, una arraigada ideología comunalista y un campo jurídico fuerte que

históricamente había permitido a la comunidad apropiarse de las instituciones estatales, adaptarlas a las lógicas propias, rearticular sus relaciones en momentos de conflicto y mantener su identidad cultural a través de la relación e interacción constante con el exterior, con comunidades p'urhépecha, con la sociedad “mayoritaria” de las ciudades y con el Estado.

De acuerdo con Marco Antonio Calderón, en la década de los años veinte, no es posible registrar la existencia de organizaciones o partidos políticos en la Sierra o Meseta P'urhépecha. Por tal motivo, en Cherán la elección de las autoridades locales tanto del gobierno municipal como del representante de bienes comunales se realizaba a través de la jerarquía cívico religiosa o sistema de cargos (Calderón, 2004). En ausencia de los partidos políticos Cherán gozaba de un amplio margen de acción y decisión sobre su forma de organización social y política, estas tenían lugar dentro del campo jurídico comunal. Hasta entonces, la comunidad conservó su organización basada en relaciones de parentesco y principios de reciprocidad visibles en el acompañamiento ceremonial tanto del matrimonio como de las fiestas tradicionales, así como el control territorial, todo ello regulado y salvaguardado por el cabildo comunal (Espín, 1986b).

Para la década de los cuarenta, Larson Beals documenta la presencia del Partido de la Revolución Mexicana en Cherán, y de procesos conocidos ahora como de interlegalidad. Da cuenta de las formas en que la comunidad se apropia de las instituciones estatales y las adapta al contexto comunal. Con el fin de mantener un margen de autonomía y control en el gobierno interno y su territorio, modifica su funcionamiento través de su campo jurídico y hace un uso estratégico del derecho estatal para revestir de formalidad sus actos de autoridad. La forma en la elección de autoridades, se conducía “ostentosamente según las formas legales”, sin embargo podían “ser realmente conducidas de manera muy diferente por debajo de la superficie”. El ayuntamiento, integrado por cinco personas, con sus respectivos suplentes, todos eran elegidos a través de sus barrios, fungían en su cargo dos años, alternando su puesto, funcionando dos en un año y tres en el otro. El puesto del presidente también era rotativo entre los barrios: cada año correspondía el turno a uno diferente. El representante del pueblo, antes elegido por el cabildo, era elegido en asamblea del pueblo junto con un secretario, tesorero y un vocal, cuyos nombramientos eran ratificados por el gobernador (1992).

Aunque existía ya un partido político en Cherán y la legislación estatal que regulaba el procedimiento para elegir y designar cargos de autoridad, su funcionamiento, el tiempo y permanencia en la práctica eran reglados y regulados conforme a las normas y prácticas establecidas por la costumbre comunal. Los actos realizados previamente a través de la estructura del campo comunal eran articulados con la legislación estatal y revestidos de simbolismo legal para su sanción. Esto se lograba inscribiendo a las personas elegidas mediante la formalidad estatal, a través de la investidura del partido político en el caso de las autoridades municipales. Y en el caso de las autoridades agrarias, mediante la respectiva acta de asamblea general respaldada por la asamblea comunal. Además de estas autoridades Beals registra la existencia de una figura propia del pueblo p'urhépecha: la Ronda Comunitaria, “una guardia nocturna voluntaria” constituida por grupos de entre 8 y 12 jefes de familia, a cargo del Jefe de Barrio, encargados de vigilar y guardar el orden en la comunidad a través de recorridos en las calles sin remuneración alguna (p. 264).

De esta forma, el Ayuntamiento y el representante de bienes comunales, organizados según las normas comunales, quedaban subordinados a la voluntad comunal, una voluntad social para gestionar con cierta autonomía, *juchari eratzikua jingomi*, y *esika juchá na ujka*, como nosotros pensamos y como nosotros hacemos (conforme a nuestras prácticas) a diferencia de lo que la ley estatal prescribe. A partir del campo jurídico comunal se hace un uso estratégico de la estructura del campo jurídico estatal para oficializar los actos del campo jurídico comunitario, cuya eficacia probada alentaba a reproducir sus prácticas.

En ese contexto de disputa en el campo jurídico, el reconocimiento legal de las autoridades internas brindaba ciertas ventajas a la comunidad. Constituía una vía y herramienta para entrar a la arena del campo jurídico estatal en defensa de sus intereses bajo las reglas del Estado. Por otra parte, el reconocimiento formal estatal, implicaba –aunque en forma velada– el reconocimiento de la voluntad comunal, lo cual simbólicamente era significativo.

La formalización bajo las normas del derecho estatal, o la “oficialización de lo no oficial” (Assies, 2001) de los actos llevados a cabo conforme al derecho comunal, crearon una suerte de espejismo de control estatal cuando en realidad se escapaba del mismo. Los comités municipales de partido, no se asumen como propios pero se modifica su funcionamiento y se ejerce control y vigilancia sobre ellos.

En otras palabras, la hegemonía estatal es aparente, no se consolida al interior de la comunidad porque la comunidad se sigue rigiendo por sus propias normas por encima de las normas del PRI-Estado, revistiéndolas de oficialidad para su formalización legal-estatal. La comunidad se apropia de la legalidad estatal y sus instituciones para mantener y continuar aplicando su propio derecho.

Esta forma de apropiarse y comunalizar las instituciones y la legislación estatal, no siempre se da en forma armónica, en algunos casos la tensión inherente a estos procesos de articulación e imbricación a dando lugar a conflictos internos fragmentando las relaciones sociales y el orden comunal, los cuales han derivado en confrontaciones violentas entre los propios comuneros.

2.3. Interlegalidad y crisis social. La disputa por el gobierno comunal.

La inserción de la figura del Municipio, la comunidad agraria, y el sistema de paridos políticos para ordenar y acceder al poder público, implicó la modificación de estructuras de poder y la inserción de un nuevo marco jurídico, el cual, en términos de Boaventura de Sousa entraría en competencia frente al sistema de normas preexistente en la regulación de la vida comunitaria (2001). Estas competencias en el campo jurídico comunal han cobrado gran intensidad en diferentes momentos de la historia. Han llevado a tensar las relaciones sociales al grado de convertirse en conflictos internos dando lugar, en algunos casos, a la confrontación violenta que ponen en situación de crisis y riesgo la existencia del campo jurídico comunal y el orden comunitario, a cuyo transito, sobreviene la reorganización del campo jurídico comunal y la rearticulación de las relaciones sociales, el restablecimiento del orden comunal.

Estos sucesos son recordados como zafarranchos, que tuvieron lugar entre 1928, 1945 (Espín, 1986b), 1976 (Castile, 1974; Calderón, 2004), 1989 (Calderón, 2004), 2007, y 2011. De acuerdo con los comuneros y comuneras de Cherán, esta serie de conflictos han tenido entre sus causas principales, la agudización de las tensiones de interlegalidad en los procesos para acceder a los cargos de autoridad y la forma de ejercer el gobierno interno. Según testimonios recabados durante el trabajo de campo, el acceso a los cargos de autoridad y gobierno representados en el ámbito agrario por el Comisariado de Bienes Comunales y en el ámbito

civil-administrativo por el Presidente municipal (y el resto del ayuntamiento) a través del tiempo han sido reglados y regulados con apego a la forma que el derecho comunal prescribía: “*como manda el pueblo*”, “*no los partidos*”, y para obtener su reconocimiento formal se recurría estratégicamente a la sanción del estado para revestir de legalidad los actos de la comunidad, para la “oficialización de lo no oficial” (Assies, 2001).

Sin embargo, con cierta periodicidad, individuos o grupos quebrantaban esta regla, de alguna forma escapaban del campo jurídico comunal aprovechando la porosidad y los intersticios de sus fronteras. Movidos por intereses que se apartaban del bien común como “*gobernar por interés del dinero*”, acudían a la estructura del campo jurídico estatal (a las normas, procedimientos, instituciones y autoridades) para acceder a los cargos públicos y ejercer el gobierno privilegiando el derecho estatal, pasando por alto el derecho comunal y con ello “*la voluntad del pueblo*”, quien considera ilegítima la forma de acceso y ejercicio del gobierno bajo esa modalidad.

De esta forma, por períodos de tiempo los elementos del campo jurídico estatal lograban hegemonizar al campo jurídico comunal lo cual se manifestaba en el incremento de prácticas de legalidad e institucionalidad estatal, como el uso de normas, procedimientos y formalismos legales para acceder y ejercer el control de los cargos de gobierno interno, esas prácticas debilitaban el campo jurídico político comunal y aumentaban la porosidad de sus fronteras a riesgo de perder su grado de autonomía.

Ante las prácticas hegemónicas del campo jurídico estatal se hace presente la voluntad autonomista comunal e inician procesos de resistencia y oposición con el objetivo de reorganizar el campo jurídico “*como manda el pueblo*” y re-articular las relaciones sociales. Las tensiones inherentes a estos procesos de interlegalidad en la arena del campo jurídico comunal aumentaban la tensión en las relaciones sociales al grado de generar faccionalismos que propician la confrontación interna. Estos conflictos han sido resueltos de manera distinta, sin embargo es posible identificar una constante: la comunidad se reorganiza, las relaciones sociales se re-articulan (Bastos, 2014) y el derecho comunal vuelve a cobrar hegemonía al interior de la comunidad.

Estos conflictos guardan un lugar especial en la memoria de las personas, son considerados como períodos de conflicto que la comunidad a enfrentado y de los cuales ha salido avante.

Haz la cuenta, como en los cuarentas, hubo aquí un conflicto grande que hasta corrieron al padre, luego en el 76, como treinta y seis años después el zafarrancho de los toledistas [...] entró el militar y se compuso[...] pero nomás un tiempo. Vamos a ver fue [...] en el setenta y siete que se compuso; para el ochenta y siete diez años [después] ¿no? Las cosas se pusieron un poco difíciles también [...], y luego, otra vez ahora en 2011. ¿Cada qué? ¿Cómo cada treinta años no?, y por la misma causa, porque hay gentes que les gusta el poder, el dinero, quieren estar gobernado nomás pa hacerse ricos ellos (A.P. 11/17/2012).

De acuerdo con la explicación de las personas que toma como base estos antecedentes, a partir del año 2004 comienza a gestarse una nueva disputa en tiempos contemporáneos, inmersa en un contexto neoliberal de reconfiguración cooptada del Estado los intereses de acumulación y la violencia se exacerbaban dando paso a una fuerte movilización social y disputa en el ámbito jurisdiccional, logrando el nombramiento formal de una nueva estructura de gobierno constituida conforme al campo jurídico comunal: los *K'éri Janhá:katicha* o Concejo de Mayores, una forma diferente de constituir órganos de gobierno legítimos y formales en sustitución del Ayuntamiento Municipal cuya figura impera a nivel nacional desde hace aproximadamente doscientos años.

Aunque estos conflictos se registran desde finales de los años veinte (Espín, 1986b), para comprender estos procesos, en este capítulo abordaré el conflicto ocurrido en 1976 y en el siguiente el de 1989, los cuales además son recordados por personas que participaron en ellos.

Con la inserción del sistema de partidos políticos iniciaron los procesos de interlegalidad y con ello el faccionalismo y los conflictos por la forma de acceder y ejercer del poder público. Con la proliferación de los partidos políticos, y la adhesión de comuneros y comuneras a ellos, los procesos de fragmentación al interior de la comunidad cobran mayor complejidad, involucran la aplicación de normas, pero también de intereses, enfrentando lógicas distintas: la especulación económica y política (hacer tesoro) frente al principio de servicio a la comunidad *marhóakua* que rige los cargos de autoridad en la comunidad. De acuerdo con Marco Antonio Calderón, en 1947 aparece en la escena política de Cherán el

Partido Popular logrando colocar tres regidores en el ayuntamiento. En 1949 el mismo partido había asaltado el ayuntamiento intentando destronar al PRI.

Durante la década de los cuarenta, en la comunidad a la par que los cacicazgos locales encaminados a la acumulación de poder político y económico se iban consolidando, las disputas faccionales comenzaron a agudizarse. Los primeros años de la década de los 50 se caracterizaron por la rotación de presidentes que tenía lugar cuando menos cada seis meses. Hasta 1958 que el presidente electo Jesús Campanur Bautista permaneció en el cargo por dos años. (Calderón, 2004).

2.3.1. El Zafarrancho de 1976.

El zafarrancho ocurrido en los años setenta está estrechamente vinculado con la forma de relaciones corporativistas establecidas entre las comunidades “indígenas” y el Estado posrevolucionario y la conformación de caciquismos locales. Durante ese régimen los caciques desempeñaron una función política importante. Fungían como intermediarios entre las comunidades y el Partido Estado y mediante vínculos clientelistas permitieron su articulación e integración política al Estado brindando legitimidad popular al régimen (Recondo, 2007). En el caso de Cherán se llegó a consolidar un cacicazgo comunal encabezado por Jesús Hernández Toledo que logró controlar el PRI, y a través de éste, la representación de bienes comunales y el Ayuntamiento durante los años cincuenta y sesenta. Fungió como Representante de Bienes Comunales alrededor de once años y fue sustituido en 1966 con motivo de una carta suscrita por un grupo de comuneros dirigida al procurador de Comunidades Indígenas, en la que se indicaba que durante su gestión nunca había informado a la comunidad sobre el manejo de los recursos comunales (Calderón, 2004, p. 203). Toledo logró entablar vínculos estrechos con el gobernador del estado Agustín Arriaga y con el general Lázaro Cárdenas. Gracias a ello –así lo afirman personas de la comunidad- se crearon varias obras en la comunidad: a su gestión se atribuye la construcción de la escuela Casimiro Leco, la construcción de un puente, la planta resinadora, y la gestión del Centro Coordinador Indigenista.

En ese tiempo estuvo Jesús Toledo, que duró como 15 años en el gobierno, y tenía su apoyo, y él le decía: mira aquí está ésta cantidad, yo como estoy representando el bosque, lo cuido y cobro a los arrieros, aquí está ésta cantidad queremos una escuela, y la hizo, esa escuela es la que está en el centro la (escuela) Casimiro Leco. La gente le tenía mucha confianza, también dijo: “vamos a hacer una carretera allá arriba porque quiero hacer un monumento y un jardín”. Él se trajo palas,

picos, carretillas azadones y talachos, toda esa herramienta trajo, y él, agarraba la carretilla y como era a vuelta y pala pos unos dándole a la tierrita y otros cargándole avanzando así tumbando, pero no alcanzó a llegar a la punta, nomás faltó como de aquí a la esquina [media calle] (A.P. 7/11/2012).

La figura de autoridad cercana al pueblo del general Lázaro Cárdenas sin duda influyó decisivamente en la permanencia de Toledo en el poder, con quien además tenía vínculos de amistad. Como veremos adelante, Cárdenas es considerado hasta hoy “*amigo de la comunidad*” porque “*él hacía por los pobres*” (G.B. 14/10/2012)., a quien “*la gente le tenía mucha confianza*”, y para lo que nos interesa aquí: “*apoyaba*” a Jesús Toledo. Don Adrián da cuenta de la familiaridad con que el general Cárdenas era recibido y atendido en la comunidad.

Cuando fue presidente Lázaro Cárdenas, él venía como tú llegas ahorita aquí [con la misma confianza], cuando él quería un taco el nomás venía y pa dentro. Estaban las puertas de tabla, de madera nada más, “oye Pancho si estas oye Cruz sí estás” decía, cualquiera de esas casas llegaba “¿Con qué están almorzando, no tienen frijoles?” -decía. Llegaba y se sentaba como cualquiera, las primeras veces –que lo recibían- pues con pena porque eran puros frijoles, pero ya después, pues ya lo conocían ¿no?, y la gente se amotivaba, luego luego –se decían- “¡vino el general! ¡entró en case de fulano!, ¡vámonos a ver que le vamos a hacer!”, y se iban también las mujeres -le preguntaban- “general qué gusta para medio día” –y respondía- “ahora quiero un caldo ahí se va dinero pa que compren, yo quiero convivir porque aquí es mi casa, ándenle vayan a comprar carne para que nos echemos un buen caldo” (A.P. 17/11/2012).

De acuerdo con Calderón, la hegemonía toledista se basaba principalmente en un consenso tácito. Sin embargo él mismo documenta que en 1964, un año después de la fundación de la resinera, hubo intentos de destitución sin prosperar, los cuales continuaron y tuvieron efecto dos años después, lo cual supone la inconformidad y movilización de un cierto sector de la comunidad que pone en duda ese consenso tácito. En su lugar fue nombrado Juan Ninis. En 1969 otro grupo de comuneros solicitaron se investigara a Ninis –se le acusaba de haber destrozado parte de los montes- y convocar elecciones; ese mismo año, Plutarco Gómez fue nombrado Representante de Bienes Comunales, vinculado con el grupo la guevonica –que participará durante el zafarrancho-. Como era de esperar, los toledistas cuestionaron su autoridad argumentando que en la Asamblea Comunal “se había permitido votar individuos sin registro en el censo de comuneros” (2004, p. 208) lo cual contravenía la legislación agraria.

En la década de los setena, cuando el régimen posrevolucionario entra en crisis en otras regiones del país (Rus, 1995; Recondo, 2007) los conflictos por la presidencia municipal y por la representación comunal continuaron y se fueron sumando otros vinculados con la explotación del bosque, con la administración de la mina y la resinera cuya producción logró

crecer en aquellos años (Calderón, 2004). El caciquismo cambio de nombre: de los toledistas a los benjamines, a quienes se veía como continuidad del toledismo. El 27 de noviembre 1976, fecha presente en la memoria de las personas, se dio el zafarrancho ocasionado por la disputa de la presidencia municipal, la representación comunal y la planta resinadora entre los benjamines, herederos del toledismo, y el grupo conocido como la guevonica donde el conflicto de fondo era el control de la representación de bienes comunales. Con el nombre de la guevonica se conoce a un grupo de comuneros que habitualmente se reunían un una tienda que llevaba ese nombre (Calderón, 2004), o bien se reunían en la plaza comunal por ello los identifican como “*plazeros*”, asumían una postura crítica sobre el manejo en pocas manos del gobierno comunal, y postulaban el respeto a la participación y voluntad de la comunidad.

En la resolución de este conflicto fue determinante la participación del ejército y la policía. El conflicto por la representación comunal y la resinera se resolvió repartiendo los cargos; como solución para el ayuntamiento, el Gobernador del estado Carlos Torres Manzo nombró al militar retirado el mayor Vicente Chaviría, quien fungiría como presidente municipal por el periodo de un año (Calderón, 2004). Estos eventos permanecen en la memoria de las personas, recuerdan que el proceso de conflicto vivido por la comunidad fue originado por los intereses de grupos que existieron en aquel entonces y que “querían manejar a la comunidad a como dicen los partidos para provecho personal y otros que decían que se respetara nuestra costumbre, como manda el pueblo” (A.P.17/11/2012) la mayoría de la comunidad.

En ese año fue, en el 76 cuando la gente ya no se aguantó, el pueblo ya no se aguantó se levantó sin armas a pura piedra puros palos se levantó y empezó a darles porque se dijo vamos a cambiar al representante, y al presidente también lo vamos a echar fuera, y bueno borlote graaande. Las autoridades ya habían agarrado poder, el pueblo ya nomás estaba a lo que ellos dijeran, no lo tomaban en cuenta, pero hasta ahí aguanto el yugo. Fue entonces que se levantó el pueblo, con palos, piedras, con lo que tuvieran, hasta que los coleamos, “vamos a agarrar la presidencia” dijeron, y nos fuimos al portal de la presidencia y ellos estaban afortunados alrededor. Allí se afortunaron y nos mataron a varias personas del pueblo [...] Se empezó como a las once como a las cinco de la tarde se paciguó (A.P. 17/11/2012).

Durante el cacicazgo de Jesús Hernández Toledo, la estructura del campo jurídico estatal logró hegemonizar la estructura del campo jurídico político de la comunidad. Jesús Toledo con el cargo de Representante de bienes comunales privilegiando sus vínculos con la estructura jurídica estatal, representada por la figura del Presidente Lázaro Cárdenas, y el Gobernador del Estado Agustín Arriaga. Esto coadyuvó a subordinar el campo jurídico

comunal, casi dos décadas, once años de manera directa y el resto influyendo a través de las autoridades que le sucedieron. Sin embargo, esta hegemonía no se dio en forma lineal ni en forma mecánica y sin encontrar resistencia. Hubo sectores de la comunidad que en diferentes momentos mostraron su inconformidad con la opacidad con que se ejercía el gobierno, no cesaron en el objetivo de destituirlo del cargo hasta lograrlo, valiéndose para ello de la estructura del campo jurídico estatal que de alguna manera legitimaba formalmente a Toledo.

Toledo y sus seguidores, no todo ese tiempo, lograron imponerse en los cargos de autoridad, en 1969 fue elegido Plutarco Gómez, por parte de un grupo abiertamente opositor a Jesús Hernández Toledo: la geuvonica. El argumento utilizado por los toledistas para descalificar la autoridad de Gómez, hace suponer que un sector de la comunidad se inclinaba por la aplicación del derecho comunal en lo tocante a la participación de los comuneros en las asambleas, como sucede hasta el día de hoy, la asamblea reconoce la calidad de comunero y en consecuencia su derecho a participar en la asamblea a toda persona que pertenezca a una familia de la comunidad aún y cuando ésta no forme parte del censo agrario.

De esta forma el Estado posrevolucionario logra integrar a la comunidad de Cherán al régimen. Sin embargo no logra ejercer un control total, como tampoco reconfigurar su estructura: el campo jurídico comunal se debilita pero no desaparece, la voluntad autonomista de recuperar el control del gobierno y restablecer el campo jurídico propio permanece latente, por ello la injerencia estatal no pasó desapercibida, y existió oposición y resistencia.

2.3.2. Reorganización comunal, renovación del campo jurídico y rearticulación social.

La superación del conflicto, el restablecimiento del orden comunal se logra a través de procesos de rearticulación de las lógicas e instituciones comunitarias (Bastos, 2014). La recomposición de las relaciones sociales ha sido posible en gran parte por la existencia de una ideología comunalista: la comunidad como familia, la puesta en marcha de las prácticas comunitarias conformadas históricamente, entre ellas los compromisos al interior de la familia, los compromisos entre familias, articulados con el campo religioso (y dentro de éste la fiesta patronal), junto con las normas e instituciones comunales han jugado un papel importante. Por ejemplo, aunque el campo jurídico-político se encontraba en tensión confrontando a diferentes

agentes, en muchos casos las relaciones de esos agentes en el campo religioso se mantenían fuertes.

En ese entonces estábamos divididos, mi hermano andaba con los contrarios, los toledistas, varias veces hasta nos llegamos a pelear a darnos con los puños por esa causa, por la política, y porque esos toledistas le armaron un achaque al padre hasta que se fue. Después del zafarrancho la gente no salía porque el ejército duró un tiempo en la comunidad.

Pues poco a poco la gente fue haciendo su vida otra vez, poco a poco volvió a sus cosas a sus trabajos, todos. Como te dije, yo llegué hasta golpearme con mi hermano, pero cuando tiene algo [algún compromiso] yo voy [lo acompaño] cuando yo tengo algo el también. Aunque en veces yo me acuerdo y el se acuerda, le digo: pero y qué pasó carnal, cómo te sientes, qué ya no vamos a pelear, no pues eso ya pasó, [dice] riéndose.

-¿Usted cree que pasaba lo mismo con otras familias que se habían distanciado o peleado por la política? Yo creo que sí, de mi parte digo que así pasó con otras familias

Lo que sí recuerdo y lo tengo muy presente es que en ese año el mayor Chavira que entonces quedó como presidente municipal, dijo que no iba haber fiesta, como quien dice prohibió la fiesta, el pueblo estaba triste, pero la gente se motivo, porqué, porque dicen que San Francisco bajo de su altar y habló con el mayor que le dijo que quería su fiesta y se hizo la fiesta. Unos dicen que se le presentó en sueños y unos que se le presento de frente como en persona (G.B. 28/09/2012).

La visita que San Francisco realizó al mayor encargado del despacho en la presidencia municipal forma parte de la memoria de las comuneras y comuneros, a continuación transcribo el relato de don Don Manuel Herrera comisionado del castillo para la fiesta del cuatro de octubre del año 20012, recabado en vísperas de la misma.

Aquí cuentan los mayores que en 1976, cuando hubo entonces un zafarrancho grande, que mandaron al ejército para apaciguar a la gente, entonces quedó un comandante o mayor a cargo de la presidencia, se llamaba Chavira. Pues ese mayor Chavira había dicho que no se iba hacer la fiesta ese año, entonces que San Francisco, nuestro santo, bajó del altar donde está, y que fue a platicarle al mayor. Que el mayor se encontraba en su oficina ahí en la presidencia, que entonces entró un hombre alto con sombrero, y que le preguntó que porqué no se iba hacer la fiesta del pueblo del santo patrón, que no había un año en que esa fiesta no se hiciera, y que ese año tendría que haber fiesta. Que tanto así nomás le dijo y salió de la oficina, entonces Chavira salió a seguirlo, pero ya no lo halló, le preguntó a unas personas que se encontraban vendiendo en el portal y le dijeron: “si pasó por aquí y se fue para allá rumbo al templo”. Chavira entonces fue a buscarlo y cuando llegó al templo no encontró gentes pero lo vio en el altar. Entonces lo que hizo fue preguntar a la gente cómo iba hacer para organizar la fiesta, y un señor mayor le dijo: “mira, manda llamar a tres señores de los mas grandes de cada barrio, los mayores, y ellos se van a encargar”. Y así lo hizo los llamó y entonces hubo la fiesta. Unos dicen que se le presentó en sueños y unos que se le presento de frente como persona (M.H. 3/04/2012) ²².

²² Un testimonio similar fue recabado por Marco Antonio Calderón Mólgora por en su libro: *Historias, procesos políticos y cardenismos* (2004).

El campo religioso se mantenía fuerte y contribuyó a la rearticulación de las relaciones sociales en la comunidad. Otro aspecto que permite observar la voluntad de renovar y restablecer el orden comunitario es la reconstitución del cabildo religioso a principios de los años ochenta (Calderón, 2004).

Al poco tiempo del zafarrancho el campo jurídico de la comunidad fue restablecido, la forma de elegir a sus autoridades y ejercer el gobierno, de acuerdo con el testimonio de dos personas mayores, presenta cambios con relación a las formas registradas por Beals en los años cuarenta, sin embargo dan cuenta de la existencia de un campo jurídico comunal fortalecido, que permite observar la apropiación de elementos provenientes de estructura del campo jurídico estatal. Don Juan Ramírez del barrio tercero lo recuerda así:

¿Cómo nos organizábamos para elegir a nuestras autoridades? Habían reuniones y de ahí se sacaba un jefe de barrio. En las esquinas habían trozos donde se reunían los señores grandes [*achaecha* o *k'eraticha*] y ellos elegían, decían: sabes qué, vamos a poner a fulano, después se organizaban en una casa y decían: ese va a ser el jefe del barrio.

Cada barrio hacía lo mismo, de ahí proponían para presidente municipal y también para un representante. No se hacía por votos del partido. La gente decía: vamos a elegir a el, él ya conoce un poco y ya se desocupó de la familia [*marhuátspeti*, *p'urbéjkuti*, *anchikuriti*]. Porque decía la gente: “no mira, si ponemos a un chico ese todavía no se desocupa de su familia todavía tiene necesidad para que anden en la escuela sus hijos”. Eso es en lo que se fijaba la gente, también si se portaba bien [*kaxámbiti*]. Iban todos a reuniones y ahí se sacaba el presidente o el representante por eso no había de que tu votas por mí o tu me eliges a mí, no, ahí se elegía así, no se podía pagar para que voten por mí ni nada, todavía como hasta los ochenta se hacía así con el presidente. (J.R. 12/09/2012).

Don Gabino Basilio, actualmente uno de los K'eraticha del Concejo Mayor, explica la forma en que se elegían las autoridades comunales después del zafarrancho:

Se hacía una reunión general, todo el pueblo, repicando la campana toda la gente se juntaba para buscar una autoridad. Algunos que nombraban de ahí los sacaban: de la gente. Toda la gente pues participaba en la plaza, un hombre mayor, decía: vamos a nombrar a fulano o qué dicen, ahí ya la gente decía está bien, de acuerdo, o decían no por esto, y entre ellos se convenían y se levantaba el acta luego luego. Allí no había partido, era el pueblo el que elegía autoridades. Nombraban como presidente y como representante o comisariado, y a los concejos que vigilaban el bosque. Pero no así nomás, se fijaban en que forma se comportaba la gente, si había cumplido con su familia, si había trabajado para la comunidad, si se daba a respetar, si vivía bien pues, y puro así se hacía. Aunque había partidos se respetaba esa forma, la forma del pueblo no de los partidos...

Ese tiempo se elegía una autoridad mayor, que tuviera ya experiencia, y aunque no supiera letras, pero que llevaba las cosas bien, aunque no supiera hablar, no como ahora ya, lo ponen a una autoridad por los partidos pero ya saben como estar agarrando el dinero (G.B. 28/09/2012).

Esta forma de reorganizar el campo jurídico comunal, funcionó hasta mediados de la década de los ochentas, para esos momentos, nuevamente tiende a debilitarse por disputas similares.

CAPITULO III.

EL FIN DEL RÉGIMEN POSREVOLUCIONARIO, CRISIS, TRANSITO AL NEOLIBERALISMO Y RECONFIGURACIÓN DEL ESTADO.

Introducción.

El fin del régimen de partido único en México, marca el tránsito al régimen neoliberal y con ello a la reconfiguración del Estado. A lo largo de capítulo mostrare la forma en que se expresa la crisis de legitimidad en torno al partido-estado a nivel nacional y su articulación con los procesos de reorganización al interior de la comunidad de Cherán con la finalidad de mostrar como se conformó el contexto en el cual tuvo lugar la movilización y lucha de autodefensa de la comunidad en 2011, desarrollaré de manera general los proceso que llevaron a la actual formación del Estado. Bajo esta perspectiva haremos un acercamiento a las reformas a los artículos 4 y 27 constitucionales en los años 90 y su vinculación con el movimiento indígena en México en particular con el levantamiento armado en Chiapas por parte del EZLN y con el movimiento indígena en Michoacán. Posteriormente mostraré los cambios que se han dado por resultado la reconfiguración cooptada del Estado, en la cual convergen tres grandes procesos interconectados: la alternancia en el poder entre partidos políticos, el rompimiento de inercias y pactos entre el estado y grupos del narcotráfico, y los procesos de corrupción bidireccional en toda la estructura estatal en Michoacán. La imbricación de estos procesos dan por resultado un estado socavado en su soberanía y legitimidad, fragmentado territorialmente en múltiples señoríos que suplantán el poder del estado e imponen su soberanía a través de la violencia y el terror, la cual lejos de disminuir, se exagera ante las políticas inerciales de combate al narcotráfico.

3.1. El fin del régimen de partido único y el transito al neoliberalismo.

A finales de los años ochenta, los procesos de reestructuración del capital a nivel mundial conocidos como neoliberalismo significaron a su vez la reconfiguración del Estado. El neoliberalismo, “modelo neoliberal” o “globalización”, en palabras de Adolfo Gilly y Rhina Roux, es en realidad una nueva conformación mundial de la relación de capital (2008).

Esta nueva conformación mundial del capital también reconfigura al Estado, entendido como forma de organización de la vida social, “*un proceso relacional entre seres humanos* y no un aparato o conjunto de instituciones”. En la nueva conformación estatal, dos de sus atributos constitutivos quedan subordinados al capital global, y a sus representaciones institucionales y financieras: el control del espacio territorial y su soberanía, la capacidad de imponer en su sociedad las normas de ordenación política (Roux, 2009, p. 243). La reconfiguración se sostiene, hasta ahora, en cuatro grandes transformaciones:

Destrucción de los pactos corporativos de bienestar material y de regulación estatal de las relaciones laborales y su reemplazo por formas individualizadas de integración política, acordes con la difusión y penetración de la socialidad abstracta del mercado capitalista, el nuevo modelo de flexibilidad laboral y la precarización de las relaciones contractuales y salariales. Este proceso incluye el desmontaje de los viejos patrones de negociación colectiva, así como el desmantelamiento de los sistemas estatales de seguridad social y su sustitución por políticas asistenciales selectivamente dirigidas.

Abandono del control estatal de los movimientos del dinero y capitales en el territorio nacional y redireccionamiento de las políticas estatales hacia el posicionamiento óptimo de las economías nacionales en los mercados globales. *Privatización, desregulación y competitividad* son los términos que sintetizan la nueva pragmática empresarial que guía a las burocracias estatales en su función gubernativa.

Difusión de las instituciones de la democracia liberal (sistemas de partidos, elecciones y alternancias) como paradigma universal de legitimidad política.

Construcción de una nueva hegemonía que, reemplazando los valores keynesianos de justicia distributiva y bienestar material, hace de la competencia, el éxito personal y la productividad individual el sustento espiritual del nuevo modo de dominación. A esta universalización del *ethos puritano*, cuya moralidad y contenidos pulsionales fueron ya descritos por Werner Sombart y Max Weber, le acompaña la difusión de un nuevo conservadurismo que rescata en la “raza” y la pertenencia étnica los constructos ideológicos para la formación de un nuevo sentido de comunión excluyente que, para ser efectivo, debe contar con la proyección de un “enemigo”: el inmigrante, el árabe, el mexicano, el africano, el indígena. Los grandes monopolios de los medios de comunicación permiten que esta nueva visión del mundo opere cotidianamente en todos los intersticios de la vida social y en todos los rincones del planeta (2009, pp. 244 y 245).

La crisis estatal mexicana, señala Rhina Roux (2001), apareció bajo la forma de una disputa interna de la burocracia política al momento de la sucesión presidencial. Ante las reformas estructurales en el ámbito económico y político que se perfilaban y la consolidación al interior del PRI de una corriente ideológica apegada al neoliberalismo, surge en su interior una corriente disidente, la corriente democrática que cuestiona la conducción estatal y propone “la democratización del PRI” mediante la apertura del proceso de selección interna de su candidato presidencial dando inicio a una disputa por el mando supremo del Estado, no desde la oposición partidaria, sino desde dentro (Roux, 2001, p. 59)

El proyecto de modernización del capitalismo mexicano rompió los soportes, acuerdos y equilibrios constitutivos de la relación estatal desde su constitución, generando una crisis de legitimidad del régimen político mexicano expresada en forma de rebelión de ciudadanos frente al poder ante la sucesión presidencial (Roux, 2005).

[...] esa forma de constitución política se había estructurado desde el *reconocimiento jurídico de derechos de las clases subalternas*: el derecho campesino a la tierra (en la figura del ejido [y comunidad]) y los derechos sindicales y laborales de los trabajadores. Sobre ese gran pacto, que además otorgaba a la nación la propiedad original de la tierra, los recursos naturales y el subsuelo, se había reintegrado la comunidad estatal después de la Revolución y reconstruido, durante los años veinte y treinta, el vínculo de protección y lealtad, una forma de la relación de mando-obediencia con raíces antiguas en la historia mexicana (Roux, 2001, p. 60).

A finales de los ochentas, el otrora ex candidato a la presidencia Cuauhtémoc Cárdenas, hijo del ex presidente Lázaro Cárdenas, se convirtió en la figura articuladora de esa rebelión que cuestionaba los tres piezas fundamentales que configuraban el régimen político posrevolucionario: el partido del aparato estatal, el presidencialismo y el corporativismo (Roux, 2005). A finales de los 80, con la ruptura interna del PRI nacional, luego de que Cuauhtémoc Cárdenas dejara este instituto político, surge el Frente Democrático Nacional (FDN). En el ámbito regional y local las fricciones y el divisionismo generaron nuevos procesos de conflicto al interior de la comunidad.

3.1.2. La reconfiguración del partido político y el conflicto comunal por el cambio de régimen partidista.

A finales de los años ochentas en Cherán tuvo lugar otro conflicto derivado de los procesos de interlegalidad. Aunque por sus consecuencias no es considerado como zafarrancho, estos hechos son recordados como suceso importantes por la comunidad. Este proceso tiene lugar en el marco de una crisis generalizada del régimen priísta, en un momento en que los partidos de oposición progresan y amenazan el equilibrio de fuerzas que garantizaban al PRI el monopolio del poder (Recondo, 2007).

El proceso de crisis al interior del PRI, a nivel comunal se expresa en la pérdida de legitimidad de las autoridades comunales. Para entonces, la forma de elegir, designar y ejercer el gobierno comunal-municipal nuevamente se inclinaba por el uso de la normatividad estatal subvirtiendo los principios y normas comunales. Al igual que en los años setentas, los

integrantes del Comité Municipal del PRI abandonaron el campo jurídico comunal y acudieron a la estructura jurídica del estado para acceder y ejercer el gobierno. Al cobrar hegemonía la estructura de gobierno fincada en el campo jurídico estatal pierde legitimidad social, las personas son excluidas de la toma de decisiones del gobierno en manos del Comité Municipal del PRI y surgen opositores dando lugar al conflicto y a la confrontación interna. En 1986, por primera vez en la historia de Cherán hubo tres candidatos, todos ellos del PRI, resultando electo Octavio Ríos Rodríguez, (Calderón, 2004). La inconformidad por parte de algún sector de la comunidad y su consecuente oposición a la forma en que el entonces Comité Municipal del PRI organizaba la elección de autoridades, coincidió con el surgimiento del PRD. Años después de la salida del ex militar de la presidencia municipal, surgen nuevos conflictos.

En Cherán, se creó el comité municipal del FDN en 1988. Ese año, en Michoacán como en otros estados de la república, tuvo lugar una gran movilización en apoyo al ingeniero Cuauhtémoc Cárdenas exigiendo su reconocimiento como presidente de la república. A nivel local hubo una gran movilización, Cherán acudió a la convocatoria emitida por el FDN estatal el 18 de noviembre promoviendo la ocupación de las 113 cabeceras municipales. La comunidad se moviliza y toma la presidencia municipal exigiendo la renuncia del presidente en turno Octavio Ríos, así como la renuncia de Luis Martínez Villicaña gobernador del Estado (Calderón, 2004). En este proceso las mujeres desempeñaron un papel importante en la movilización un gran número de mujeres se atrincheraron en el edificio municipal preparadas con agua hirviendo para defender y resguardar las instalaciones.

Aunque se podría suponer que para entonces, la mayoría de la población de Cherán ya se identificaba con el neo cardenismo, más allá de esta inclinación o la militancia por un partido, existían razones más significativas para destituir al entonces presidente municipal. La razón de fondo era la inconformidad de la comunidad con la forma en que el entonces Comité Municipal del PRI organizaba la elección de autoridades y ejercía el gobierno, esto es, privilegiando la estructura del campo jurídico estatal. Aunado a ello, el presidente municipal electo, Octavio Ríos, nunca había vivido en la comunidad, lo cual contravenía las normas del derecho comunal que establecen como requisito indispensable para acceder a cualquier cargo el haber vivido en la comunidad y sobre todo haber brindado servicio a la comunidad, y que el servicio prestado hubiera sido calificado socialmente como positivo o favorable a la

comunidad. El esgrimir el incumplimiento de los requisitos establecidos por el derecho propio como una de las principales causas para la destitución del presidente municipal electo, indica la presencia un campo jurídico comunal con cierta vitalidad que opone sus principios normativos frente a las reglas del derecho estatal. Más allá de tratarse de un conflicto entre militantes de uno u otro partido, el conflicto giraba en torno a la reorganización de la comunidad a partir de la reivindicación de las normas y prácticas comunitarias: Octavio Ríos, había sido impuesto a la comunidad a través del sistema de partidos, por otra parte nunca había residido en Cherán, lo cual contravenía la costumbre comunal.

Entre los argumentos para su destitución se decía, que no conocía la forma de organización de la comunidad, sus prácticas culturales, el funcionamiento de sus instituciones, los principios normativos *janbaskakuecha* que rigen y estructuran las relaciones sociales de la comunidad y el ejercicio del gobierno. Tampoco los problemas que en ese momento atravesaba la comunidad. En otras palabras, desconocía la estructura y el funcionamiento del campo jurídico comunal, lo cual en sí mismo implicaba poner en riesgo la estructura de organización comunal en uno de sus elementos principales: sus instituciones de gobierno. Como interlocutor que representa los intereses de la comunidad, este desconocimiento lo hacía proclive a ser absorbido por el Estado y con ello los intereses de la comunidad y el margen de autonomía del gobierno interno. Sobre este proceso, Marco Antonio Calderón documenta que Octavio Ríos no era reconocido como p'urhépecha, y el argumento esgrimido por la comunidad para su destitución sostenía que “solo un indígena posee el conocimiento de las tradiciones y gracias a ese conocimiento podía gobernar respetando la cultura “tradicional””(Calderón, 2004, p. 274). Finalmente la movilización de la comunidad logró la destitución de Octavio Ríos del cargo, “lo corrieron porque no sabía los modos de aquí de Cherán” (A.P.11/1172012). A pesar de haber sido removido, las personas lo recuerdan como una persona que durante el tiempo en funciones había hecho cosas buenas por la comunidad. Sin embargo, haber permitido su permanencia en el gobierno equivaldría a legitimar un proceso de elección a través del sistema de partidos en contra y detrimento de las normas propias, lo cual refleja claramente una disputa normativa por regular parte de la vida comunitaria.

Aquí, para tener un cargo, no se requiere que seas de un partido, no se requiere que tengas unos estudios avanzados, requiere que hagas un buen trabajo en la comunidad. Aquí entró un hombre bien preparado por parte del PRI, se llamaba Octavio. Él entró por el PRI no el pueblo lo escogió, ¿porqué no lo escogió?, porque no vivía aquí. ¡Y se le quitó! Se le quitó del cargo de la

presidencia, la misma gente lo quitó. Pero esa persona fue un individuo capaz y con hechos, él hizo varias cosas aquí en Cherán. Hay reconocimiento de la gente aunque lo haigamos corrido, pero no hizo su vida aquí. Qué importa si han estado en las mejores universidades si nunca hizo un trabajo aquí, si nunca vino a decir “cómo están aquí”. Entonces son cosas muy personales, para su beneficio propio, entonces para nosotros... para que lo queremos, y no creas que aquí la gente es mala, aquí de casualidad se levantaron, pero aquí así nos organizamos, así funciona la comunidad (F.H.P. 17/11/2012).

El 12 de enero de 1989, la comunidad a través de sus asambleas de barrio y general, nombró al médico Adalberto Muñoz Estrada presidente popular quien estuvo al frente del gobierno municipal alrededor de un año sin recibir salario alguno bajo la forma de Junta de Administración Municipal. Derivado del conflicto y a petición del FDN, el Congreso del Estado revoca el mandato de Octavio Ríos presidente municipal en turno y en su lugar nombra a Manuel Santa clara.

La inclinación de la comunidad por el FDN, que después se convertiría en el PRD, obedecía a varios factores. Uno de ellos era la pérdida de legitimidad y el rechazo de las practicas del PRI en la elección de las autoridades. Entre 1986 y 1989, el Concejo Municipal del PRI se había arrogado la atribución de elegir entre sus miembros a los candidatos a ocupar la estructura Municipal y comunal sin considerar en ello las normas ni la organización y estructura barrial de la comunidad. Guadalupe Chapina, maestro en pedagogía, quien fungió como Presidente Municipal el periodo 2001-2004, y designado como uno de los doce k'eris que integran el actual Concejo de Gobierno Comunal 2011-2014, explica esta cuestión en los términos siguientes.

...de 1989 para allá el PRI es el que tenía el poder y el PRI es el que hacía sus asambleas, pero ya cuando en el 89 nace el PRD es el que tenía más fuerza-ya aquí, y es el que hacía la asamblea del pueblo. El PRI también hacía su asamblea pero era una asamblea de partido, ya de forma cerrada, y el PRD no. El PRD lo hacía de manera abierta ... el PRD se apegaba más a la organización comunitaria. (G.CH. 8/12/2012).

Además de la toma de decisiones entre los miembros del partido, y su alejamiento de las normas comunitarias para elegir a las autoridades y decidir el rumbo del pueblo, los gobiernos del PRI al frente de la administración municipal anteponían el interés personal y de grupo sobre las necesidades de la comunidad procurando el enriquecimiento personal, abandonando el principio de servicio al pueblo *marhuakua*. Don Adrián de 78 años de edad, considerado una persona de respeto, narra los motivos y forma en que el PRI fue desplazado temporalmente de la comunidad.

En el 89, perdió el PRI y entró de lleno todo el pueblo con el PRD, porqué, porque decían que el PRI entraba y a puro robar, a puro robar y apuro llenar las bolsas de dinero de los recursos que mandaban, y los encabezados son lo que aprovechaban llenaban los bolsillos o salían más bien llenos de dinero cuando terminaban su período.

-¿Y quién elegía a las autoridades del PRI? Ellos se escogían internamente. Nada más que ese tiempo cuando se bajo al PRI, ya la gente estaba enfadada del PRI-gobierno. Entonces dicen vamos agarrando al PRD y vamos entrándole y vamos trabajándole porque por de tanto tiempo no han hecho nada los priístas y ahora lo que queremos es mejorar el pueblo. Y empezó a mejorarse, hacían mejoras acá mejoras allá, entonces el PRD empezó a los pocos años las escuelas, la técnica, la prepa, el tecnológico, y hace unos años la normal indígena (A.P. 7/11/2012).

Aunado a las inconformidades derivadas de la mala aplicación de los recursos públicos y los pocos beneficios sociales, el hecho de que el presidente municipal en turno no cumpliera con la norma comunal de residencia y con el conocimiento de las prácticas comunitarias, otro elemento importante para el acuerdo o consenso comunal que permitió que entrara “de lleno todo el pueblo” y llevó a la comunidad a adoptar en forma estratégica al PRD, fue la simpatía y apego a la ascendencia del entonces líder del PRD Cuauhtémoc Cárdenas Solórzano. La figura del General Lázaro generó votos de confianza a favor del entonces líder perredista, sobre todo porque su figura simboliza la representación de un Estado justo. Esta figura simbólica del General representa relaciones positivas entre la comunidad y un gobierno bueno, que “hacía por los pobres”, como lo cuenta el K’eri Gabino Basilio, integrante del actual Concejo de Mayores.

Su líder era Cuauhtémoc Cárdenas, a nosotros nos gustaba mucho ese partido porque su Papá vino, el general Cárdenas vino aquí, él nos dijo que cuidáramos mucho el bosque porque el bosque era únicamente para esta comunidad. Él nos mandó unos balones y unas palas, unas carretillas, para que en el cerro de “El Cariche” (El Borrego) hiciéramos el camino. Invitamos al general cárdenas para entregar el trabajo, y el nos dijo: no, no está bien el trabajo, eso lo debieron haber hecho hacia la derecha. Él nos mandó las carretillas balones y uniformes, nosotros así jugábamos, no jugábamos con traje puros pantalones puros guaraches, por eso nos había mandado.²³

²³ Durante el año 2011 que los comuneros se encontraban reunidos en torno a las fogatas, el tema de la brecha mandada hacer por el General Cárdenas fue retomada y hoy se plantea la construcción de un parque comunal con juegos y canchas deportivas para el esparcimiento de las familias. A partir de un caminamiento realizado al cerro del Borrego acompañado de Don Adrián pude observar el camino que la comunidad construyó por indicaciones del General Lázaro Cárdenas, el cual mide aproximadamente seis metros de ancho, en la actualidad cruza algunos terrenos cuya posesión y cuidado se encuentra en manos de algunos comuneros. La memoria colectiva en la comunidad es compartida por jóvenes y personas mayores. En una asamblea llevada a cabo el día ___ para dar a conocer las obras realizadas durante el año 2012 y para recoger las propuestas de obras para el año 2013, el Encargado del Concejo de Administración, informó que se estaba elaborando el proyecto para el parque comunal,

Hacia por los pobres, yo me acuerdo de todo bien; y ese día nosotros pensábamos que esa idea iba a llevar también su hijo, por eso nosotros nos acercamos a ese PRD. Cuando le quitaron la presidencia a Cuauhtémoc Cárdenas, nosotros aquí, la gente, apoyó mucho y el PRD se quedó en la comunidad hasta que entró el PRI otra vez con Roberto [Bautista] el mentado “negro” en 2007. [...] El PRD hacia como antes se hacia aquí: la gente, los grandes son los que mandaban, los barrios mandaban no los respetaban a los partidos, era al contrario los partidos obedecían a los barrios (G.B. 14/10/2012).

El 5 de mayo de 1989 el FDN se convierte en el Partido de la Revolución Democrática, para este momento el campo jurídico comunal recobraba terreno, a través de las asambleas de barrios y la asamblea comunal, la comunidad elige nuevamente al médico Adalberto Muñoz y lo designa presidente municipal, acudiendo estratégicamente para su formalización, como antaño, a la estructura de partidos, en esta ocasión, a través el PRD. La relación corporativista establecida durante el régimen posrevolucionario con el partido de Estado PRI fenece. La comunidad re-articula sus relaciones sociales y reorganiza su campo jurídico: se re-apropia de la institucionalidad estatal -ahora- a través del PRD, con ello reafirma su autoridad colectiva y su voluntad autonomista. La designación del médico Adalberto Muñoz, expresa la intención de la comunidad de recuperar el orden comunitario. De acuerdo con Marco Antonio Calderón, “Muñoz es uno de los hombres más preocupados por el rescate de las tradiciones locales y regionales; [...] fue él quien promovió el resurgimiento del cabildo indígena [...]. Según Muñoz, el logro más significativo de su administración no se refiere tanto a obras materiales, sino a haber logrado la distensión al interior del pueblo” (2005, p. 262). Al momento del conflicto, la voluntad de rescate de las prácticas comunitarias en la figura del médico Adalberto de alguna manera representaba las aspiraciones de reorganización de la comunidad.

Las tensiones permanentes de la costumbre jurídica frente al PRI decantan en la sustitución de ese partido por el PRD. Las casusas que generaron este proceso son muy similares a las que dieron origen al zafarrancho de 1976: una crisis – por falta de legitimidad- en la estructura de gobierno vinculada con el debilitamiento del campo jurídico comunal. La comunidad ya no se sentía representada en el gobierno comunal, el cual había quedado en manos de un grupo que funcionaba en torno al Comité Municipal del PRI, quienes apoyados en la legislación estatal decidían y ejercían el poder en nombre de la mayoría pero sin la

y que estaban planteando cambiar el camino hacia el lado derecho ya que “dice la gente que el General Cárdenas dijo que lo habían construido mal”.

participación activa de la comunidad —a excepción de la emisión del voto—, lo cual implica un problema en una sociedad con prácticas de participación y espacios de decisión colectiva dinámicos de largo aliento.

Aunque las causas parecen similares, el conflicto fue resuelto en forma distinta. En los setentas, bajo el régimen centralista, el PRI era el casi único mediador y árbitro en materia electoral (Recondo) las decisiones se tomaban en el centro, no en el Municipio. Ello explica que el conflicto interno en torno a los cargos de gobierno municipal y agrario que derivó en zafarrancho fuera resuelto desde el gobierno estatal nombrando un representante del mismo ajeno a la comunidad para hacerse cargo en forma temporal del gobierno municipal. También muestra que al gobierno de la época poco le importaba la paz interna de las comunidades o bien que como arbitro no era tan eficiente como para haber resuelto el problema antes de que tomara las dimensiones de violencia suscitadas. Por uno u otro motivo, surge como árbitro porque no hay otra autoridad para resolver, o institución que permita encausar el conflicto por una vía distinta.

En 1989, en un escenario de alternancia partidista Cherán recurre a la figura del partido de oposición (FDN). Esto permite observar que no siempre el PRI era quien cooptaba a las instituciones y autoridades comunales. Tampoco el PRD, se trata más bien de una negociación deliberada y búsqueda de alternativas de la comunidad para mantener un margen de autonomía en el ejercicio del gobierno interno y control de su territorio a través de la legalidad estatal. Y una forma de posicionarse en el contexto político nacional frente a la crisis de legitimidad del PRI derivada de la controvertida victoria frente a Cuauhtémoc Cárdenas a quien “le quitaron la presidencia” (G.B. 14/10/2012). Cherán negocia nuevamente como comunidad, prevalece una fracción mayoritaria sobre los líderes priístas, la mayoría del “pueblo” retoma el gobierno comunal y resguarda su autoridad con la investidura del perredismo.

No es que los partidos de oposición penetren a la comunidad, la comunidad se apropia del partido opositor porque en ese contexto esa era la arena de disputa política, era la única vía de participación política legal y de relación con el gobierno, solo que en Cherán la legitimidad se funda en la sujeción del partido al régimen comunitario.

Estos procesos implican un alto grado de complejidad, por lo tanto como señala Recondo (2007), no pretendo establecer lazos de causalidad unívocos y simplistas. Lo que me interesa, es mostrar que en la historia de Cherán han tenido lugar estos conflictos en torno al gobierno comunal vinculados con procesos de interlegalidad, en los cuales sin duda convergen otros factores. A diferencia de la experiencia de las comunidades de Oaxaca documentada por Recondo, donde existía una simbiosis entre el partido-estado y los usos y costumbres (lo que aquí denominé derecho comunal) y por lo tanto no existían conflictos por la aplicación de uno u otro campo jurídico, el estatal o comunal en los procesos para elegir a las autoridades en las comunidades, en Cherán estos conflictos son parte de su historia y configuración contemporánea. En Oaxaca los conflictos iniciaron con la consolidación de los partidos de oposición -en particular el PRD-, es en ese momento que “aparece la distinción entre “lógica de partido y costumbre” y se exacerban a partir de 1995 (Recondo, 2007, p. 255). De acuerdo con este autor, se trata del efecto conjugado en el que convergen: la intensificación de la competencia electoral; la influencia creciente de una corriente autonomista de inspiración neozapatista; la nueva reglamentación electoral que en 1995 crea una nueva categoría electoral la de usos y costumbres, y con ello surge una diferenciación formal que no había antes; así como la competencia por la gestión por el flujo de recursos financieros desde principios de los años noventa.

A diferencia de Oaxaca donde el PRI se apropia de la lógica del discurso en defensa de los usos y costumbres, y se erige en defensor de la comunidad frente al PRD, en Cherán sucede lo contrario, la comunidad –en tanto unidad corporativa- sustituye al PRI a quien considera ilegítimo porque no obedece a los intereses del pueblo ni se sujeta a las normas comunales, en su lugar coloca al PRD.

La comunidad se apropia nuevamente de la estructura estatal de partidos para adaptarla a sus intereses colectivos. Si no toda la comunidad, al menos la mayoría adopta al PRD, no en función de una militancia basada en la adhesión a una posición ideológica del partido en oposición a otro –en este caso al PRI-, sino como una forma de renovar la comunidad y el derecho propio en el campo jurídico político de la comunidad.

En los últimos meses de 1995, se abre un nuevo período de elecciones municipales. El PRD “haciendo un llamado a la tradición” cada barrio mediante asamblea nombró a tres

representantes, por su parte el candidato del PRI, hijo de Jesús Hernández Toledo, fue electo a través del Consejo Político Municipal. A los priístas no se les permitió iniciar la campaña electoral en la plaza principal; finalmente el PRD permaneció en el gobierno por tercera ocasión, haciendo énfasis en el fomento de la cultura y tradición p'urhépecha (Calderón, 2004, p. 268)

La práctica de elegir, el nombramiento de las autoridades municipales y agrarias, y el ejercicio del gobierno a través del PRD tendrá lugar con apego a la estructura del campo jurídico comunal (instituciones, normas, principios y autoridades). Mientras la comunidad logre mantener un campo jurídico fuerte que le permita ceñir el funcionamiento del PRD a la estructura del campo comunal, gozará de legitimidad y permanecerá en la comunidad. Como veremos, Cherán logra mantener un campo jurídico inclinado a las normas comunales constante durante los años noventa. Sin embargo, a principios del año dos mil surgen nuevas tensiones que harán perder el equilibrio alcanzado debilitando sus fronteras y autonomía nuevamente.

3.1.3. Rearticulación e interlegalidad. Funcionamiento del campo jurídico comunal luego del conflicto de 1989.

Luego del conflicto de 1989 la comunidad reorganiza la estructura de su campo jurídico y se re-apropia de la institucionalidad estatal bajo la investidura del PRD. El campo jurídico político comunal municipal-agrario cobra hegemonía. La comunidad de Cherán, constituida formalmente como Municipio y comunidad agraria, por un lado, guardaba la estructura del Ayuntamiento, como el resto de los 112 municipios que configuran política y administrativamente al estado de Michoacán. Por otro lado contaba con la estructura agraria del Comisariado de Bienes Comunales –a quien los comuneros llamaban invariablemente Representante de Bienes Comunales- y el Consejo de Vigilancia. Estas estructuras de autoridad emanadas de la legislación nacional, funcionaban de acuerdo con el derecho propio y la estructura barrial de la comunidad.

Los barrios no solo conforman áreas espaciales delimitadas que ordenan y agrupan geográficamente a la comunidad, constituyen también importantes y dinámicos espacios de participación y de ejercicio de la autoridad. Conforman la base espacial del campo jurídico comunal donde se articulan la normatividad estatal con el derecho comunal y compiten por

regular la vida social, donde diferentes fuentes legales se cruzan con principios y procesos reglados y regulados por la comunidad donde “el derecho se hace y rehace en dinámicas de interlegalidad” (Orellana, 2004, p. 31.).

La estructura del Ayuntamiento y el Comisariado de Bienes Comunales en la práctica son regulados por las normas comunales. Las instituciones y las normas legales que las sustentan son apropiadas a partir del campo jurídico comunal. Como se mencionó anteriormente, estos procesos de apropiación, reinterpretación que modifican su funcionamiento y aplicación práctica en la actualidad conocidos teóricamente como interlegalidad han sido documentados en Cherán desde los años cuarenta por Larson Beals (1992).

Tratándose de la estructura municipal, la citada ley establece que los miembros del Ayuntamiento deben elegirse mediante sufragio universal, directo, libre y secreto de los ciudadanos, bajo el sistema electoral basado en partidos políticos, proceso que a nivel municipal queda en manos de los Concejos Municipales de Partido.²⁴ El procedimiento y criterios para elegir a los integrantes del Ayuntamiento practicado por los comuneros de Cherán toma cierta distancia del contenido normativo. El Dr. Adalberto Muñoz Estrada, conocido también como el Dr. “Tito”²⁵, con relación a la forma en que se elegían y asignaban los cargos de autoridad municipal afirma, “si bien es cierto que existían partidos políticos en la comunidad, también es cierto que no actuaban como tales, las personas a ocupar cargos de autoridad eran propuestas por la comunidad a través de los cuatro barrios y la asamblea general”, detalla:

Se nombraban 3 personas por barrio, en el barrio eran elegidos a través de su propia asamblea. De las 12 personas que se proponían se ponían en un hoja 12 fotografías, esas 12 fotografías era la boleta para ir a “votar”, y entonces iba uno, tomaba su boleta y podía “votar” por la persona que quisiera, y ahí no importaban bandos, ahí ya era la preferencia de cada persona, cada persona elegía de acuerdo al conocimiento que se tenía de las personas, sobre todo su conducta y trabajo con el pueblo. El que tenía el mayor numero de votos ese tomaba el primer cargo de Presidente Municipal, el

²⁴ Art. 13 de la Ley Orgánica Municipal del Estado de Michoacán de Ocampo.

²⁵ Médico que goza de prestigio y respeto de las personas de comunidades p'urhépecha vecinas quienes diariamente acuden a solicitar de sus servicios, entre otras cosas por su trato amable, su probada competencia profesional y por el vínculo de identidad cultural –“porque él si cura y le tenemos confianza ya de años, y nos habla en p'orhé”. Adalberto Muñoz al interior de la comunidad es considerado una persona honorable, un comunero de respeto que ha cumplido sirviendo a la comunidad ocupando cargos de autoridad.

segundo era el Sindico propietario, el tercero era el Sindico suplente; después eran cuatro regidores propietarios, tres y cuatro siete, y los otros eran los regidores suplentes. O sea se integraba la planilla que salía ahí, y era seguro que ganaban. Ya nada más se ratificaban las votaciones, porque ya estaban elegidas, ya nada más para legalizar la voluntad de la asamblea y esa era una manera transparente y democrática, ¡qué mejor democracia! Los del partido solo se encargaba de dar parte a Morelia. Eso fíjate que se ocupó ahora para buscar a los k'eris, a los k'eris de cada barrio se juntan tres, y aun así, si en el barrio salen cinco o seis candidatos los tres que tienen mayor número son los que integran el gobierno (A.M.10/10/2012).

En el proceso narrado concurren cuando menos tres ámbitos de competencia normativa estatal: las normas de carácter administrativo representadas por la Ley Orgánica Municipal, normas de carácter agrario y las normas y principios de la comunidad.

En la asamblea comunal o asamblea del pueblo, como las asambleas de barrio los campos jurídicos político-municipal y agrario se conjugan, adquieren dinamismo, se apropia, modifica y adapta al campo jurídico comunal, ratificando su legitimidad y vigencia. La asamblea de acuerdo con la Ley Agraria (art. 12, 21, 22, 23 y 107), constituye el órgano supremo del ejido y de la comunidad, en la que participan todos los ejidatarios o comuneros con derechos legalmente reconocidos, excluyendo a aquellos que no sean titulares de derechos ejidales o comunales, cuya competencia se limita al ámbito agrario. En la práctica, en Cherán, la asamblea tiene un sentido distinto y más significativo en términos de unión y participación social. Constituye no solo el órgano deliberativo supremo en materia agraria, es considerada la máxima autoridad, o autoridad suprema de la comunidad en todos los ordenes. En el caso de la designación y nombramiento de autoridades comunales y municipales, funge como autoridad suprema que legitima su designación y nombramiento mediante el acuerdo general o consenso cuya decisión gira en torno a la “conducta y trabajo con el pueblo” de las personas propuestas, esto es, si cumplen con las cualidades de ser *kaxúmbiti* y *marhuátspeti*, principalmente. En ella pueden participar hombres y mujeres casados, que por pertenecer a una familia de la comunidad son considerados comuneros con total independencia de que sean o no titulares de derechos agrarios reconocidos por la legalidad estatal.

La participación de las comuneras y comuneros en la asamblea general y en las asambleas de barrios está regida por normas internas. Para tener voz y voto en las asambleas comunitarias –sea general o de barrio- para elegir y nombrar autoridades municipales o agrarias se requiere ser casado o tener familia a su cargo, no necesariamente ser mayor de la edad como

lo establece la legislación estatal -ya que “aquí en Cherán nos casamos como desde los trece años”(R.T.S. 25/09/12)²⁶- así como cumplir con los deberes comunales, participar en las faenas, dar la cooperación para las fiestas, cumplir con los cargos cívicos y religiosos, entre otras responsabilidades propias de la comunidad.

La mayoría de los comuneros, al platicar sobre la forma en que eligen a sus autoridades, refieren que es conforme lo que manda la comunidad a través de los barrios. En su forma de explicar esta cuestión cobra preeminencia la organización comunitaria sobre los partidos políticos.

... la comunidad siempre se ha regido por usos y costumbres independientemente de que había partido o a que partido pertenecía [la persona propuesta]. Por barrios venían a elegirse las autoridades por la planilla, o sea lo único que se hacía era registrarla anteriormente al PRI, después cuando entro el PRD pues al PRD, pero igual seguía haciéndolo de usos y costumbres a través de los barrios, antes la elección era así (R.T.S. 25/09/12).

La Ley Orgánica Municipal del Estado no contempla a la Asamblea General *k'eri tángurikua* ni a las asambleas de barrio como instituciones para llevar a cabo la elección de autoridades municipales, pero atendiendo al estudio realizado por Beals (1992) en 1940, al menos desde entonces la comunidad de Cherán ha venido ejerciendo esta forma de elegir, designar y nombrar tanto a sus autoridades municipales como agrarias. Los integrantes del Consejo Municipal del partido también era integrado en forma proporcional por comuneros de cada barrio. De acuerdo al barrio de su residencia, se encargaban de organizar los procesos para proponer a las personas susceptibles de ocupar algún cargo, consultando a los mayores y sujetándose a las decisiones de la asamblea o *tángurikua* de barrio y posteriormente a la asamblea general, llamada también asamblea del pueblo o reunión grande, denominación que se corresponde a las palabras en p'urépecha: *K'eri tángurikua*.²⁷

²⁶ Para participar en las asambleas de barrio y general que tengan por objeto elegir y nombrar autoridades en el ámbito municipal no se requiere tener dieciocho años cumplidos como lo establecen las normas electorales y la ley orgánica municipal, en ellas participan hombres y mujeres casados o con familia a su cargo aun y cuando no cumplan con los dieciocho años, este principio de participación coincide con lo establecido por la Ley Agraria en su artículo 15 que reconoce el carácter de ejidatarios/comuneros a aquellas personas con familia a su cargo y por tanto reconoce también su derecho a participar en las asambleas, pero, única y exclusivamente para tratar los asuntos en materia agraria listados en el artículo 23 del mismo ordenamiento.

²⁷ El uso del termino “asamblea” es utilizado más por profesionistas o personas que han participado en organizaciones sociales, políticas o estudiantiles. La mayoría de las personas, hombres y mujeres, jóvenes y adultas cuándo yo hablo de asamblea ellos refieren la junta, la *tángurikua*. El uso de la noción de “asamblea” puede interpretarse como una forma de colonialismo en el lenguaje, el cual no ha permeado en la totalidad de la

Esta forma creativa de manejar ambos sistemas desde la comunidad, muestra una de las formas en que Cherán ha venido reservando y ejerciendo un margen de autonomía, de que su ejercicio no depende del reconocimiento formal por parte del Estado, sino de la voluntad y decisión del pueblo. Así lo expresa Adalberto Muñoz al referirse al proceso de disputa frente al estado por el reconocimiento de la actual estructura de gobierno en el municipio:

Esas doce personas que salieron de los k'eris (Los Mayores) pudieron haber pedido el registro por un partido, y era seguro que se ganaba. Nada mas que hubiera la conciencia del pueblo de votar por esos doce elegidos en una asamblea y se hubiera quitado tanto problema que hubo de registrarlos con otro nombre, el de Consejo Mayor, nada mas. Aquí al interior, si es la nueva estructura propiamente, pero es el mismo origen de elección de la comunidad que con el partido, claro que ahí entran otros principios de los partidos, pero simplemente la comunidad eligió. El origen de esto [la estructura de gobierno municipal basada en un Consejo] es la selección directa, de la comunidad; de las personas que la comunidad quiera que estén representando (A.M.E. 10/10/2012).

Lo expuesto hasta ahora, y este relato en particular, permite observar que existen intersecciones, puntos de encuentro y cruces entre ambos sistemas, y sobre todo, que al margen del estado existen otras practicas sociales de orden normativo, apegadas y funcionales a la realidad de las personas, que en el campo jurídico comunal se imponen sobre las reglas e instituciones estatales, o en su caso se complementan. Aunque el proceso de nombramiento, las atribuciones y el funcionamiento de los órganos de autoridad agraria y municipal, están regidos por la ley estatal, en el ámbito local, la comunidad p'urhépecha de Cherán históricamente se apropia de estas instituciones articulando el derecho propio junto al derecho estatal, recreando u otorgando sentido distinto a las instituciones y dotándolas de formalidad y legitimidad, ratificando la vigencia de las normas, procedimientos y principios que han regido la vida comunal a través de su historia, crea una atmosfera de oficialidad y revistiendo de legalidad estatal sus actos, como se dijo antes: para oficializar lo no oficial (Assies, 2001).

población. El uso del termino “asamblea” puede ser un indicador del grado de penetración de las instituciones estatales en el imaginario y relaciones de las personas en el marco del proceso de asimilación y homogenización, ello considerando que “la asamblea” está regulada por la legislación agraria y otros ordenamientos legales. Puede afirmarse también, que las personas asisten y participan en la junta o *tángurikua*, para revestir de *legalidad* o para realizar tramites al exterior ante las instituciones del estado revisten el acto con la nominación de “la asamblea” legal. En adelante usaré el término *tángurikua* o junta para referirme a la “asamblea” a fin de no caer en la reproducción de categorías cuyas nociones difieren de las nociones y funcionamiento que para las personas en la comunidad significan. La k'eri *tángurikua* a que hacen referencia las personas constituye la máxima autoridad en la estructura comunitaria que ejerce el mando y gobierna.

Como se mencionó anteriormente, la complejidad de estos procesos de interlegalidad, suponen tensión permanente. Las interrelaciones entre el derecho estatal y el derecho comunal logran articularse en un estadio de relativo equilibrio al complementarse uno a otro, logrando con ello cierto margen de autonomía. Sin embargo, en la historia de Cherán, como ha quedado expuesto, este equilibrio es inestable debido a que en forma permanente se transita entre uno y otro campo jurídico, por ello existen ciertos períodos en los que el derecho estatal gradualmente llega a hegemonizar al derecho comunal debido a que actores de la propia comunidad acuden a la estructura del campo jurídico estatal para la consecución de intereses personales o de grupo, ubicando en situación de crisis la estructura de organización comunal, el “mundo de vida” en términos de Boaventura de Sousa (2001, p. 133) y en riesgo el margen de autonomía alcanzado. Así después de más de una década, se vislumbra nuevamente la entrada en crisis del sistema del campo jurídico comunal.

3.2. Las reformas estructurales y el movimiento indígena.

El proyecto de reestructuración del capitalismo mexicano emprendido en los años ochenta se profundiza en los años noventa (Roux, 2005). A su vez, alrededor de esta década, diversos países han promulgado nuevas constituciones cuya característica principal es el reconocimiento de la diversidad cultural y étnica, o el carácter pluricultural, multiétnico (Assies, 1999) plurinacional e intercultural de los Estados²⁸ (Uprimny, 2011). Comparada con otras regiones del mundo, América Latina ha encabezado el reconocimiento legal de los derechos indígenas, por lo menos en el plano de los cambios normativos configurando lo que Donna Lee Van Cott ha denominado constitucionalismo multicultural (2004).

Estas reformas tuvieron lugar de cara a tres procesos importantes: 1) la apertura de los países al derecho internacional expresada en la adopción del Convenio 169 sobre Pueblos indígenas y Tribales en Países Independientes, 2) las políticas de ajuste estructural y el movimiento hacia el neoliberalismo encaminadas por el llamado Consenso de Washington sobre la reforma del Estado (Assies, 1999; Uprimny, 2011), y 3) la extensión, y afianzamiento del movimiento indígena en América Latina, su articulación en redes regionales, nacionales,

²⁸ Argentina (1994); Bolivia (1994 y 2009); Brasil (1988); Colombia (1991); Costa Rica (1977); Ecuador (1983, 1998 y 2008); Guatemala (1985); Nicaragua (1986); Panamá (1972 y 1983); Paraguay (1992); Perú (1993) y México (1992 y 2001) Chile (1993).

transnacionales (Van Cott, 2004) y la emergencia de una capa de *intelligentsia* indígena que articuló un nuevo discurso de indianismo (Warman, 2003; Bonfil, 2003; Rendón, 2003).²⁹

Estos procesos de reformas en teoría marcan la ruptura con un pasado caracterizado por la segregación subordinada de la época colonial, la integración forzada del liberalismo republicano decimonónico y las posteriores políticas de asimilación del indigenismo, para arribar al contexto actual denominado por Charles R. Hale: multiculturalismo neoliberal (2007),³⁰ que rompe con la ficción jurídica de una sociedad homogénea. A decir de Willem Assies, las nuevas constituciones representan la promesa de un nuevo pacto social que debe traducirse en reformas efectivas en las estructuras de los Estados existentes (1999).

3.2.1. Las reformas constitucionales del artículo 4º y 27 y el surgimiento del EZLN en Chiapas.

En 1992, año en que se cumplen cinco siglos de la invasión europea a estas tierras y setenta y cinco años de la promulgación de la Constitución política que rige a México, tiene lugar la reforma a su artículo 4º que incorpora a su texto el reconocimiento de los pueblos indios declarando que su existencia representa la base de la composición pluricultural de la nación.³¹

Emilio Rabasa señala que esta reforma, comparada con los avances a nivel internacional en la materia, definitivamente devino insuficiente frente al estado de injusticia social en que vivían y viven los pueblos indios. La exposición de motivos indica que en la situación de exclusión y marginación en que viven estos pueblos “los indicadores sociales de la pobreza: analfabetismo, mortalidad infantil, desnutrición y morbilidad asociada, y baja

²⁹ Muestra del movimiento es el Primer Encuentro Continental de Pueblos Indios “500 años de Resistencia India”, en Quito, Ecuador, con el propósito de discutir la problemática indígena y fortalecer la unidad y lucha de cara al V Centenario del inicio de la conquista (Donna Lee Van Cott 2004).

³⁰ Hale, identifica el multiculturalismo con políticas de ajuste determinadas por un proyecto cultural hegemónico vinculadas al discurso del “mestizaje”. Se caracteriza por enaltecer y celebrar las diferencias y apoyar activamente procesos interculturales. Sin embargo, en contraste despliega acciones tendientes a borrar las diferencias más allá de las intenciones declaradas, tiende a transformar identidades para construir una nueva ciudadanía, la ciudadanía étnica.

³¹ En el Diario Oficial de la Federación, el 28 de enero de 1992 se publicó el decreto por el que se adiciona un primer párrafo al artículo 4o de la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos, para quedar como sigue: Artículo 4. La nación mexicana tiene una composición pluricultural sustentada originalmente en sus pueblos indígenas. La ley protegerá y promoverá el desarrollo de sus lenguas, culturas, usos, costumbres recursos y formas específicas de organización social y garantizará a sus integrantes el efectivo acceso a la jurisdicción del Estado. En los juicios y procedimientos agrarios en que aquéllos sean parte, se tomarán en cuenta sus prácticas y costumbres jurídicas en los términos que establezca la ley.

esperanza de vida se elevan desproporcionadamente en las comunidades indígenas hasta duplicar, en algunos índices, los promedios generales.” (2002, p. 53). La identificación casi absoluta entre los pueblos indios y la pobreza lejos de ser superada constituye una fuente de prejuicios que exacerba el racismo y reproduce la exclusión y pobreza.

La reforma al artículo 4º lejos de reflejar un verdadero compromiso para con los pueblos indios, parece obedecer a la deliberada intención de quedar bien en el ámbito internacional por la ratificación del Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo sobre Pueblos Indígenas y Tribales en Países Independientes.³²

El primero de enero de 1994, día en que entra en vigor el Tratado de Libre Comercio de América del Norte (TLC) entre Estados Unidos, Canadá y México, el grupo armado autodenominado Ejército Zapatista de Liberación Nacional, (conocido bajo el acrónimo EZLN), hizo su aparición en varias cabeceras del Estado de Chiapas, entre ellas: San Cristóbal de las Casas, Ocosingo, Las Margaritas, Altamirano, Chanal, Oxchuc y Huixtlán. Declaró la guerra al gobierno de la República y al ejército, amenazando con seguir hasta la capital del país. Justificó su acción en la injusticia social que padecían la población india del país, que ya había sido reconocida por el Estado mexicano en la exposición de motivos de la reforma al artículo cuarto y frente a la inminente entrada en vigor del TLC. Según Salomón Nahmad este tratado constituye la amenaza de mayor alcance que se haya dado en los últimos 500 años de invasión, pues entraña la insistencia, de un proyecto integracionista para continuar con un proceso de extracción de recursos naturales y de explotación humana sin precedentes (2004).

La primera reacción del gobierno fue una ofensiva contra los zapatistas. Doce días de hostilidades después, el gobierno federal ordenó el cese unilateral del fuego, acto con el cual dio pauta a la posibilidad para la solución negociada del conflicto, pero también dio inicio lo que muchos llamaron “guerra de baja intensidad”. “Sí en doce días de guerra declarada murieron 94 mexicanos, en esa etapa de diálogos fracasados con el gobierno de Ernesto Zedillo, la cifra aumentó, según organizaciones civiles, hasta cerca de 150 por conflictos de tierra y a manos de los grupos paramilitares, siendo la matanza de 45 indígenas indefensos en

³² El Convenio 169 fue aprobado por la OIT el 27 de junio de 1989. El Estado mexicano fue el primer país de América Latina en ratificarlo el día 4 de septiembre de 1990, iniciando el plazo necesario de un año para su vigencia.

Acteal el ejemplo más dramático” (Proceso, 13/01/2004). En este contexto, daría inicio un largo proceso de negociaciones, dentro del cual se generaron una serie de instrumentos normativos que constituyeron la base para el desarrollo de las negociaciones entre el gobierno y el EZLN que dieron origen a los Acuerdos de San Andrés Larraínzar firmados el 16 de febrero de 1996.

El levantamiento zapatista, afirma Yvon Le Bot (1997), se inscribe perfectamente en el linaje de los movimientos de liberación indígena surgidos en América Latina durante las tres décadas precedentes.³³ La reforma al artículo 27 constitucional, acorde a la política neoliberal fue la razón por la cual los zapatistas decidieron el alzamiento el día primero de enero de 1994, fecha de entrada en vigor del TLC.³⁴ Con la reforma al artículo 27 la propiedad colectiva ejidal y comunal considerada hasta entonces como inalienable, imprescriptible e inembargable, entra al mercado y adquiere un valor de cambio. La también conocida como contrarreforma agraria, privilegia los derechos individuales sobre los colectivos, considera que la privatización y la individualización propician un comportamiento tendiente a maximizar las utilidades y, por consiguiente a una mayor eficacia (Deere y León, 2004). La reforma al artículo 27, la expedición de la Ley Agraria y la implementación de políticas públicas como el (Programa de Certificación de Derechos Ejidales y Titulación de Solares (PROCEDE), sentaron las bases legales para la mercantilización y con ello la desaparición de la propiedad colectiva comunal y ejidal. En Michoacán, se emprendieron intensas campañas para la implementación del PROCEDE, como lo señala el maestro Guadalupe Chapina, quien forma parte del Consejo de Mayores: “aquí ha insistido mucho el gobierno porque entre el PROCEDE, pero la gente nunca ha aceptado porque lo que quieren es dividir la propiedad comunal, y eso para nosotros es inconcebible, han hecho mucha promoción y propaganda en los medios pero la comunidad no tiene interés en eso, no le interesa parcelar, porque eso es privatizar” (G.CH. 8/12/2012).

³³ El movimiento shuar y el levantamiento de los indígenas de la sierra en Ecuador, en 1990; el katarismo boliviano, del cual el vicepresidente Víctor Hugo Cárdenas fue actor fundamental; el Consejo Regional Indígena del Cauca (CRIC), en Colombia; la premio Nobel de la Paz de 1992, Rigoberta Menchú, en Guatemala, son algunas de las expresiones más conocidas y más fuertes de este surgimiento.

³⁴ La reforma al artículo 27 constitucional fue publicada en el Diario Oficial de la Federación, el 6 de enero de 1992.

En muchos casos los procesos de incorporación e implementación del programa no siempre se apegaron a la legalidad lo cual permitió legalizar e incentivar actos de despojo de tierras al amparo del PROCEDE³⁵.

La entrada en vigor del Convenio 169 de la OIT, la reforma constitucional en materia indígena plasmada en el artículo 4 y la casi simultánea reforma al artículo 27 dan cuenta de las paradojas, ambigüedades y contradicciones existentes hasta hoy en la ley y en los discursos emanados del poder público sobre el reconocimiento de los derechos de los pueblos indígenas. Por un lado se esgrime un reconocimiento y protección legal de la integridad de las tierras de los pueblos indígenas, lo cual es congruente con el Convenio 169 de la OIT y por otro se eliminan las cualidades de inalienabilidad, imprescriptibilidad e inembargabilidad que anteriormente investía la propiedad colectiva, para dar pauta a la obtención individual de la nuda propiedad de tierras y su desincorporación del régimen de propiedad social.

El mes de diciembre del año 2000 el Presidente de la República Vicente Fox Quesada envió al Senado, con carácter de iniciativa el proyecto de la COCOPA. El 14 de agosto de 2001, con modificaciones al proyecto original de la COCOPA, tiene lugar una segunda reforma constitucional en materia indígena que comprende la modificación en su totalidad del artículo segundo, en el cual se integran una gama de derechos reconocidos en el ámbito internacional, aunque con ciertas limitaciones y ambigüedades, entre las más evidentes, el no reconocimiento de los pueblos y comunidades indígenas –titulares de estos derechos- como sujetos de derecho público, lo cual constituye en si mismo una barrera para el ejercicio y justiciabilidad de estos derechos.

³⁵ Durante mi trabajo como abogado en la Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas (CDI), a petición de las autoridades comunitarias pude participar en diversas asambleas informativas llevadas a cabo por representantes de la Procuraduría Agraria, el contraste en la forma de ver y entender las relaciones con la tierra entre estos servidores públicos y las comunidades es evidente. Mientras que para la Procuraduría Agraria, la tierra deviene en recurso susceptible de apropiación individual, una cosa u objeto susceptible de dominio pleno particular susceptible de entrar al comercio, para las comunidades esta representación de la tierra cosificada no tiene sentido, para las comunidades p'urhépecha tiene un sentido más amplio y profundo, corresponde a la visión de territorio *mínbuarhikuarbu* como espacio simbólico, sagrado, vinculado con la historia e identidad, y considerado el espacio necesario para la reproducción social y cultural, para la vida de la comunidad. En esta concepción del territorio no tiene cabida la noción de “dominio pleno” promovida por el Estado, al menos no en forma individual, desde la perspectiva de los comuneros, su persona y humanidad es un elemento más constitutivo del *mínbuarhikuarbu* al cual se pertenece.

3.2.2. El movimiento indígena en Michoacán.

Los años noventa fueron escenario del surgimiento, extensión y articulación en redes regionales, nacionales, transnacionales articulado a un nuevo discurso de indianismo en torno a los movimientos de liberación indígena. Muestra del movimiento es el Primer Encuentro Continental de Pueblos Indios “500 años de Resistencia India” en Quito, Ecuador, con el propósito de discutir la problemática indígena y fortalecer la unidad y lucha de cara al V Centenario del inicio de la conquista (Van Cott 2004). Se habla de *indianidad*, debido a la gran movilización política desarrollada por los pueblos indios, cuya característica principal se expresa en su discurso basado en el reconocimiento de una identidad común, expresada en la conciencia de ser indios, descendientes de los pueblos precoloniales de América, y la toma de conciencia de la condición de colonizado que dio origen y subsiste a la categoría “indio” que, como afirma Bonfil Batalla, invariablemente hace referencia a la relación colonial (1995, p. 343). La línea vertebral en el discurso indio la constituye la afirmación orgullosa de ser precisamente indios, la valoración de la cultura propia que implica el rechazo a la integración, que es desintegración y renuncia a lo que verdaderamente se es. Así comenzó a hablarse a partir de “nosotros”, los indios, o “nosotros los integrantes de los pueblos indios”. No se oculta ya la diversidad ni se niega la especificidad cultural e histórica de cada pueblo, enfatizando esa dimensión común y unificadora que resultaba de reconocerse todos como indios, en el cual no se renuncia a la relación de agravios. Al contrario, se expresa en tono mayor, más como exigencia de reparación inmediata que como humilde solicitud de benevolencia graciosa: se denuncia enérgicamente la usurpación de tierras, los asesinatos y encarcelamientos, la discriminación, la falta de servicios, el pago injusto, el empobrecimiento y el hambre (Bonfil, 1999, p. 75).

En Michoacán se fue conformando una nueva forma de organización p’urhépecha. Desde principios de los años ochenta, surgen procesos de reivindicación y renovación identitaria con objetivos culturales y políticos de alcance regional como la celebración de *Kurbikaueri K’uinchekeua*, el Año Nuevo P’urhépecha.

Después de la instauración de ayuntamientos perredistas, incluido en forma sobresaliente Cherán, y los nulos avances con respecto a los conflictos agrarios en la región, durante los días 16 y 17 de febrero de 1991 tuvo lugar en la comunidad de Cherán el primer encuentro de comunidades indígenas de Michoacán, en cuyo seno fueron establecidos los

principios de una nueva organización cuyo propósito sería luchar por los intereses de las comunidades. Se constituye el Frente Independiente de Comunidades Indígenas de Michoacán (FICIM) que en diciembre de 1991 emitió el decreto de la Nación P'urhépecha como respuesta al rechazo a la iniciativa de reforma al artículo 27 constitucional (Máximo, 2003). Los procesos de reivindicación identitaria y el discurso de indianidad quedan plasmados en el decreto de Nación P'urhépecha y en el documento “Carta de principios de la nacionalidad p'urhépecha de Michoacán: Ireta P'ohécheri-Juchari Uinapekua”, emitidos en 1991 y 1993 por el FICIM. Ante la idea de una nación culturalmente homogénea que se corresponde con un Estado prevaleciente en la época, la reivindicación como nación por parte del pueblo p'urhépecha, representa un posicionamiento político que apela a una identidad cultural propia, a un pasado común y por tanto a derechos históricos primigenios sobre su territorio —el primero en tiempo es el primero en derecho- y un margen de autogobierno. Demuestra que la supuesta homogeneidad de la nación mexicana es falsa, que al interior han vivido y pueden vivir varios grupos diferenciados, lo cual plantea un nuevo “pacto nacional” que permita desmontar parte del “colonialismo interno” a través de cierto grado de autogobierno como pueblo nación dentro del Estado sin fines separatistas (Bastos, 1996, pp. 161- 206). A partir de la pretensión estatal de dismantelar la propiedad social de los ejidos y comunidades mediante la reforma al artículo 27 constitucional, se da un proceso de renovación de la movilización indígena articulado con el discurso de los derechos indígenas a la libre determinación y autonomía, a la revalorización del espacio territorial y comienzan a recrearse las instituciones propias (Bastos, 2014). En el caso de Cherán como veremos adelante, en estos años la comunidad rescata el cabildo religioso eliminado por la iglesia católica en los años cuarenta (Calderón, 2004).

El decreto de la Nación Purhépecha es un manifiesto en contra de las reformas al artículo 27 constitucional motivadas por la política neoliberal del Estado, a través del cual “se desconocen las reformas al Artículo 27 constitucional y las modificaciones posteriores que se realicen a la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos”. Acorde a la corriente indianista de la época, en su parte introductoria denuncia la invasión europea, el despojo del territorio a la Nación Purhépecha y a otras naciones indias, el saqueo de recursos naturales, la desintegración de sus culturas, la violencia, la persecución, el encarcelamiento y la muerte por parte de los invasores y sus descendientes frente a los procesos de resistencia y lucha fundamentalmente en torno a la defensa de las tierras y la cultura propia. Este decreto destaca

la diferencia entre la forma de entender y relacionarse con la tierra. Para los p'urhépecha, la tenencia de la tierra no sólo representa un sistema de producción, sino un sistema de vida.

... para el modelo neoliberal y de la clase en el poder, *la tierra es una mercancía* que está sujeta al libre mercado, hoy en su máxima expresión, es un objeto de trabajo y medio de lucro que se debe y puede vender al mejor postor [para este modelo] el mejor modo de apropiación y disfrute de la tierra la propiedad particular, es decir, la propiedad privada. Por el contrario, en la concepción de las naciones indias, entre ellas la Nación Purhépecha, la cosmovisión integral del universo no separa la Tierra-Naturaleza-Hombre-Cielo, todos forman un conjunto integrado, por lo que el hombre al perjudicar la tierra, el cielo o la naturaleza se perjudica así mismo y al protegerla se protege a sí mismo. Para el indio, como para el purhépecha *la tierra es la madre de la cual brota todo lo que existe, incluyendo al hombre mismo*, por lo tanto el purhépecha se concibe como producto de la Madre-Tierra y al servicio de ella. Esto significa que "la tierra es parte de la propia vida y nosotros somos parte de la tierra", lo cual explica porqué no se negocia o se vende la tierra, porque sería como negociar o vender nuestra propia vida. De la misma manera, las naciones indias, incluyendo la p'urhépecha, mantienen como principio la propiedad social de la tierra, es decir, la propiedad comunal, la tierra para el pueblo y no para una u otra persona en lo particular, lo mismo que el principio del trabajo colectivo y la organización colectiva.³⁶

Por su parte, la Carta de principios de la nacionalidad p'urhépecha establece como línea política luchar por el reconocimiento, respeto y el pleno ejercicio de los derechos inherentes a todas las naciones y pueblos indios: la libre determinación, al mismo tiempo se solidariza con la lucha de organizaciones indias de otros países para la construcción de una sociedad más justa donde los pueblos indios puedan desarrollarse en un marco de igualdad y de respeto con otros sectores.

Al surgir el levantamiento zapatista Nación P'urhépecha simpatiza con sus demandas, se integra al Congreso Nacional Indígena (CNI) y firma la declaración "Nunca Más un México sin nosotros", comienza entonces a vincularse con otras organizaciones a nivel regional estatal y nacional que impulsan el cumplimiento de los acuerdos de San Andrés (Máximo, 2003).

3.2.3. La celebración de *Kurhikaueri K'uinchekua*, el Año Nuevo P'urhépecha.

Una ceremonia que durante los últimos tres decenios ha estado presente en igual número de comunidades, es la fiesta del Año Nuevo P'urhépecha cuya sede, el año 2001, fue la comunidad de Cherán. Esta celebración está siendo incorporada en diferentes comunidades

³⁶ Ver documento integro del Decreto de la Nación Purhépecha en *Relaciones, XVI* (61/62), (invierno-primavera, 1995). Decreto de la Nación Purhépecha. pp. 163-167.

promoviendo la recuperación de la memoria histórica de la nación p'urhépecha en términos de Anderson, es decir una comunidad política, construida socialmente, que se imagina inherentemente limitada y soberana, aunque sus miembros no se conocen entre ellos, aun así tienen en sus mentes cierta imagen de su comunión (1993). Me interesa destacar los símbolos vinculados con esta celebración debido a que varios de ellos han pasado a formar en la organización comunitaria e intercomunitaria, están presentes durante el año en las comunidades p'urhépecha en las celebraciones cívicas, eventos oficiales y políticos. Esta fiesta tiene su origen en 1983, momento en que el movimiento indígena cobraba gran auge a nivel nacional y regional, surge como propuesta ideada por un grupo de profesionistas e intelectuales p'urhépecha con el fin de contar con referentes simbólicos compartidos por todas las comunidades que permitiera encauzar una acción política representativa del pueblo p'urhépecha, trascendiendo la lucha agraria, para pasar al ámbito cultural-simbólico, el productivo y el político (Zarate, 1993). La celebración gira en torno al ritual de renovación cíclica del fuego nuevo a través del cual se evoca al dios p'urhépecha representativo de este elemento: Curicaveri. Su organización está basada en la estructura de cargos religiosos de la comunidad, el sistema rotativo, la procesión, los principios de reciprocidad y cooperación son llevados al plano supralocal articulando a otras comunidades en torno a diversos símbolos creados para esta festividad como referentes de identidad, cuya idea fundamental es la revitalización o renovación étnica a partir de las formas “étnicamente genuinas” (Roth, 1993).

La bandera, simboliza el *mínbuarbikuarbu* el espacio y dominio territorial del pueblo p'urhépecha desde tiempos prehispánicos, imagen y representación del territorio político. Se divide en cuatro campos que corresponden a igual número de subregiones con asentamiento p'urhépecha, cada una representada por un color: al noreste *eraxamanirbu* la cañada de los once pueblos en amarillo oro; al noreste, *tsakapundurbu* la cuenca y ciénega de Zacapu en color morado; al suroeste, *juatarbu* la sierra o meseta p'urhépecha en color verde fuerte; y al sureste, *japóndarbu* la zona lacustre de Pátzcuaro en color azul claro. “Cada color significa un elemento nacido de la naturaleza y de la tierra: Amarillo oro, la campiña de los Once Pueblos bañada por el río Duero; Morado, el color del maíz [morado] como alimento básico (Ciénega de Zacapu); Azul Claro, la fauna piscícola de la región lacustre; y el Verde Oscuro, la riqueza forestal de la Sierra P'urhépecha.

La identidad p'urhépecha supra comunal existe y se ha forjado a través de las relaciones de convivencia entre las comunidades y se renueva conforme al ciclo festivo de cada comunidad, a través de la *K'uinchekna*. Es común escuchar en las comunidades expresiones como: *juchá iamintu iretecha p'orbé majkuexka*, para hacer referencia a una entidad política mayor, una comunidad imaginada conformada por las comunidades que se asumen y son reconocidas entre ellas como p'urhépecha: una nación en el sentido de Anderson.

3.3. La nueva configuración del Estado. Cooptación y reconfiguración cooptada del Estado.

El Estado no es un conjunto de instituciones o un aparato administrativo, ni su existencia se reduce a los gobernantes. El Estado, “es una forma de la sociedad del capital: un proceso relacional entre seres humanos que da unidad jurídica y política, en un territorio delimitado, a una sociedad cuya trama descansa en vínculos de dominio/subordinación fundados en la apropiación de trabajo ajeno, mediada (y ocultada) por el intercambio mercantil privado” (Roux, 2009, p. 264). La relación estatal enmarcada por el capital se reproduce a partir del establecimiento de un vínculo de mando obediencia entre gobernantes y gobernados fundado en el reconocimiento de la autoridad política considerada como legitimidad, que al mismo tiempo concentra el ejercicio del mando nacional, es decir, el poder soberano del Estado y el uso de la violencia legítima, en términos de Weber, el monopolio de la violencia legítima (Roux, 2009, p.).

La reestructuración del capital en territorio mexicano, mediada por la integración subordinada a Estados Unidos, ha colapsado los soportes del andamiaje material y simbólico en que se sostenía la comunidad estatal. A decir de Rhina Roux (2002, 2009), el colapso de este pacto fundante, producto de la reorganización del capital, ha dado lugar a un proceso de fragmentación del poder estatal y el desmoronamiento del entramado material y simbólico en que se sostenía su existencia como forma de la unidad política que se manifiesta en “una espiral de violencia descontrolada” en varias dimensiones:

- Erosión de la soberanía, es decir, de la existencia de un mando único y supremo dentro de un territorio. Este socavamiento se traduce en la fragilidad de la institución presidencial (no de quien personalmente la encarna), desbordada y sometida por el capital financiero, el narcotráfico y la Iglesia. Al desmoronamiento del Príncipe corresponden la fragmentación del territorio

nacional en múltiples cacicazgos políticos y sindicales y en señoríos territoriales controlados por bandas del narcotráfico, todos entrelazados: una especie de “feudalización” territorial que disgrega el mando nacional replazándolo con un mosaico de poderes locales tejido en las redes de las finanzas, el poder político, cuerpos armados mercenarios y el narcotráfico.

- El resurgimiento de la Iglesia como un poder autónomo, con capacidad de intervención en la esfera de decisiones sobre lo público (incluidos los contenidos de la enseñanza).

- El debilitamiento del sistema de educación pública en todos sus niveles.

- La conversión del ejército, de institución encargada de salvaguardar la soberanía estatal, en una suerte de policía nacional adiestrada en labores de contrainsurgencia, control policial de conflictos sociales y la regulación del narcotráfico [...].

- La incorporación del territorio mexicano en el perímetro de seguridad militar de Estados Unidos (ASPAN, Iniciativa Mérida) y, por tanto, la sujeción del estado mexicano a la jurisdicción de otro estado (Roux, 2009, pp. 267 y 268).

El crecimiento del narcotráfico y aumento de grupos criminales coincide y es parte de la mundialización neoliberal del capitalismo, de la apertura irrestricta de los mercados a nivel planetario como de la desregulación económica. En el caso de México, con el gobierno de Carlos Salinas de Gortari, el Estado abrió el sector agropecuario a la inversión privada, nacional y extranjera, retirando el apoyo oficial a las asociaciones y a los productores agrícolas, ocasionando la descapitalización del campo dejando a su suerte el crecimiento económico, la movilidad social y la formación de ciudadanía en torno al discurso de la competitividad y del esfuerzo individual. Por otra parte, las políticas anti inmigrantes obstaculizaron las pretensiones de una gran cantidad de jóvenes de continuar la trayectoria migratoria de sus padres, hermanos o amigos. La falta de oportunidades ubicó a muchos jóvenes en la orilla de embarcarse en desafíos extralegales para sobrevivir y formarse un futuro mejor. Este contexto para algunos representó oportunidades para ubicarse en la cúspide del poder y para la gran mayoría significó desafíos importantes para sobrevivir. El hueco dejado por las políticas neoliberales fue llenado por el narcotráfico y otras actividades ilícitas. Las políticas de ajuste estructural y la reestructuración económica, política y social, contribuyeron a configurar un mercado exitoso de ilegalidades, con particular énfasis en las drogas. La población optó por cultivar droga en montes y sierras de manera más sistemática para compensar las deterioradas condiciones sociales ocasionadas por el nuevo modelo económico y político dando lugar a la conformación de soberanías locales (Maldonado, 2012).

El mercado de las drogas, como el de las armas o la llamada economía informal, son formas perversas del capitalismo que, sin embargo genera enormes ganancias (Anguiano, 2012). Tal como señala Rhina Roux, uno de los aspectos relevantes en la nueva configuración estatal, es la erosión de la soberanía que disgrega el mando único convirtiendo el territorio

nacional en un mosaico de poderes locales entrelazado por las redes de las finanzas, el poder político, cuerpos armados mercenarios y el narcotráfico. En esta nueva reconfiguración del capital y la configuración del Estado, los grupos criminales dedicados al narcotráfico, la lucha por el poder político entre los diferentes partidos políticos, la corrupción y el debilitamiento de las instituciones estatales convergen en complejos procesos de cooptación del Estado que favorecen y profundizan la fragmentación del poder y el territorio nacional. Estos procesos de cooptación tienen lugar y se multiplican en *redes* de alianzas y compromisos que tienen lugar en las *sombras* fuera del escrutinio público. Redes ocultas por la sombra del poder y el lucro cruzan constantemente las fronteras de lo lícito y lo ilícito, de la legalidad y la ilegalidad, lavan el dinero ilegal y permiten su inserción al campo de la legalidad lo cual tiene efectos en la economía estatal y global, los fondos fluyen de ida y vuelta a través de líneas de legalidad (Nordstrom, 2004)³⁷.

Esta reconfiguración estatal no se ha desplegado sin encontrar a su paso insubordinaciones y resistencias con múltiples rostros. Desde los intersticios, dentro o fuera del Estado, la insubordinación en los últimos veinticinco años ha transcurrido por diferentes vías, que van desde la protesta electoral de 1988 con el neocardenismo que desató una oleada de movilizaciones sociales (comunidades y ejidos indios y no indios, estudiantes, maestros, electricistas, pasando por la insubordinación armada del EZLN en 1994 (ahora las Juntas de Buen Gobierno), la conformación de la policía comunitaria de Guerrero en 1995, la huelga estudiantil en la UNAM en 1999, la rebelión de los campesinos de Atenco en 2002, la rebelión popular de 2006 en Oaxaca organizada en la APPO (Asamblea Popular de los Pueblos de Oaxaca) (Roux, 2009).

En este contexto se desarrolla el proceso de lucha y autodefensa de Cherán en 2011, debido a la presión extractivista sobre su riqueza natural propiciada por la acumulación por desposesión (Harvey, 2005) que se expresa en la devastación de sus bosques, el despojo de sus bienes comunes y la transgresión de los vínculos espirituales entre la comunidad y su territorio por medio de la violencia organizada (Kaldor, 2001).

³⁷ De acuerdo con Edgardo Buscaglia, 60% de los municipios mexicanos están controlados por el narcotráfico, esta suerte de “señoríos” y sus redes surgen y se mantienen gracias a los altos niveles de corrupción, alianzas tácitas o explícitas entre actores políticos y empresas privadas con el narcotráfico (2008, citado por Roux, 2009).

3.3.1. Corrupción, captura y reconfiguración cooptada del Estado.

La corrupción, entendida como el uso de cargos públicos para obtener ganancias personales (Campos y Pradhan, 2009) tiene varias formas y rostros, y constituye un medio eficaz para la construcción de alianzas y relaciones ilícitas. Gustavo Mazcorro y Nicolás Rodríguez afirman que es posible distinguir entre *corrupción sistemática* y *captura política o captura del Estado* (2008). La corrupción sistemática, es aquella que tiene lugar en la relación cotidiana de los particulares con la burocracia gubernamental, exhibe un alto nivel de organización y tiene como base el monopolio coercitivo y la arbitrariedad del Estado (Anechiarico y Jacobs, 1996; Robinson, 2002; Johnston, 2002, citados por Mazcorro y Rodríguez 2008). El nepotismo, las mordidas y el uso de vehículos o instalaciones públicas para fines personales son casos típicos, se hace presente en actividades rutinarias (Caiden y otros, 2001 y Scott, 1972, citados por Mazcorro y Rodríguez, 2008).

La *captura política o captura del Estado*, según Joel Hellman y Daniel Kaufmann, se refiere a “los intentos de las empresas para influir en la formulación de las leyes, las políticas y la reglamentación del Estado a cambio de pagos ilícitos -con carácter privado- a los funcionarios públicos”. La captura del Estado, es considerada una forma de corrupción a gran escala, ha forjado la imagen de los llamados oligarcas que manipulan la formulación de las políticas configurando las reglas del juego en su beneficio (mediante pagos ilícitos en los procesos legislativos, o en las resoluciones judiciales mediante sobornos), se reconoce como el problema más pernicioso y difícil de detectar y la causa fundamental de la mala gestión del gobierno sujeta a una colusión entre empresas poderosas y funcionarios públicos o líderes políticos que cosechan enormes ganancias privadas en detrimento del interés público (2001, pp. 31-35).

En el caso de México, además de los procesos legislativos, el perfeccionamiento de las instituciones gubernamentales y la definición de la acción pública, el comercio globalizado, la competencia política, y cualquier actividad que implique recursos públicos cuantiosos y escasa rendición de cuentas, los procesos de transición política, en particular las acciones proselitistas, son momentos propicios para la captura del Estado. En este caso los agentes corporativos (empresas, sindicatos, iglesias, etc.) dan soporte a partidos y candidaturas mediante artificios que incluyen donativos en efectivo o bienes, uso de inmuebles, descuentos, viáticos, y promoción o comentarios favorables en los medios de comunicación, entre otros (Mazcorro y Rodríguez, 2006, 2008). Los compromisos derivados de estas relaciones asumen el carácter de

deudas de gratitud que son medianamente correspondidas; sin embargo, los apoyos pueden convertirse en obligaciones de reciprocidad que afecten seriamente las decisiones gubernamentales (Carrillo- Flores, 1999, citado por Mazcorro y Rodríguez).

Luis Jorge Garay y Eduardo Salcedo señalan que aunado a las formas de Captura del Estado como la Corrupción Sistémica, existe un proceso más, al que denominan Reconfiguración Cooptada del Estado. Este proceso tiene lugar cuando la iniciativa de captura no solo proviene de agentes externos sino de funcionarios públicos que buscan establecer alianzas con individuos o grupos ilegales, se define como: “la acción de agentes sociales legales e ilegales, que mediante prácticas ilegales o legales pero ilegítimas, buscan sistemáticamente modificar *desde dentro* el régimen e influir en la formulación, modificación, interpretación y aplicación de las reglas del juego social, y de las políticas públicas”. Es posible encontrar relaciones sociales bidireccionales entre individuos o grupos que estando dentro del Estado o siendo plenamente “legales” buscan beneficiarse de las capacidades que tienen los agentes ilegales para ejercer violencia (Garay y Salcedo, 2012, pp. 36 y 37). Estas relaciones entre narcotráfico y corrupción configuran y dinamizan un círculo vicioso, del que se benefician no solo funcionarios públicos en todos los niveles y ramas del sector público, sino también otros agentes sociales como políticos y candidatos a cargos de responsabilidad pública: a mayor nivel de narcotráfico mayores los riesgos de corrupción, y viceversa, con lo cual se fortalece un ambiente generalizado de criminalidad y se debilita el estado en su capacidad para garantizar seguridad (Garay y Salcedo, 2012). A estos procesos de cooptación también se suman aquellos que se dan al interior del propio estado entre agentes legales, por ejemplo a través de los “moches” entre legisladores y gobernadores y presidentes municipales.

3.3.2. Narcotráfico. De la política de tolerancia a la confrontación.

De acuerdo con Luis Astorga, son dos las grandes coaliciones de traficantes que surgieron en diferentes momentos durante el régimen de partido de Estado: el cartel de Sinaloa y posteriormente el cartel de Tamaulipas o del Golfo (1970)³⁸. Durante esa época, explica Astorga, los narcotraficantes en el país estaban subordinados al poder político, tenían tres opciones: salir del negocio, la cárcel o morir a manos de instituciones del Estado con atribuciones extralegales, por tanto no hubo intentos de Captura ni de Reconfiguración Cooptada del Estado (2012).

Durante la época del sistema de partido de Estado, no hubo grandes disputas entre organizaciones criminales, los problemas fuertes iniciaron al momento de la alternancia política y el resquebrajamiento acelerado del viejo sistema a mediados de los ochenta (Astorga, 2012). Aunque el narcotráfico llegó a constituir una amenaza a la seguridad nacional y existía la corrupción, los gobiernos priístas no generaron una estrategia de contención, optaron por desarrollar una política de tolerancia, entre otras razones por su incapacidad para controlar la corrupción generada por el narco y para evitar la violencia extrema (Chabat, 2010). Otros autores sugieren la existencia de un pacto con el narco (Pimentel, 2000, citado por Chabat, 2010). Más allá de una política de tolerancia permisiva, la relación entre el narcotráfico y el Estado giraba en torno a la complicidad y la corrupción manejadas estratégicamente.

Como señala Salvador Maldonado, el régimen mexicano no era tan centralizado ni piramidal como para contener la violencia, en todo caso, se llegó a conformar un Estado deficiente que hizo concesiones estratégicas para mantener el orden o bien que sus aparatos locales fueron capturados por grupos que actuaban en los límites de lo legal y lo ilegal (2012). Concesiones estratégicas que hacen suponer relaciones de conveniencia recíproca que permitieron hasta los años ochenta, la coexistencia del Estado y de los grupos narcotraficantes. El Estado mexicano pudo asegurar sus objetivos e impedir, a la vez, la consolidación del narcotráfico como un poder autónomo y lograr umbrales contenidos de violencia. Quedaba en manos de las autoridades la responsabilidad de gestionar la organización eficiente y pacífica del mercado, a cambio de “impuestos” extraídos de la actividad criminal, (Serrano, 2007, p. 265.). Además del enriquecimiento personal por parte de políticos de todos los niveles, a través de

³⁸ Aunque oficialmente se considera que se formalizó como una gran organización dedicada al tráfico de drogas en los años ochenta.

estas concesiones se utilizaba a los grupos criminales como secuaces para las operaciones policiales de base contra opositores al partido de Estado .

El crecimiento exponencial del mercado de drogas, la situación de crisis económica del país, y el endurecimiento de las políticas antinarcóticos de EEUU, modificaron de tajo no sólo la dimensión del mercado sino también su estructura y organización. En esas condiciones, a finales de los ochenta, el Estado no pudo imponer su autoridad y los acuerdos de reciprocidad se desvanecieron frente a la feroz competencia por el mercado y al creciente poderío de los cárteles, cada vez más violento, quienes se dieron a la tarea de crear sus propias fuerzas de seguridad. En la organización de sus ejércitos echaron mano de una reserva sumamente útil de personal de seguridad, cientos de policías y oficiales que habían sido removidos de instituciones de seguridad y grupos de desertores de las fuerzas armadas que conformaron guardias y organizaciones paramilitares (Serrano, 2007)³⁹.

Desde la segunda mitad de la década de los noventa, los cárteles mexicanos se fortalecieron notablemente, en parte debido al desmantelamiento de cárteles colombianos como el de Cali y el de Medellín. Aunque los niveles de narcoviencia son bajos, la situación de seguridad comenzó a empeorar en México. Para fines de esta década, se habían conformado en México cuatro cárteles que controlaban el tráfico de drogas hacia Estado Unidos: el de Juárez, el de Tijuana, el de Sinaloa y el del Golfo (Chabat, 2010).

3.3.3. Alternancia partidaria y fragmentación política.

Paradójicamente, el fortalecimiento y el crecimiento de la violencia y la impunidad paradójicamente coinciden con los procesos democráticos de transición política. El inicio de la alternancia partidaria y continuidad política (Aziz, Alonso, 2009). Comenzó en 1989 cuando el Partido Acción Nacional (PAN) ganó la gubernatura de Baja California. En 2000, el PRI, que había gobernado desde 1929, perdió la presidencia de la República. En 2002, Michoacán también entró en ese proceso de cambio. Lázaro Cárdenas Batel, nieto del general Lázaro Cárdenas, llegó a la gubernatura como candidato del Partido de la Revolución Democrática (PRD) (Astorga, 2012), y a unas semanas de asumir la gubernatura tuvieron lugar fuertes

³⁹ Como los Zetas al servicio del cartel del Golfo o las Barbies bajo el mando del cartel del Pacífico que vinieron a suplir el papel que anteriormente desempeñaban las agencias de seguridad estatal (Serrano, 2007).

enfrentamientos entre cárteles y varios funcionarios públicos fueron asesinados debido a los cambios directivos en los organismos policiacos (Maldonado, 2012)

La llegada del PAN a la presidencia y el remplazo del PRI que había gobernado el país durante 71 años rompió varias inercias de corrupción entre el gobierno mexicano y el narcotráfico, lo cual se reflejó en una política de mayor confrontación. Se dio el arresto de varios líderes del narcotráfico, lo que rompió el equilibrio en el mundo del narcotráfico. En junio de 2005, se inició el operativo policiaco-militar México Seguro, pero la violencia no cesó y se reprodujo en otros estados del país como Guerrero y Michoacán. El programa fue rebautizado en marzo de 2006 como Proyecto Frontera Norte (Chabat, 2010).

La fragmentación política que resultó de la alternancia dio como resultado la ausencia de pactos entre las diferentes fuerzas para crear una política e instituciones de seguridad de Estado fuertes. Los gobiernos federal, estatales y municipales reaccionaron de manera descoordinada, más en función de cálculos políticos de corto plazo que de los intereses del Estado mexicano (Astorga, 2012). Con el tiempo reconfiguran las posiciones a través de procesos de Reconfiguración y Cooptación del Estado. Complementando la confrontación violenta y la comisión de sobornos con acuerdos políticos de mediano y largo plazos, se conforman redes ilícitas que logran acceder a estamentos de decisión más importantes en el estado para luego ponerlos al servicio de sus propios intereses (Garay y Salcedo-Albarán, 2012).

Este contexto, aunado a la displicencia del Estado para combatir la corrupción institucional, y para detener la expansión de los grupos narcotraficantes y su capacidad financiera para corromper e infiltrar o cooptar las instituciones, ha permitido que los gobernadores fortalezcan sus redes de poder e incentiven prácticas de dominación caciquil que obstaculizan procesos de formación ciudadana, y que los grupos criminales constituyan verdaderos poderes autónomos regionales que operan de manera ilegal y disputan el control y el monopolio de la violencia que, en el sentido weberiano, era atribución exclusiva del Estado (Ramírez, 2012). Existe una suerte de privatización de la violencia, que se vuelve en contra del titular de la soberanía, en términos del artículo 39 constitucional: contra el pueblo, la ciudadanía en general. Paradójicamente el pueblo es quien paga el costo de la guerra contra el narcotráfico, por una parte a través del erario público a las fuerzas policiales y militares, por

otro, a través de las extorsiones, cobros de cuota, secuestros. En ambos casos se llega a pagar hasta con la vida.

3.3.4. Narcotráfico y alternancia entre partidos en Michoacán.

Michoacán es un lugar de producción de amapola, mariguana y metanfetaminas, y por su ubicación geográfica, ruta de entrada de la cocaína y de salida de estas drogas hacia Estados Unidos⁴⁰. Es además un espacio de disputa entre diversos grupos de narcotraficantes, tanto locales como de otros estados, y también, escenario de reconfiguraciones del campo político entre distintos partidos políticos que se reparten los 113 municipios (Astorga, 2012).

En esta entidad federativa durante la etapa de la alternancia política se ha consolidado una organización dedicada al narcotráfico, la llamada Familia Michoacana, cuando el PRD desplazó al PRI en Michoacán en 2002 (Astorga, 2012). A través de un desplegado publicado en periódicos del estado La Familia Michoacana se dio a conocer el 22 de noviembre de 2006. Se considera a La Familia Michoacana como el más joven entre los grandes carteles en México (Gómez, 2012).

Según las autoridades mexicanas, La Familia fue una escisión de Los Zetas, grupo de ex militares de élite autodenominados de esa manera, cooptados en 1999 por Osiel Cárdenas, líder de la organización de Tamaulipas o del Golfo, que al momento de darse a conocer, se adjudicó el control de 80 de los 113 municipios de Michoacán (Astorga 2012). Otras zonas de influencia además de Michoacán, son Guerrero, Distrito Federal, Guanajuato, Aguascalientes, Querétaro, Hidalgo y Tamaulipas, cuya operación no se limita al territorio mexicano⁴¹.

Aunque la principal actividad de La Familia es el tráfico de drogas, esta organización ha diversificado su campo de acción y fuentes de ingreso: el secuestro, la extorsión, el robo, la piratería, así como en otras actividades legales como el lavado de autos, ferreterías, abarrotes,

⁴⁰ De acuerdo con Salvador Maldonado, en los años cincuenta se generaliza la producción y el tráfico de drogas en Michoacán (2012, p. 11).

⁴¹ Operadores enviados desde Michoacán están encargados de la adquisición de los precursores químicos en diversos países como China en Asia, y Holanda y Bélgica en Europa, que son enviados al puerto de Lázaro Cárdenas, en Michoacán, e incluso al de Manzanillo, en Colima. Estos precursores destinados a la producción de drogas como ice, cristal y metanfetaminas que en su camino a Estados Unidos transitan por San Luis Potosí, Nuevo León y Tamaulipas. En reciprocidad, La Familia ha exportado a China cientos de toneladas de materiales industriales robados en minas situadas en zonas bajo influencia del grupo criminal (Gómez, 2012).

lotes de autos, centros nocturnos, restaurantes, tiendas de autoservicios, farmacias, etc. (Astorga, 2012)⁴².

De hecho para solventar su nómina y gastos de operación, según informe divulgado por la Policía Federal en diciembre de 2010, La Familia Michoacana ha implantado “cobros de cuotas” por sectores y rangos. Por ejemplo, i) en el ramo minero exigen pago de 1.5 dólares por tonelada de fierro vendido a los chinos, ii) en el sector ganadero exigen la entrega de 1 dólar por cada kilo de carne en venta; además, iii) tienen cuotas de recuperación de 30% sobre préstamos, más 30% al moroso, y iv) cobro del 30% en recuperación de terrenos. También se dedican a v) la adjudicación de bienes inmuebles, pues se apropian de muebles de morosos que deben por concepto de drogas; vi) cobran igualmente por la celebración de eventos sociales: fiestas populares, corridas de toros, peleas de gallos y conciertos masivos; vii) a agricultores e intermediarios les cobran un porcentaje por cada tonelada de limón u otros productos que venden; y viii) a los establecimientos comerciales les fijan cuotas de dinero dependiendo de su tamaño para “protegerlos” (Gómez, 2012, p. 257).

Su industriosa y perniciosa acción se diversifica y extiende geográficamente. En el región de la meseta p’urhépecha, su participación en la tala clandestina y el robo de ganado agravó problemas añejos, a los que se sumaron, el despojo de tierras, desplazamiento de sus legítimos dueños y la instauración de laboratorios para la producción de droga sintética.

A La Familia Michoacana se atribuyen relaciones con la prensa, empresarios, y miembros de la clase política en varios municipios del estado, acuerdos entre autoridades municipales y estatales para colocar personas de la organización dentro de las instituciones policiales, proteger a gatilleros y extorsionadores, encubrir intereses económicos, acciones para reclutar y financiar a candidatos a puestos de elección popular, sin importar el partido, aunque se sospecha de su intención de influir en las campañas electorales a través del financiamiento, la coacción del voto y el acarreo de votantes (Astorga, 2012). Además del capital político derivado de sus relaciones con la clase política y empresarial, una de sus principales formas de operar es a través del soborno a funcionarios públicos municipales para facilitar el trasiego de drogas ilícitas, el tráfico de armas y otros productos ilegales en el estado a través de vehículos oficiales a cargo de agencias de seguridad o de justicia del Estado (Garay y Salcedo-Albarán, 2012). Se ha convertido en el cártel más poderoso en la entidad con capacidad para controlar y

⁴² Esta diversificación de actividades está estrechamente vinculada con el contexto de guerra contra el narco. El narcotráfico tiende a buscar otras fuentes de financiamiento que le permitan continuar operando y hacer frente a otros grupos rivales y a las propias autoridades estatales, lo cual indica que la supuesta guerra contra el narco lejos de terminar con la violencia la incrementa llevándola a grados extremos orillando a los grupos del narco a buscar fuentes alternas de financiamiento en actividades y sectores productivas de todo orden (Kaldor, 2001).

administrar la ilegalidad, que ha logrado establecer una red nacional e internacional para producir y traficar droga, vegetal y sintética (Maldonado, 2012).

3.3.5. El contexto de la guerra contra el narcotráfico.

El actual contexto de guerra contra el narcotráfico iniciada en 2006 por el otrora Presidente de la República el panista Felipe Calderón Hinojosa, es resultado de varios procesos: la forma errática y poco clara en que el narcotráfico ha sido abordado por los distintos gobiernos anteriores, su inusitado crecimiento como parte del modelo neoliberal y la apertura absoluta del mercado mundial, la alternancia política asistida por un sistema político corrompido que favorece a quien mayor inversión económica aporte. Es precisamente en este contexto de crisis de legitimidad en que el titular del Ejecutivo Federal Felipe Calderón lanza su campaña de combate directo al narcotráfico con el apoyo del Ejército (Chabat, 2010b)⁴³. El fin último de esta guerra, sostiene Sergio Rodríguez Lazcano, no es acabar con el narcotráfico sino destruir los vínculos sociales de resistencia y oposición, paralizar por el temor y el miedo a la sociedad. Como si se tratara de una fuerza beligerante, deliberadamente se encamina a “acabar con toda ciudadanía, acabar con los lazos comunitarios, acabar con la solidaridad humana, todo bajo un pretexto: “la guerra al narco””, la guerra del poder, que busca instaurar el pánico o el miedo como elementos paralizadores para evitar una respuesta: el mensaje es claro: “si protestas te mato”. En este contexto la tarea del Estado ya no es ayudar o prevenir, sino infringir castigo (Rodríguez, 2011a, p. 45, 2011b). Bajo el discurso político de seguridad, hace de la guerra pretexto para la violencia, donde el bien es representado por el Estado penal de control junto con el poder económico, y el mal es representado por toda la ciudadanía, principalmente aquella organizada colectivamente. (Rodríguez, 2011a, 2011b). Calderón –y ahora Peña Nieto– “ha desarrollado en tanto política de Estado la *promoción del miedo y la parálisis*, esto es el *conformismo*, el sometimiento resignado, la *inseguridad como modo de vida que requiere la protección estatal* y, por consecuencia, la intervención y la cotidiana presencia masiva y generalizada de las fuerzas armadas” (Fazio, 2011 citado por Anguiano, 2012), dando paso a un Estado de excepción, donde los derechos humanos a los ciudadanos son violentados constantemente. Contrasta el discurso en defensa de la legalidad e integridad del Estado frente a la masiva violación de derechos humanos perpetrada por algunos integrantes de las fuerzas armadas y la

⁴³ En palabras del Subcomandante Insurgente Marcos, no contento con el respaldo mediático, “tuvo que recurrir a algo más para distraer la atención y evadir el masivo cuestionamiento a su legitimidad: la guerra” (2011).

Policía Federal, entre otras formas, a través de la tortura, la desaparición forzada de personas y la ejecución sumaria extrajudicial, actos que cumplen un papel simbólico de advertencia y amenaza a la población (Fazio, 31/10/2011)

Los saldos sociales y económicos de la política de guerra contra el narcotráfico no se conocen de cierto, como tampoco se circunscriben a los miles de narco ejecutados reconocidos y no bien contabilizados oficialmente, asevera José Luis Piñeiro.

No podemos hablar en singular de “el saldo” de la guerra antinarcóticos de Calderón: son los saldos, en plural. Todos bastante negativos, unos perceptibles a simple vista, como los miles de muertos; otros, los heridos y los desaparecidos; otros más son imperceptibles u ocultos o bien ocultados: las miles de viudas, niños huérfanos y las personas traumatizadas psicológicamente. También la memoria colectiva no registra los multimillones de pesos del presupuesto gastados durante este sexenio y otros más en seguridades como la social y la laboral [educativa, habitacional, ambiental] (Piñeyro, 2012, p. 6)

De acuerdo con Eduardo Ibarra Aguirre, la cifra oficial de homicidios dolosos atribuidos al narco, hasta el tercer cuatrimestre del 2011, arroja un total de 47, 000 personas (Ibarra, 2012). Según datos de la Secretaría de la Defensa Nacional sobre desaparición forzada al costo humano se suman 18 mil desaparecidos. 18 mil familias destrozadas moralmente, que viven a diario el dolor de la pérdida y un duelo permanente. La familia, la comunidad, la población, son los verdaderos objetivos de la guerra (Rodríguez, 2011c).

En el ámbito económico, entre 1996 y el año 2010, se destinaron al Sistema Nacional de Seguridad Pública (SNSP) la estratosférica cantidad de 194,500 millones de pesos públicos que obedece a la aplicación inercial de un modelo incremental, fundado en la idea de que a mayores recursos, mejores serán los resultados⁴⁴. A partir de un análisis comparativo Ernesto

⁴⁴ Para darnos una idea de la suma destinada al sistema de seguridad pública, Ernesto López Portillo lo ilustra de la siguiente manera: Ese monto alcanzaría para reconstruir Haití y aún sobraría el 10%. O bien, se cubriría la mitad del costo para la economía de Chile a causa del reciente terremoto. Se pagaría la construcción en México de poco más de 620 mil viviendas de interés social. Si comparamos la cifra con la fortuna de Carlos Slim, el hombre más rico del mundo, tenemos que el Sistema ha jalado casi el equivalente al 30% de la mayor fortuna de que se tenga noticia hoy día. Al Sistema Nacional de Seguridad Pública se ha ido el monto necesario para pagar ocho años del presupuesto de la UNAM, para construir nueve líneas del metro o para pagar 4.6 millones de becas de licenciatura. Se podrían cubrir 116 años del presupuesto para la Presidencia o 216 años del que necesita la CNDH. Con la cifra señalada se pagarían casi 190 millones de mastografías (en México muere una mujer cada hora por cáncer de mama). Si la comparación la hacemos contra el propio aparato policial y penal, tenemos que lo destinado al Sistema permitiría pagar el déficit salarial de las policías locales por más de 12 años, o 50 años del presupuesto de la PGR para el combate al narcotráfico (El Universal,16/03/2010).

López Portillo sostiene: “el caso de México no tiene precedentes en el mundo en cuanto a la relación entre recursos otorgados y resultados conseguidos”, explica: un peso para la seguridad no es malo ni bueno en si mismo –pensando en que parte de ese presupuesto pudiera ser destinado a otros rubros o necesidades sociales- lo es en función de su aplicación, si ese peso sirvió para lo que se destinó o no. Los millones y millones de pesos no han redituado a la ciudadanía en su seguridad. “El dinero llegó, pero la seguridad no” (El Universal, 16/03/2010). La inseguridad, en el contexto de la aplicación inercial del modelo incremental, se explica por los procesos de corrupción expresados en la Captura y Cooptación del Estado, que dan pie a pensar que el dinero puede no “llegar” a su destino e incidir sobre la dinámica “inercial” en la que el dinero asignado sigue creciendo junto con la inseguridad y la violencia, adoptando formas sanguinarias.

La guerra contra el narcotráfico, constituye una guerra sin fin. Descansa en una táctica rectora: descabezar los cárteles de la droga con el objetivo de atomizarlos y restarles capacidad de violencia paramilitar, de corrupción gubernamental y social, y de incidencia delictiva. Sin embargo, aún y cuando esa meta se lograra, la división de las grandes narco organizaciones en un mayor número de mini cárteles no garantiza la disminución de los niveles de violencia (Piñeyro, 2012). Como se ha mostrado el divisionismo de los grandes cárteles del narcotráfico dan paso a la competencia y lucha por la ocupación y dominio territorial exacerbando los índices de violencia, volviéndola más sanguinaria, expandiendo su actuar sobre otros ámbitos y actores sociales.

La fragmentación del territorio nacional en una especie de feudalización y el desmoronamiento del mando soberano, como señala Rhina Roux (2009), ha sido posible gracias a los procesos de corrupción y cooptación del Estado que se han agudizado en los últimos años, con la participación y beneficio de políticos y funcionarios estatales donde la ley del estado es subvertida por el interés de acumular capital económico y político a cualquier precio, incluso por sobre la vida de las personas, el crimen organizado en la actualidad se conforma por agentes ilegales y por agentes legales públicos y privados. Los ilegales cuya actividad primordial es el narcotráfico, a estos se han sumado los agentes legales públicos, funcionarios y servidores públicos que instrumentalizan a estos agentes ilegales para la consecución de sus intereses políticos y económicos, sin dejar fuera a los agentes legales privados empresarios dueños del capital que de igual forma instrumentalizan las instituciones y

leyes del estado a favor de sus intereses económicos. Esta configuración de relaciones entre agentes legales (empresas, sindicatos, iglesias, los propios partidos, etc.) e ilegales (narcotraficantes) con agentes estatales constituyen verdaderas fuentes de compromisos y obligaciones de reciprocidad que afectan seriamente el funcionamiento del gobierno, despojándolo de todo sentido ético, y en consecuencia del bien común entendido en su sentido jurídico⁴⁵.

⁴⁵ En el concepto de *bien común* se articulan dos ideas. La de *bien* implica los elementos materiales indispensables para la satisfacción de las necesidades de las personas y la norma moral que ordena su uso y destino. La de *común* o público implica que el Estado no puede perseguir ni admitir fines puramente particulares. El *bien común* se manifiesta como parte de la oposición entre lo privado y lo público, entre lo que es para un hombre y lo que es para los otros y para la comunidad global. Es el bien de los seres humanos tomados en conjunto, tal como se realiza dentro de los marcos y por el intermedio de la sociedad, por el Estado, que encuentra en la responsabilidad y el desempeño de tal función una de las fuentes principales de legitimidad y consenso (Kaplan, 2004).

CAPÍTULO IV.

ACCIÓN COLECTIVA, INTERLEGALIDAD Y CRISIS SOCIAL EN CHERÁN, 2004-2007.

Introducción.

La irrupción a la luz pública, de la lucha de autodefensa de la comunidad el día 15 de abril de 2011 en el escenario nacional e internacional, es el resultado de largos procesos de desarticulación y rearticulación de relaciones sociales y renovación identitaria al interior de la comunidad, que acabaran permitiendo a la comunidad recuperar la seguridad de sus habitantes, el control de su territorio y constituir una estructura de gobierno propia en sustitución de la figura del Ayuntamiento que rige en el resto de los municipios a nivel nacional.

Como se ha mostrado en capítulos anteriores, Cherán a lo largo de su historia ha enfrentado conflictos originados en procesos de interlegalidad que se desarrollan en el campo jurídico político comunal, los cuales han trascendido a las relaciones sociales provocando faccionalismo y confrontación interna, dando como resultado la desarticulación de las relaciones sociales.

Estos procesos de conflicto son importantes porque de acuerdo a los testimonios de comuneras y comuneros, la violencia y devastación perpetrados por grupos paramilitares conocidos localmente como “los malos” ligados al narcotráfico en contra de las personas y de los bosques comunales ocurrida entre los años 2008 y 2011, logró avanzar y cobrar graves dimensiones, entre otros factores, debido al divisionismo en las relaciones sociales existente en la comunidad resultado de un conflicto originado en el campo jurídico político comunal: el conflicto electoral del año 2007.

Para comprender los procesos de desarticulación y rearticulación comunitaria vinculados con conflictos en el campo jurídico político comunal haré uso del marco teórico de la acción colectiva propuesto por Alberto Melucci. Dada la extensión de los procesos, iniciaré el desarrollo del tema en el presente capítulo para continuar en los tres siguientes. En primer lugar expondré el marco teórico de la acción colectiva a través del cual desarrollaré el proceso de lucha de autodefensa contemporáneo de Cherán. Posteriormente daré paso al desarrollo del

primer conflicto en el campo jurídico político comunal el cual identifiqué como el origen de la desarticulación de las relaciones sociales durante el año 2004. En esta línea abordaré el conflicto ocurrido el año 2007 antecedente directo del levantamiento comunal en defensa del territorio y la seguridad de las personas del 15 de abril de 2011. Durante el desarrollo de este capítulo trataré de mostrar cómo operan los procesos de fragmentación de las relaciones sociales originados por conflictos de interlegalidad en el campo jurídico comunal, la forma en que estos conflictos sumados a otros problemas locales se agudizan, así como de los procesos de rearticulación comunitaria que las personas despliegan valiéndose para ello de su repertorio cultural para la construcción de su acción colectiva.

4.1. La acción colectiva como marco teórico.

4.1.1. La acción colectiva.

Como se ha venido mostrando, en diversas etapas de la historia de Cherán han tenido lugar conflictos internos que han llevado a la fragmentación y confrontación entre comuneros. Estos procesos están vinculados a su vez con procesos de interlegalidad que se desarrollan en el campo jurídico político de la comunidad, los cuales se expresan en conflictos por la forma de acceder y ejercer el gobierno comunal-municipal. De acuerdo con el testimonio de las personas la acción colectiva contemporánea de Cherán forma parte de esta cadena de conflictos, es decir tiene su origen en conflictos de interlegalidad en el campo jurídico político comunal, que se desarrollan a través del tiempo, trascienden a las relaciones sociales hasta generar faccionalismos internos que llevan a la confrontación social, los cuales finalmente son resueltos en este mismo campo cuando el campo jurídico de la comunidad cobra hegemonía en su territorio sobre el campo jurídico estatal, pero con algunas salvedades. En el caso contemporáneo estos procesos de conflicto se ven agravados por el contexto de Reconfiguración Cooptada del Estado. Por otra parte en el contexto del neoindigenismo (Hernández, Paz y Sierra, 2004), Cherán hará uso del repertorio legal de los derechos indígenas reconocidos en la legislación nacional e internacional para encaminar su lucha por la libre determinación a través de la vía jurisdiccional.

De acuerdo con Aquiles Chihu Amparán, las movilizaciones estudiantiles de finales de los años sesenta, mostraron la “inadecuación” de los dos principales modelos teóricos de

interpretación del conflicto social: el modelo estructural-funcionalista y el modelo marxista (s.f.).

En Estados Unidos, la crítica al estructural-funcionalismo (Parsons, 1951; Merton, 1968; Smelser, 1992) provino de la teoría de la movilización de recursos y de la teoría del proceso político. En Europa, la crítica al marxismo llevó al desarrollo de la perspectiva conocida como << nuevos movimientos sociales >> (Chihu, s.f, p. 80).

Entre los principales exponentes del enfoque de los nuevos movimientos sociales se encuentran Alain Touraine, Claus Offe y Alberto Melucci. Sostienen que el conflicto entre trabajo y capital ha decrecido en importancia en las sociedades avanzadas razón por la cual, los nuevos movimientos sociales constituyen la expresión de tensiones estructurales muy diferentes a las que enfrentó la sociedad industrial (Chihú, s.f.). Aunque Alberto Melucci es ubicado entre los exponentes de lo que se ha denominado nuevos movimientos sociales, el propio autor hace hincapié de la ambigüedad que envuelve el termino movimiento social, al que considera una descripción llanamente empírica, de la cual toma distancia. En su lugar propone como categoría de análisis la *acción colectiva*. Para este autor, lo que empíricamente se denomina “un movimiento social” es un sistema “de *acción* en el sentido de que sus estructuras son construidas por objetivos, creencias, decisiones e intercambios, todos ellos operando en un campo sistémico” (Melucci, 1999, p. 38). No obstante, utiliza el termino “movimiento” en sentido descriptivo, para referir un fenómeno empírico observado, como “el movimiento obrero”, “el movimiento juvenil”, “el movimiento ecologista”, etc., (1999, p.46).

La acción colectiva, en tanto categoría analítica es considerada como:

[El] resultado de intenciones, recursos y límites, con una orientación construida por medio de relaciones sociales dentro de un sistema de oportunidades y restricciones. [...] Los individuos, actuando conjuntamente, construyen su acción mediante inversiones “organizadas”; esto es, definen en términos cognoscitivos, afectivos y relacionales el campo de posibilidades y límites que perciben, mientras que, al mismo tiempo, activan sus relaciones para darle sentido al “estar juntos” y a los fines que persiguen. [...] Los eventos en los que actúan colectivamente los individuos combinan diferentes orientaciones, involucran múltiples actores e implican un sistema de oportunidades y restricciones que moldean sus relaciones (Melucci, 1999, pp. 42 – 43)

La acción colectiva constituye un sistema de acción multipolar que se organiza en torno a tres ejes: fines, medio y ambiente. A través de esta categoría, el sociólogo italiano, plantea la comprensión del proceso de relaciones que permiten la formación del actor colectivo y la manifestación de una acción, para entender cómo y porqué surgen los movimientos

contemporáneos o nuevas acciones colectivas; cómo se mantienen unidos por una estructura “organizativa”; cómo una identidad colectiva es establecida mediante un complejo sistema de negociaciones, intercambios y decisiones; cómo puede ocurrir la acción como resultado de la conexión concreta entre determinaciones o coerciones sistémicas y de orientaciones y oportunidades de individuos y grupos (Melucci, 1999, p. 38). El problema es comprender como y porqué se logran conjuntar estos procesos sociales, actores y formas de acción, para lo cual propone tres dimensiones analíticas en la forma de acción colectiva: la solidaridad, el conflicto y el rompimiento de límites del sistema.

La solidaridad es la capacidad de los actores para compartir una identidad colectiva (esto es, la capacidad de reconocer y ser reconocido como parte de la misma unidad social). Defino conflicto como una relación entre actores opuestos, luchando por los mismos recursos a los cuales dan valor. Los límites de un sistema indican el espectro de variaciones tolerado dentro de su estructura existente. (Melucci, 1999, p. 46).

4.1.2. Naturaleza y fin de la acción colectiva contemporánea.

Desde la perspectiva de Alberto Melucci, las acciones colectivas contemporáneas derivan de los conflictos sociales emergentes en la *sociedad compleja*, son expresión de tensiones estructurales distintas a las que enfrentó la sociedad industrial, el conflicto de clase o ciudadanía. El conflicto de clase se desarrolla en el ámbito de categorías sociales definidas por su colocación en la estructura productiva. Las acciones colectivas contemporáneas son llevadas del plano económico-industrial hacia el plano cultural, afectan la identidad personal y colectiva, el tiempo y el espacio en la vida cotidiana (1999, p. 89).

La noción de *sociedad compleja* para Melucci se caracteriza por tres procesos sociales fundamentales: la *diferenciación*, *variabilidad* y el *exceso cultural*. La *diferenciación* indica la existencia de múltiples y diferenciados ámbitos individuales y sociales organizados conforme a sus propias normas, lógicas, culturas, lenguajes, distintos unos de otros. La *variabilidad* se refiere a la velocidad y frecuencia de cambio social. El *exceso cultural* hace complejo un sistema porque pone a disposición de los actores un potencial de acciones posibles, el cual siempre es más amplio que la capacidad efectiva de acción de los actores. Un rasgo distintivo de las sociedades complejas considerado por este autor como un recurso fundamental es la *información* y la planetarización del sistema. Los sistemas complejos son de información, para lograr su integración amplían su control a la vida cotidiana, promueven e influyen la formación de la

individualidad, el proceso por el cual las personas dan significado a las cosas y a sus acciones, los bienes “materiales” se producen y consumen por la mediación de los medios de información y simbólicos (1999, p. 69). El poder en las sociedades complejas se ejerce en los códigos y en el lenguaje que organiza el sistema, produce y ejerce una forma de control que alcanza una dimensión más profunda, íntima de la formación del sentido de actuación, un “poder microfísico” en términos de Foucault. Las acciones colectivas contemporáneas, reivindican la autonomía de su capacidad de producir el sentido para su actuación, para su identidad, para su propio proyecto de vida, para ser “ellos mismos” frente al sistema hegemónico que impone códigos de lenguaje, códigos de organización del conocimiento que organizan el comportamiento, preferencias y modos de pensar (Melucci, 1999).

Tratándose de la acción colectiva de los pueblos indios existe una continuidad indiscutible que muestra conflictos que no han sido resueltos. No por ello cesan en su lucha. Su acción contemporánea está vinculada con procesos históricos a los que dan continuidad como la lucha por el territorio y el autogobierno. No se trata de nuevas demandas en estricto sentido, en todo caso a esas viejas demandas se suman otras nuevas, como la de autonomía y seguridad en el nuevo contexto de multiculturalismo neoliberal y reconfiguración cooptada del Estado, que además –esta última- es una demanda compartida por la ciudadanía en general.

En el escenario actual de Reconfiguración Cooptada del Estado enfrentan nuevos actores, reorganizan sus estrategias, hacen uso de viejos y nuevos instrumentos ideológicos, políticos y jurídicos avanzando en la consecución de sus intereses. Reorganizan su acción, negocian y toman decisiones en torno a una misma *orientación*: el derecho a “ser ellos mismos” el derecho a la diferencia que implica el respeto a la dignidad e integridad personal y colectiva en tanto sujetos libres de decidir la forma de organizar su vida, en sus diferentes ámbitos, social, jurídico, político, cultural y económico, así como el respeto a su propiedad colectiva y sus relaciones con el territorio. En otras palabras, una acción colectiva que representa la pugna entre subjetividades dominantes y dominadas por la lucha de los significados en su afán de conquistar el significante (Alí, 2012). En el ámbito simbólico cuestionan la construcción de sentido impuesta por el sistema social complejo, muestra otras alternativas de ordenar las relaciones sociales, y las relaciones con el ambiente, otros “mundos de vida” (Santos, 2001, p. 133; Gilly y Roux, 2009, p. 25).

En este orden de ideas, en el contexto de reconfiguración cooptada del Estado, frente a la violencia el conflicto en torno al cual se despliega la acción colectiva de la comunidad de Cherán se expresa en torno a la defensa de la vida y disputa por el control de dos elementos que forman parte del mundo de vida de la comunidad: el territorio y el gobierno interno. El control de estos elementos para la producción y reproducción simbólica y la reproducción de la propia comunidad. Es decir, la lucha por el espacio como un significante común entendido como territorio simbólico, sagrado: *mínbuarhikuarbu*. Por otra parte la lucha por ejercer una forma de gobierno con cierto margen de autonomía con base a las formas y procedimientos establecidos por el derecho comunal basado en los principios de servicio y participación directa de la ciudadanía. Incluso es factible afirmar que el conflicto en el proceso de acción colectiva de Cherán, es por la vida misma de la comunidad, porque de acuerdo a las comuneras y comuneros, no se puede entender la vida de la comunidad sin su territorio porque “es un elemento vital para su vida colectiva; y saben que si pierden tal posesión entonces su misma lengua y sus tradiciones pierden sentido, esto es, todo el mundo de significados y sentidos que sostiene su territorio se viene abajo” (Pedroza 2009). Por lo tanto es factible sostener que la acción colectiva de Cherán está orientada al reconocimiento de la diferencia cultural en términos de Melucci, a la defensa de “ser ellos mismos” a definir a partir de su propios “mundo de vida” el sentido y simbolismo de su territorio y gobierno propio.

4.1.3. La identidad e identificación del adversario en el marco de la acción colectiva.

Alberto Melucci postula el uso político de la identidad colectiva, la cual considera el resultado de un proceso socialmente construido y un presupuesto para la conformación de la acción colectiva. Es entendida como la capacidad del actor para definirse a sí mismo, a su(s) adversario(s) y a su ambiente, elaborar expectativas, evaluar posibilidades, límites y costos de su acción, la cual a su vez enlaza tres dimensiones fundamentales:

- 1) Formulación de las estructuras cognoscitivas relativas a los fines, medios y ámbito de la acción; 2) activación de las relaciones entre los actores, quienes interactúan, se comunican, negocian y adoptan decisiones, y 3) realización de inversiones emocionales que permiten a los individuos reconocerse (Melucci, 1999, p. 75).

En el caso de Cherán, en el marco de la acción colectiva, más allá de la construcción inicial de una identidad, se da un proceso de renovación de la identidad cultural preexistente: la

p'urhépecha. Los comuneras y comuneros asumen su identidad colectiva en tanto “comunidad” entendida como la familia de familias *juchá markusikasi* que comparte un espacio simbólico y material *mínbuarbikuarbu* heredado por los de más antes *tu anapuecha* de la que comuneras y comuneros son parte constitutiva, la cual es objeto de agravios frente a sus adversarios identificables “los malos” como se conoce en la región al crimen organizado representado por los grupos narco paramilitares que brindaban protección e infundían terror a los habitantes de la comunidad durante el proceso de devastación de los bosques comunales.

La identificación del adversario en el contexto de violencia organizada (Kaldor, 2001) por la reconfiguración cooptada del Estado no es fácil, como señalé anteriormente los vínculos de corrupción y relaciones de reciprocidad entre agentes legales e ilegales quedan bajo la protección de las sombras, por ello el origen de la violencia se torna ilegible, refiero a “los malos” o crimen organizado como adversarios en tanto perpetradores de esta violencia organizada, por ser la cara y brazo visible de ella, sin perder de vista que esta puede ser instrumentada desde altos niveles del poder público o privado que conforman la simbiosis mortífera entre agentes legales e ilegales públicos y privados que actúan desde las sombras para la consecución de intereses creados.

4.1.4. Funcionamiento y organización de la acción colectiva.

Las formas de organización de las acciones colectivas contemporáneas funcionan en dos polos que se corresponden con las fases de *latencia* y *visibilidad* de la movilización social, cada una de ellas con funciones propias distintas que se articulan en forma complementaria. El período o fase de *latencia*, parte de una red de relaciones conformada por pequeños grupos sumergidos en la vida cotidiana, las cuales solo emergen con relación a problemas específicos, de esta forma transitan a la fase de *visibilidad*. (Melucci, 1994, p. 146)

La fase de *latencia*, permite a los grupos inmersos en las relaciones sociales cotidianas conformar redes, experimentar nuevos o diferentes modelos culturales, o renovar los preexistentes y favorece el cambio social mediante la construcción de significados y de códigos distintos a los prevalecientes en la sociedad en determinado momento. Por ello, es considerada una suerte de laboratorio sumergido en la cotidianidad para el antagonismo y la innovación. Su función está vinculada con la conformación de la identidad colectiva, 1) permite la pertenencia

a varios grupos, 2) sólo ocupa parte del tiempo de los actores en su vida cotidiana, y 3) implica involucrarse en el plano personal y la solidaridad afectiva entre sus integrantes (Melucci, 1999).

Las redes de movimiento están formadas por circuitos locales, regionales, nacionales y transnacionales, que se activan según las necesidades de cada organización (Aquino, 2002). Son heterogéneas, como lo es la acción colectiva en su conformación. En ellas convergen distintas y múltiples redes como diversos y numerosos son los grupos e individuos relacionados en la acción colectiva, sea que compartan objetivos comunes o se adhieran a su acción en solidaridad, apoyo o *acompañamiento*. Estas redes sirven no sólo para oponerse en forma directa y defender lo propio, sino que a través de sus recursos de lucha o confrontación crean las condiciones necesarias para la renovación de la identidad colectiva y la rearticulación de las relaciones sociales.

Como veremos en el caso de Cherán, al inicio del proceso de construcción de la acción confluyen diversos actores vinculados directamente con conflictos que originan el descontento social (familias, campesinos, comerciantes, artesanos, resineros, ganaderos, dueños de aserraderos, taxistas, jóvenes) quienes acuden a las redes de movimiento externas a la comunidad vinculadas, incluso, con otras luchas, como la estudiantil. Conforme surgen y avanzan los conflictos, ciertos sectores sociales de la comunidad conforman grupos que articulan su acción hasta enlazar a la comunidad en general implicando a intelectuales y activistas militantes en organizaciones representativas del movimiento indígena nacional como el Congreso Nacional Indígena, otras organizaciones y comunidades de la región.

Por su parte, la fase de *visibilidad* tiene lugar cuando los grupos pequeños emergen para enfrentarse a una autoridad política en torno a determinados asuntos. Su movilización tiene una función simbólica en distintos planos: 1) hace pública su oposición a la lógica que guía la toma de decisiones en determinados asuntos públicos, 2) indica al resto de la sociedad la relación existente entre un problema específico y la lógica dominante en el sistema, y 3) muestra que existen y son posibles modelos culturales alternativos, que la propia acción colectiva práctica y difunde.

El polo de latencia y visibilidad dependen uno de otro.

La latencia hace posible la acción visible porque proporciona los recursos de solidaridad que necesita y produce el marco cultural dentro del cual surge la movilización. Esta última, a su vez, refuerza las redes sumergidas y la solidaridad entre sus miembros, crea nuevos grupos y recluta nuevos militantes atraídos por la acción pública del movimiento, que pasan a formar parte de dichas redes. Así mismo, la movilización favorece también la institucionalización de elementos marginales del movimiento y de nuevas élites que han sido formadas en sus áreas (Melucci, 1999, p. 129).

Los periodos de latencia son mucho más largos, tienen lugar en la vida cotidiana donde los actores construyen la cultura del movimiento, en ellos, las redes no se encuentran a la luz pública lo cual podría hacer suponer que el movimiento ha desaparecido (Aquino, 2002). *Latencia* no significa inmovilidad. Los actores se vuelven visibles únicamente cuando surge un campo de conflicto público; de otra manera permanecen en un estado de latencia, es decir en actividad, en la vida cotidiana forjan el potencial de resistencia o de oposición mediante la construcción y práctica de significados alternativos e la vida cotidiana y mediante el fortalecimiento de las redes subterráneas (Gallegos y Amparán, 2007).

La red de relaciones constituye un circuito de intercambios, individuos y mensajes circulan por toda la red. En ellas los individuos interactúan, se influyen recíprocamente, negocian y producen las estructuras de referencia cognoscitivas y motivacionales necesarias para la acción. La motivación para la participación se construye y consolida en interacción, y no como resultado del trabajo de una minoría que arrastra a una masa indiferenciada de individuos en dirección de sus intereses reales o de los intereses de los agitadores por medio de la manipulación. Tampoco obedece a la capacidad espontánea para movilizarse colectivamente ante situaciones de descontento, injusticia o privación. Los actores intervienen en un proceso de construcción de identidad, tienen la capacidad para definirse a sí mismos y a su ambiente, evalúan y reconocen lo que tienen en común y deciden actuar conjuntamente. A partir de esa identidad construyen sus orientaciones, hacen elecciones y toman decisiones en el ambiente que perciben, considerando las posibilidades y límites de este último (Melucci, 1999, p. 63).

El curso de una acción colectiva no es lineal, toda acción colectiva oscila entre momentos en los que las redes permanecen ocultas y momentos en los que aparecen en escena. Esto explica por qué en el proceso de Cherán durante las elecciones electorales de 2004, surge un conflicto en el campo jurídico político de la comunidad que no sale a la luz pública, quiere decir que el conflicto no exista, más bien se presenta a nivel de críticas y cuestionamientos por parte de las personas con respecto la forma en que fueron elegidas las

autoridades. Durante las elecciones 2007, la acción colectiva de Cherán surge a la luz pública notablemente, pero no se logra el objetivo planteado por la vía institucional (la destitución del otrora Presidente municipal) debido al faccionalismo interno derivado del proceso electoral, a la implantación del miedo por la violencia y la amenaza inminente sobre la vida de las personas vuelve a su fase de latencia, e irrumpe a la luz pública en forma consolidada el 15 de abril de 2011 como producto de un proceso de rearticulación de las relaciones sociales y reorganización (Nagel & Snipp, 1993) de la comunidad en curso.

4.1.5. Factores que convergen en el surgimiento de la acción colectiva.

De acuerdo con Melucci, una acción colectiva surge del cruce de coacciones estructurales y orientaciones de individuos y grupos. Comprender cómo se logran conjuntar estos actores y procesos sociales permite a su vez dar cuenta del cómo los actores constituyen su acción (1999, p. 38). A partir de estas premisas identifiqué algunos de los factores estructurales producto de la Reconfiguración Cooptada del Estado, que convergen en el contexto social con viejos problemas regionales, para mostrar durante el desarrollo de los siguientes capítulos cómo se fueron articulando en la vida cotidiana de las comuneras y comuneros para dar origen a la acción colectiva de Cherán que irrumpe a la luz pública en el escenario nacional e internacional el 15 de abril de 2011.

A) Factores estructurales:

1. El problema de la inseguridad, propiciado por la implementación de la política de “guerra contra el narco” que en el contexto regional se manifiesta con la expansión territorial de los grupos de narcotraficantes y la diversificación de sus actividades delictivas y su injerencia en los procesos electorales.
2. La presión extractivista sobre su riqueza natural propiciada por la acumulación por desposesión (Harvey, 2005) que se expresa en la devastación de sus bosques, el despojo de sus bienes comunes y la transgresión de los vínculos espirituales entre la comunidad y su territorio por medio de la violencia organizada (Kaldor, 2001)

3. La pobreza y la falta de fuentes de empleo legales que orillan a los ciudadanos a migrar principalmente a los Estados Unidos o a realizar actividades fuera de la legalidad para lograr sobrevivir y dar manutención a sus familias, como la tala o el abigeato; a estas actividades ilegales se suman otras actividades vinculadas con el narcotráfico que han venido a reforzar las primeras e impulsar otras nuevas como la extorsión, el secuestro, el cobro de cuotas, etc. Este panorama lejos de vislumbrar alternativas o soluciones parece que empeorara a futuro.

4. La falta de confianza en las instituciones estatales por parte de la ciudadanía, “existe una percepción de que la ley es violada principalmente por las autoridades” (Nassif y Alonso, 2009, p. 290).

5. El individualismo y el sentido de competencia, como modelo de éxito promovido por el modelo neoliberal, lo cual se verá reflejado por un lado, en cambios en la subjetividad de las personas, que comenzaron a “sentirse dueños” de algunos espacios de los bienes comunales, y por otro, en la competencia por acceder al poder público con el fin de acumular capital político y económico.

6. La no aplicación y cumplimiento de las normas vigentes que reconocen el derecho a la diferencia, derechos de los pueblos indígenas, así como la falta de desarrollo legislativo o armonización legislativa en las entidades federativas, en particular en el estado de Michoacán. La ausencia de reglamentación y armonización es utilizada por funcionarios públicos como justificación para no aplicar estas disposiciones con lo cual llegan a intensificar las tensiones de procesos de interlegalidad propiciando conflictos sociales. No obstante la existencia de este desarrollo legislativo, en todas las entidades con presencia de población indígena, incluida Michoacán existe una fuerte resistencia a su aplicación, la cual, desde mi experiencia como abogado y servidor público⁴⁶, va del desconocimiento y falta de información de operadores del derecho y demás servidores públicos a posiciones ideológicas u opiniones personales prejuiciadas cargadas de menosprecio e incompreensión que trascienden a la función pública.

⁴⁶ El año dos mil uno ingresé al servicio público como abogado responsable del área jurídica en el entonces Centro Coordinador Indigenista del extinto Instituto Nacional Indigenista (INI), de esa fecha al año 2009 laboré en diferentes áreas de la Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas (CDI).

B) Factores locales.

1. Conflictos intracomunitarios suscitados por procesos de interlegalidad en torno a la forma de elegir y ejercer los cargos de autoridad, articulados a la falta de desarrollo legislativo en materia de derechos indígenas lo cual aumenta y agrava la tensión en los procesos para designar y ocupar los cargos de autoridad comunal. La ausencia de reglamentación y armonización es utilizada por funcionarios públicos como justificación para no respetar y aplicar estas disposiciones establecidas en el marco constitucional con lo cual llegan a intensificar las tensiones de procesos de interlegalidad propiciando faccionalismo interno que dan por resultado fuertes conflictos sociales. La inexistencia de una reglamentación clara que establezca la jurisdicción del derecho comunal o la costumbre jurídica de las comunidades indias, y que regule su relación con el derecho estatal, da lugar al surgimiento de controversias en torno a conflictos normativos por la aplicación del derecho estatal o comunal en un mismo espacio, en cuyo caso, como hasta ahora, y como se verá en el caso de Cherán, la resolución de este tipo de controversias -en el ámbito local- queda sujeta a la voluntad, discrecionalidad mucho, poco o nulo conocimiento de los operadores del derecho en el ámbito administrativo y judicial.

2. La tala y el abigeato en la región, que como mencione párrafos arriba, con el arribo de grupos del narcotráfico incrementaron exponencialmente.

4.1.6. El repertorio de lucha de la comunidad en el marco de la acción colectiva.

Cherán, como otras comunidades indias en México cuenta con elementos culturales que permiten potenciar su acción, que en el contexto de conflicto se convierten en “el repertorio de acción colectiva” o repertorio de confrontación (Tarrow, 2004, p. 46), es decir su repertorio de lucha. En el caso de Cherán, sin tratar de hacer un inventario, sino identificar los más evidentes, señalo los siguientes: (1) el derecho comunal; (2) una estructura organizativa para la toma de decisiones en forma colectiva basada en sus barrios y las *tángurbikuecha* (asambleas); (3) una identidad colectiva sustentada en su ascendencia histórica p’urhépecha que le da cohesión interna y la hermana con otras comunidades p’urhépecha *juchá markusikasï*; (4) una ideología comunalista que representa a la comunidad como familia que a su vez tiene sustento material en las densas tramas de relaciones de parentesco consanguíneo, por afinidad o ritual existentes

entre comuneras, comuneros y sus familias; (5) una profunda religiosidad que se expresa en un ciclo ritual-festivo y la relación con su santo patrón y su territorio *minbuarbikuaru*; (6) un ciclo agrícola que intensifica relaciones de reciprocidad como la *jarbojpikua*, *kujkuni*, *pámbintani*, o la *porhémvikua* (visita) entre las personas y familias, renovando vínculos sociales, espirituales-simbólicos con el espacio, con sus deidades y santos patronos; (7) una memoria histórica de héroes y lucha comunal por la defensa de la comunidad, del gobierno interno el “gobierno del pueblo”, del territorio y su riqueza natural, en las que no han caminado solos, su luchas han sido acompañadas e investidas de la protección de su santo patrón San Francisco de Asís, hazañas que son vistas como un ejemplo a seguir, por tanto fuentes de motivación para la acción; (8) practicas de comunicación como el repiqueteo de la campana, los cohetes, o la vista *porhémvikua*; (9) una ideología política indianista de reivindicación identitaria, articulada con el movimiento indígena nacional como el zapatismo y a procesos recientes de renovación cultural del pueblo p’urhépecha como el festejo del año nuevo p’urhépecha *Kurbikuaeri K’uinchikua* y la conformación de la Nación P’urhépecha.

A este repertorio luego de que la acción colectiva salga a luz pública, y como resultado de la misma se irán sumando otros elementos como (10) las cocinas o fogatas, (11) las barricadas, (12) la ronda comunal, etc. El repertorio de lucha de Cherán es amplio, esta conformado por elementos viejos y nuevos, códigos culturales inscritos en la identidad, religiosidad, ideologías y practicas comunitarias que circulan en una densa trama de relaciones basadas en vínculos parentales y pautas de ayuda mutua que permitirán fortalecer la confianza entre las personas y dar sentido a su acción. Esto se verá reflejado en los días previos al levantamiento del día 15 de abril de 2011, durante su curso y los días siguientes. La puesta en marcha que supone procesos de relación, interconexión y combinaciones densas entre los elementos de este repertorio se pueden observar condensadas en discursividades que interpelan y motivan a la acción en defensa del territorio sagrado, heredado por los pasados, los de más antes, y la obligación de la generación contemporánea de resguardarlo para las generaciones venideras.

Su experiencia histórica de lucha y acción colectiva se verá reflejada en los hechos y en la impresión personal de los comuneros expresada en frases como: todo fue saliendo o se fue dando de manera “natural”, “fue como una faena”.

4.2. Los orígenes del conflicto: las elecciones 2004 y la disputa por la hegemonía en el campo jurídico comunal.

De acuerdo con Meluccci, la activación de una acción colectiva obedece al “encuentro entre la existencia estructural de un conflicto y las condiciones coyunturales en que se encuentra un sistema” (1999, p. 54). Identifico como conflicto estructural la falta de eficacia de las normas vigentes que reconocen derechos colectivos de los pueblos indígenas, esto es, la no aplicación y cumplimiento de estas normas; así como la falta de desarrollo legislativo o armonización legislativa en las entidades federativas, en particular en el estado de Michoacán.

Aunque la reforma al artículo segundo constitucional del 14 de agosto de 2001, en su apartado “A”, fracciones III, reconoce a los pueblos indígenas el derecho de aplicar sus propios sistemas normativos para elegir a sus autoridades y ejercer sus formas propias de gobierno interno, esta disposición en Michoacán no ha tenido aplicación, debido a la ausencia de reformas legislativas que incorporen estos derechos a la constitución y legislación local. Lo cual no quiere decir que en la práctica las comunidades no apliquen su derecho propio. El trasfondo de esta problemática está relacionada con la conformación del Estado a partir de una idea monista del derecho. El Estado, a partir de una postura positivista, únicamente reconoce como Derecho, el derecho legislado y sancionado por el propio Estado, por lo tanto excluye cualquier otra forma de derecho o le niega tal categoría.

La ausencia de armonización legislativa y reglamentación clara de las relaciones entre el derecho comunal y el derecho estatal, en la coyuntura electoral contribuye a incrementar las tensiones propias de los procesos de interlegalidad provocando faccionalismo y conflictos sociales en el ámbito comunitario. Como veremos en el capítulo sexto, esta falta de desarrollo y armonización legislativa ha sido utilizada como argumento por los operadores del derecho para no aplicar las disposiciones constitucionales, arguyendo la falta de reglamentación en la legislación de la entidad.

En el caso de Cherán, este conflicto estructural, se refleja en procesos de interlegalidad en el campo jurídico político comunal, los cuales como en otros momentos de su historia surgirán durante la coyuntura electoral con motivo de la renovación del ayuntamiento el año 2004, dando lugar a la activación de la acción colectiva en su fase de latencia.

En 1989 Cherán logró reorganizar su campo jurídico. Gracias a ello pudo retomar la forma de elegir, designar y nombrar a sus autoridades municipales y agrarias a través de las *tángurbikuecha* (asambleas de barrio y comunal), en cuyo proceso se privilegiaba la observancia y respeto a los principios comunales revistiendo de oficialidad la designación de autoridades mediante el uso de la figura del PRD. Sin embargo las cosas cambiaron.

Alrededor de quince años después, las tensiones propias de los procesos de interlegalidad ocurridos en el campo jurídico político de la comunidad permiten vislumbrar el desplazamiento del orden comunal, la desarticulación de las relaciones sociales y la puesta en situación de riesgo del margen de autonomía en la forma de elegir y nombrar a sus autoridades alcanzado hasta entonces.

En el contexto nacional (con el primer gobierno panista) y en el contexto estatal (con el primer gobierno perredista), se promueve la alternancia en el poder a partir de la competencia entre partidos políticos, por otro lado, el egoísmo, la búsqueda del interés personal y la acumulación alentados por el modelo neoliberal (Roux, 2005) se acentúa entre las personas en la comunidad.

De nueva cuenta, individuos y facciones acuden a la estructura del campo jurídico estatal para la consecución de intereses personales o de grupo erosionando las fronteras del campo jurídico comunal y con ello favoreciendo la intención de asimilación estatal en detrimento del orden comunitario propio. Al igual que el PRI a mediados de los años ochenta, los dirigentes del PRD se alejaron de las normas comunales, el Comité Municipal de partido suplantó a las *tángurbikuecha* (asambleas) de barrio y comunal y las normas comunitarias para arrogarse el derecho de designar al candidato “*que ellos quisieran*”, como lo relata el médico Adalberto Muñoz:

El partido fuerte era el PRD, pero el PRD se había apartado de sus orígenes, por ejemplo, ya no habían elegido a sus candidatos así por asamblea como era antes. Cuando yo estuve como presidente como cuatro periodos [posteriores al término del cargo] se hizo de esa manera, ya después ya no. El partido se enclaustró, tenía la seguridad de la gente, tenía sus clientes, ya después se alejó de ese método de elecciones, ya después fue el candidato que ellos quisieron (A.M. 10/10/2012).

Los dirigentes a cargo del PRD dejaron de respetar a los barrios a los grandes *k'eraticha* a las *tángurbikuecha*, a la comunidad. Los prospectos a ocupar los cargos de autoridad comunal y

municipal ya no eran propuestos por las comuneras y comuneros aconsejados por los *K'eraticha* a través de la estructura de barrios y las *tángurbikuecha* (asambleas) con base a los principios de servicio *marhuatspeni* y de conducta *kaxúmbini*. La competencia por el poder con fines particulares o de grupo tendientes a “*hacer tesoro*” o sumar capital político personal llegaron a privilegiar la aplicación del el campo jurídico estatal (normas, instituciones y autoridades) subordinando el campo jurídico comunal.

De esta forma, el año 2004 es electo al interior del partido y con un despliegue amplio de proselitismo José Cristóbal Servín Hernández. Es a partir de este hecho que la acción colectiva de Cherán entra en su fase de *latencia* (Melucci, 1999), comienza a generarse un conflicto al interior de la comunidad el cual es percibido y observado críticamente por las comuneras y comuneros, principalmente por los grandes o *k'eraticha*, personas mayores y por ex autoridades. Aunque no se organiza y confronta abierta y públicamente el conflicto, tampoco pasa desapercibido. Al interior de la comunidad circularon opiniones en contra, críticas y reflexiones frente a las formas de acceder a los cargos de autoridad y ejercer el gobierno.

Aquí la gente nunca estuvo de acuerdo en que se hicieran de esa forma las elecciones, que solo los dirigentes del partido decidieran, todos nos dábamos cuenta que era puro interés personal el de los candidatos del PRD (F.S.R. 25/09/2012).

Doña Josefina, una mujer de 85 años, que atiende una tienda de abarrotes a dos cuadras de la plaza comunal y que ha participado en varias movilizaciones acompañando a la comunidad, mientras limpia los granos de maíz para su venta en un chiquihuite a la entrada de su local, con voz fuerte y firme da cuenta de estos acontecimientos.

... desde que yo me acuerdo el pueblo buscaba al que iba a ser presidente y a todos los que iban a estar ahí en el ayuntamiento, la gente es la que los ponía, toda la gente. Se hacía una reunión, se hacían convocatorias, ponían puras gentes grandes puras gentes de respeto y todo estaba bien, todos lo respetaban a él. Ahora, como desde el año 2000, pues ya los grandes los hacen a un lado y se ponen puros chicos entre ellos, eso es lo que antes era, antes estaban bien los gobiernos bien se hacían todas las cosas, pero pues ahora no... (toma maíz con ambas manos mientras sopla separando la basura y semillas picadas)... estaba muy bonito todo, se organizaba todo y ahora pues ya no. Se juntaban por barrios, por los cuatro barrios.

Entonces se empezó el problema de aquí, fue el gobernador y los presidentes de los pueblos también todo lo que pasó el gobernador estaba de acuerdo, que se pusiera gente muy chica cuando hay gente, ¡gente mayor!, ¡gente de respeto! Pero se van poniendo ellos... y ¿porqué?, porque están interesados en el dinero, los de antes sabemos trabajar bien, servir al pueblo como

es. Los de antes trabajaban y sabían que era el trabajo y valoraban el trabajo, los de ahora solo buscan hacer tesoro (S.C. 1/10/2012).

A partir de este proceso electoral de nuevo la noción de gobierno *jurámukua* “como localización del poder real en la sociedad” (Raz, 2002, p. 17) enmarcado en la noción *juramuni juchatnsini jimbo* un gobierno –concebido- por nosotros para nosotros, orientado por el principio de servicio y respeto a las decisiones de la *kéri tángurbikua* (asamblea comunal) se hizo a un lado para dar paso al ejercicio del poder para el enriquecimiento personal, “hacer tesoro”, mediante procesos electorales alejados del gobierno del pueblo. El Concejo Municipal de Partido-PRD abandonó el principio de servicio y suplantó el poder de decisión de la *kéri tángurbikua* (asamblea comunal), comenzó a operar la forma en que las elecciones suelen llevarse a cabo a nivel estatal, federal y a nivel municipal mediante la aplicación del sistema de partidos.

En los Comités Municipales de Partido, un grupo reducido nombra en “elección interna” a los candidatos a ocupar los puestos de representación, bajo criterios e intereses individualistas, de grupo, compadrazgo e incluso familiares o de parentesco, cuyo objetivo, en la realidad conforme a los testimonios de comuneras y comuneros, es llegar a tomar el poder para el enriquecimiento privado.

Las prácticas de competencia y el éxito individual comenzaron a cobrar fuerza en detrimento de las prácticas culturales de la comunidad originando la fragmentación de las relaciones sociales y el faccionalismo interno. Con las elecciones de 2004 inicia este proceso de transgresión al campo jurídico comunal. Los vínculos de respeto y reciprocidad comienzan a ser transgredidos, vulnerados, se convierten en un recurso más en la arena electoral para la obtención de beneficio particular se comienza a desarticular la comunidad. Paulatinamente se van reconfigurando las relaciones sociales, comienza distanciamiento entre las personas e indiferencia frente a ciertos problemas sociales.

El conflicto aquí comenzó desde los primeros años del 2000, cuando los líderes del partido comenzaron a elegirse entre ellos, a repartirse entre ellos los cargos de autoridad, se apartaron del pueblo. Desde ahí se comenzó el divisionismo en la comunidad porque empezaron a haber candidatos y empezaron a jalar a la gente a las familias. Aunque uno no estaba de acuerdo como estaban manejando los nombramientos, o más bien como estaban convirtiéndolos en elecciones del partido, uno iba a acompañar porque eran familia, desde ahí comenzó a darse el divisionismo por los partidos (F.S.R. 25/09/2012).

Durante el proceso electoral de 2007, esta reconfiguración en las relaciones se agudizará dando como resultado el faccionalismo de la comunidad y el debilitamiento de su organización.

4.3. 2007: interlegalidad, conflicto electoral y violencia.

La competencia promovida por los partidos políticos en torno a los procesos de alternancia en el poder, iniciados en Michoacán en 2002, en 2007 cobraron auge en la comunidad.

Grupos de la recién conformada Familia Michoacana comenzaron a arraigar su presencia en la región de la Meseta P'urhépecha y diversificaban sus actividades al cobro de “cuota” a comerciantes ambulantes y locales establecidos, secuestros, extorsión, con la presencia de estos grupos, los viejos problemas del abigeato⁴⁷ y la tala clandestina se agravaron perjudicando el patrimonio de las familias y comunidades de la región, incluida Cherán. La combinación de estos factores y la presunta injerencia de grupos del narco en el proceso electoral de 2007 para renovar los cargos en la presidencia municipal tendrán como efecto que los procesos de interlegalidad se vuelvan más complejos generando mayor tensión en la organización comunal.

4.3.1. Elecciones electorales. El conflicto al interior del PRD.

Para el año 2007, el campo jurídico político de la comunidad se encontraba debilitado. La estructura del campo jurídico estatal había cobrado hegemonía sobre el campo jurídico político de la comunidad. El Comité Municipal del PRD, desde el 2004 se había inclinado por echar a andar el sistema de partidos conforme a la lógica estatal. La comunidad, que antes de 2004 había logrado apropiarse y comunalizar la estructura del partido político (PRD) y valerse de ella para oficializar sus actos y determinaciones, en 2007 se transformó en espacio de competencia entre ocho distintos partidos por ocupar los cargos de gobierno.

⁴⁷ Los comuneros contabilizan del año 2003 al mes de febrero del año 2007 la cantidad de 1,152 reses robadas, manifiestan que durante el año 2006 “se incrementó en 100% el abigeato”, hechos que fueron denunciados ante la Subprocuraduría Regional de Zamora sin avance alguno “aun y cuando se señaló a quienes roban el ganado” por ello a través del Congreso del Estado enviaron una carta al entonces Presidente Felipe Calderón Hinojosa a fin de que fueran atendidas sus demandas (La Voz de Michoacán 4/02/2007).

Los integrantes del Comité Municipal del PRD cambiaron el sentido que la comunidad otorgaba a la figura del partido político y con ello la forma de relacionarse con el Estado, adoptaron una lógica militante. Esta forma de adhesión al partido dio pauta a nuevos conflictos interlegales que se expresan en faccionalismo al interior del PRD, lo cual, de acuerdo a los comuneros, abrió la pauta para que el PRI ganara las elecciones municipales y fuera electo Roberto Bautista Chapina.

El maestro Guadalupe Chapina, integrante del Concejo de Mayores afirma que las rupturas en el partido durante el proceso electoral del año 2007, tuvieron su origen en la presencia del protagonismo e individualismo que fue incrementando hasta lograr prevalecer “el yo quiero ser, yo quiero figurar, ¡ah! ¡Yo!, ¡Yo voy a ser!, el interés por el interés” por encima los principios que organizan el gobierno comunitario. Otros testimonios sostienen que al interior del PRD se conformaron grupos, algunos se inclinaban porque las elecciones se llevaran a cabo conforme a las formas partidistas persiguiendo intereses personales, frente a otra facción, de la que formaba parte Leopoldo Juárez Urbina, que proponía se respetara la costumbre de la comunidad y las elecciones se llevaran a través de los barrios y la *k'eri tángurbikua* (asamblea comunal).

La disputa por la candidatura a la presidencia municipal dentro del PRD se dio entre el profesor Leopoldo Juárez Urbina, Antonio Tehandón Ambrocio y Baltazar Jerónimo Rafael. En un inicio se propuso a Baltazar Jerónimo Rafael en la terna de contendientes, posteriormente su lugar fue ocupado por el profesor Leopoldo Juárez Urbina. Sobre este cambio existen dos versiones en la población, una de ellas afirma que la postulación en la contienda por parte de Leopoldo Juárez obedeció a intereses políticos personales, otra apunta a que, Leopoldo Juárez era una persona comprometida con la comunidad que pugnaba por retomar la designación de autoridades conforme al campo jurídico comunal. Juárez Urbina Anteriormente había ocupado el cargo de Presidente Municipal elegido conforme a la costumbre comunal bajo la investidura del PRD, por su experiencia –se dice- vislumbraba el escenario negativo por venir en caso de que el PRI llegara a ocupar la presidencia municipal nuevamente conforme al sistema de partidos.

Las elecciones al interior del PRD se llevaron a cabo imbricando el derecho estatal con el comunal, es decir mediante un proceso negociado de interlegalidad. La elección de

candidatos y la emisión del voto tuvieron lugar conforme a las normas del partido dando lugar a actos proselitistas, excluyendo las *tángurbikuecha* (asambleas) de barrio y la *k'eri tángurbikua* (asamblea comunal), pero los cargos en la planilla fueron distribuidos por el número de votos tal como se venía haciendo atendiendo a la costumbre. La planilla quedó estructurada de la siguiente forma: presidente municipal, Antonio Tehandón Ambrosio quien obtuvo el mayor número de votos 1,025 votos; síndico, Leopoldo Juárez Urbina con 967 votos; síndico suplente, Manuel García Ávila; primer regidor, Baltasar Jerónimo Rafael; suplente Salvador Ávila; segundo regidor, Maribel Huaroco Tapia; suplente, María de los Ángeles Jerónimo; tercer regidor, Dionisio Leco Tomás; suplente, Josefina Ortiz Tapia, y la cuarta regiduría sería ocupada por comuneros de la Tenencia de Tanaco (Cambio de Michoacán 15/07/2007).

Estos resultados no fueron aceptados por la facción que reclamaba la aplicación de la costumbre o el derecho comunal, presionaron al Comité Electoral Municipal del PRD para que informara a la *k'eri tángurbikua* (asamblea comunal) y ésta decidiera sobre la procedencia o no de las elecciones como lo venía haciendo hasta antes del año 2004. El día 8 de julio de 2007 el Comité Electoral Municipal del PRD convoca a los comuneros con la finalidad de dar a conocer los resultados obtenidos en su proceso interno. Alrededor de mil comuneros presentes, argumentando que la *k'eri tángurbikua* es la máxima autoridad en la comunidad, luego de una fuerte discusión desconocen los resultados y al propio Comité del Partido Municipal-PRD (Cambio de Michoacán 15/07/2007). A falta de acuerdos al interior del PRD, el profesor Leopoldo Juárez opta por separarse de éste partido y contender a través del Partido Alternativa Socialdemócrata y Campesina. Con la salida de Leopoldo Juárez Urbina del PRD, la mayor parte de “seguidores” de ese partido que pugnaban por el respeto a la costumbre siguieron sus pasos hacia Alternativa Socialdemócrata y Campesina, otros se sumaron a alguno de los otros partidos, otros más se abstuvieron de votar.

La contienda electoral de 2007 a nivel municipal, como en el estatal y federal más allá de una competencia basada en un proyecto político dirigido por la consecución del bien público o el beneficio de la sociedad, como en el año 2004, se tornó un mercado electoral. Por vez primera hubo una multiplicidad de partidos, en ella participaron el PRI, PAN, PRD, PANAL, Alternativa, y la coalición PRD, PT y Convergencia Socialdemócrata y Campesina, “fue entonces que la comunidad quedó bien dividida”, “se fracturó más la comunidad que el

partido” (F.S. 25/09/12). El partido único anteriormente, solo era el medio para oficializar los acuerdos de la *k’eri tángurhikua* (asamblea comunal).

Las elecciones tuvieron lugar el 11 de noviembre de 2007 resultando ganador, por 85 votos de diferencia, el PRI representado por Roberto Bautista Chapina, en segundo lugar Alternativa representado por Leopoldo Juárez Urbina y en tercer lugar la coalición PRD, PT y Convergencia, representada por Antonio Tehandon Ambrocio. Los resultados de la jornada electoral fueron los siguientes:

PRI	Partido Alternativa Socialdemócrata y Campesina.	Coalición PRD,PT, Convergencia	PAN	Nueva Alianza	No registrado	Nulos	Votación Total.
2,153	2,068	1,980	239	140	4	200	6,784

Tabla 1: Resultados de las elecciones 2007.

(IEM, 2008, p. 318)

4.3.2. El PRI y “los malos”.

Al igual que en el PRD, al interior del PRI hubo divisionismo y disputa por la candidatura a la presidencia municipal.

Había por ahí algunos integrantes del PRI que se estaban jugando la interna también, entonces lo que hizo Roberto Bautista Chapina y familia fue mover influencias hasta llegar al grado de meterse con “los malos”. Eso es lo que amarró más el compromiso: que todavía no tenía el poder, pero es lo que marcó. Pues ya de ahí varios que se postulaban al interior del PRI también fueron rechazados o mal jugados dentro de las internas del PRI [...]. Ya quien figuró ahí fue Roberto, se la jugaba con otro, con Domingo Hernández, y con otros varios también que por ahí estaban, entonces también el PRI se fracturó. Pero como sabía que en la comunidad no tenía fuerza optó por irse a la comunidad de Tanaco [...] y con los del Cerecito. Anduvo él pues pa allá y pa aca, los jaloneos por las votaciones (F.S.R. 25/09/2012).

De acuerdo al testimonio de varias personas, el PRI presidido por Roberto Bautista Chapina logró ganar gracias al apoyo de la comunidad de Tanaco, Tenencia de Cherán, de los habitantes del poblado “El Cerecito”, y de presuntas alianzas con el crimen organizado. A

decir de comuneras y comuneros en pláticas informales y entrevista, para asegurar los votos de Tanaco, Roberto Bautista negoció el cargo de Síndico Municipal, hasta entonces ocupado por comuneros de Cherán, y estableció compromisos con grupos del narcotráfico para el financiamiento de su campaña.

4.3.3. El divisionismo de la comunidad.

En la competencia por el poder los ocho partidos políticos abrevaron de los vínculos de parentesco consanguíneo y ritual, de la amistad y de la vecindad, dando paso como en el pasado, a procesos de desarticulación de las relaciones que estructuran la comunidad. Los vínculos de reciprocidad establecidos por las relaciones comunitarias como el parentesco consanguíneo, por afinidad, ritual o “de cooperación” (Vázquez, 1992, p. 326) y las ayudas mutuas (*Jarhojpikua*, *Kujkuni* o *Pámbintani*) en los procesos electorales son transgredidos, vulnerados y convertidos en un recurso más para la obtención del beneficio particular o de grupo.

Más bien aquí se trataba de “acompañar” que de actuar por las pequeñas dadas o regalos de los partidos que se empezó a dar más marcado, porque antes más bien te invitaban. Si tu barrio y la comunidad te elegían previamente te invitaban a servir y desde que entrabas al cargo hasta que terminabas la misma gente te “acompañaba”. Pero hubo alguien quien empezó a regalar cubetitas o hacerte promesas pero no con la idea de servir, la idea era: ¡al fin que voy a ganar y ahí los recupero! y eso no se hacía antes, eso fue, vamos a decir las dos últimas elecciones vía los partidos que se dio esa cuestión de regalarte cubetitas, de hacerte promesas mira “bla bla bla” porque antes era así más honesto, antes era más de trabajar con la comunidad, no con grupos, pero en las dos últimas -2004 y 2007- yo noté que esto ya estaba acentuándose, entonces ya estaba pervirtiéndose la organización interna, -¿Entonces usted cree que las personas acudían con los candidatos para “acompañar” como se hace *pambintani* más que por ser parte de un partido?- ¡Así es! porque si quedaba mucho de la participación vía comunal o como se le llama ahora como usos y costumbres, una organización interna, una organización propia, nuestra (H.E.C. 12/12/2012).

Las prácticas clientelistas echaron mano de las redes de parentesco, transformando paulatinamente la competencia por el poder entre partidos en tensión y desavenencia entre

familias. La decisión en las personas de acompañar a uno u otro candidato estaba determinada por los vínculos de parentesco por encima de la adhesión militante por algún partido.

“La gente no sabía ni para donde hacerse, porque a uno le pedían apoyo para acompañar al compadre, al hermano, al tío, al primo, al cuñado, al ahijado, al suegro, a la suegra, al amigo, al vecino, al padrino. Entonces no sabíamos ni para dónde hacernos porque tú sabes que aquí todos nos acompañamos, no podías decirle que no a ninguno, ni podías dejar de ir, y si no ibas con uno como que se molestaba y si te veían con otro también, una *manakata*⁴⁸, Y eso era con todos, con todos los que no teníamos puesta ninguna camiseta de partido, pero imagínate los que si“ (F.S.R. 25/09/2012).

El vasto número de relaciones de parentesco se vieron inmersas en la contienda electoral terminó por desarticular a las familias nucleares, extensas y a la familia de familias, la propia comunidad, la ruptura de las relaciones sociales de la comunidad.

Hubo un divisionismo muy fuerte hasta el interior de las familias, por ejemplo: el papá con el PRI, la Mamá con el PRD, el hijo con el PT, la hija con la coalición, etc. (RS. 11/2012).

Tomando en cuenta el alto grado de valor social y respeto que invisten las relaciones de parentesco consanguíneo, por afinidad, y en particular el parentesco ritual derivado del padrinzago y el compadrazgo, como el principio de reciprocidad o ayuda muta que rige estas relaciones, resulta difícil pensar que comuneras y comuneros se negaran a “acompañar” o acudir a la petición de ayuda de algún familiar para contender en las elecciones.

Las amplias redes de parentesco de cooperación presentes en la comunidad requieren la participación de familiares cercanos en línea colateral, de segundo, tercero y cuarto grado (hermanos, tíos y primos) comadres, compadres / ahijados o ahijadas. Ya que no es interés de las personas acumular y/o llevar cuenta del número de compadres o comadres, no existe un censo que establezca con precisión el número de compadres y comadres con que cuenta cada comunero y comunera. Entre las personas se asume que por lo menos cada matrimonio o cada

⁴⁸ De acuerdo al diccionario de la lengua phorhepecha de Pablo Velásquez (1978) el termino *manakata* se refiere a “hilos enredados” o “mezcolanza”, o bien revoltijo.

familia tiene arriba de sesenta compadres y comadres vinculados con el parentesco ritual, cada uno de ellos procedente de distintas familias.

Si tomamos como referencia esta cifra o la cifra aportada por Beals (arriba de cien) con respecto al número de compadres y comadres que cada persona llega a tener podemos dimensionar el vasto número de relaciones interfamiliares que estuvieron inmersas a través de “acompañar” *pámbini* o *pámbintani* o “acompañamiento”. Esto es, una comunera o comunero puede llegar a tener arriba de sesenta o cien comadres y compadres, y en función de las pautas de reciprocidad articula una extensa red de parentesco entre distintas familias de modo que en la comunidad todo mundo es pariente de todo mundo. Si esta cantidad se llega a multiplicar con cada matrimonio o pareja haciendo vida conyugal, y cada comadre y compadre pedía apoyo a sus pares imaginemos la densidad de relaciones que se vieron involucradas en las contiendas electorales, verdaderas fuentes de conflicto en 2004 y 2007.

Como mencioné en el apartado anterior, la fragmentación de las relaciones sociales propiciada por las contiendas electorales inició durante las elecciones de 2004, año en que por vez primera, después de 15 años, el acceso a los cargos de gobierno fue regulado por el Comité Municipal del PRD. Desde este momento inician los procesos de campaña propias de los partidos políticos, comienzan a envolver a las familias en la dinámica de contienda por el poder político. Detrás de las campañas electorales se encontraban se fincaron principalmente en las normas de “acompañamiento”. En la contienda electoral, el número de votantes procedía principalmente de los vínculos de reciprocidad derivados parentesco entre el candidato y la familia extensa, más que como resultado de una campaña política efectiva. Detrás de los actos de campaña electoral lo que realmente motivaba o constreñía a las personas al voto eran las normas de reciprocidad que configuran el parentesco de cooperación. Más allá de adherirse a la propuesta política o militancia con algún partido, las personas movidas por las pautas de ayuda mutua acudían a “acompañar” más a un familiar que a un candidato.

Para el año 2007 el divisionismo en el partido fue mayor. Recordemos que la gran mayoría de la población adoptó al PRD como la vía formal para oficializar sus decisiones tomados a través de la asamblea comunal, por ello, de acuerdo con los comuneros y comuneras, la ruptura o divisionismo del partido en los hechos se correspondía al divisionismo de la propia comunidad.

“A varios que no ven más que los colores de los partidos les duele, pero aquí, lo que ocurrió más fue el divisionismo de la comunidad, la comunidad es la que perdió en este caso, entonces por eso no vemos con buenos ojos las intenciones de los partidos políticos...” (RTS 25/09/2012)

La elección de autoridades municipales de 2007 permanece en la memoria de los comuneros como un proceso que se apartó de las prácticas y normas que rigen la organización comunitaria, una contienda sucia, identificada con las practicas de los partidos políticos: compra de votos, acarreados, “*como se las gastan*”, hubo coaliciones entre partidos, “se hicieron campañas prometiendo, ofreciendo proyectos, regalando cosas materiales, y esas cosas”(F.S. 25/09/12). Una contienda que abrevó de los vínculos de reciprocidad que articulan a la comunidad haciendo de ellos una *manakata* –un enredo- que dio como resultado una comunidad “*dividida*”, “*muy débil, muy debilitada*” en sus relaciones sociales, instituciones, normas y autoridades.

4.3.4. El surgimiento del Movimiento de Resistencia Civil Pacífica.

En la coyuntura del conflicto electoral de 2007 surgen problemas que servirán como ejes para la conformación y articulación de pequeños grupos que con el tiempo favorecerán la conformación de redes, la reconfiguración de las relaciones sociales y llevarán la acción colectiva comunal a la fase de *visibilización*. Como veremos adelante la articulación de estos pequeños grupos en primer termino, tiene lugar al interior de la comunidad y en los momentos más álgidos recurrirán a las redes de movimiento al exterior con otras organizaciones con intereses afines a nivel regional, estatal, nacional e internacional.

La forma en que el PRI logró el triunfo y la forma de integrar la estructura de gobierno apegada a las normas e instituciones estatales, nunca fue bien vista por un sector de la comunidad. Estos hechos establecieron la pauta coyuntural para la transición de la fase de *latencia* de la acción colectiva a la fase de *visibilidad*. Este sector opositor al gobierno priísta, estaba conformado por personas identificadas como perredistas, aunque más bien, defendían y pugnaban por retomar la forma en que la comunidad venía organizando el ejercicio de gobierno a través del PRD antes del año 2004. Este antagonismo, se verá reflejado en procesos de interlegalidad que continuarán generando tensiones. El nuevo presidente municipal acude a

los elementos de la estructura del campo jurídico estatal para su funcionamiento. Ante las demandas de la comunidad en reiteradas ocasiones argumentará falta de competencia legal para actuar en determinados ámbitos. Por su parte la otra facción de la comunidad acudirá a la estructura del campo jurídico comunal y a sus prácticas sociales para reorganizarse y conformar un gobierno paralelo.

El período de latencia en la comunidad adquiere mayor dinamismo, los problemas e inconformidades contra el nuevo gobierno priísta se multiplican reuniendo a ciertos actores específicos que conformarán en el Movimiento de Resistencia Civil Pacífico en contra del gobierno priísta elegido conforme a las normas estatales.

El rechazo social hacia la nueva estructura de gobierno se acentuó por otros problemas: la ineficacia del entonces presidente municipal frente al problema de la escasez y suministro de agua, lo cual constituye un problema histórico regional (Ávila, 1996); los abusos de autoridad por parte de la policía municipal y su presunta relación con el crimen organizado; el crecimiento del abigeato; y el avance sin freno de la tala que había dejado la clandestinidad y tenía lugar durante el día a los ojos de la comunidad, de las autoridades comunales, municipales, estatales y federales.

Estos problemas confluyeron en el conflicto que desembocó en el “desconocimiento de la autoridad” del gobierno priísta y su desalojo, junto con los integrantes del Ayuntamiento, del inmueble de la presidencia municipal por parte de un sector de la comunidad. El nuevo presidente municipal priísta junto con el cuerpo de regidores y demás personal, ocupó las instalaciones de la presidencia municipal por poco tiempo. A tres meses de su mandato fue expulsado de la presidencia y desconocido en su investidura de autoridad pública por la población de Cherán.

Siento que fueron muchas anomalías que se estuvieron viendo... pues una de las fuertes fue la seguridad donde la gente empezó a ver la relación de la “gente mala” con la misma policía municipal, ya se empezaban a ver como en que sentido estaba trabajando la policía municipal, el autoritarismo que estaban manejando, y así de ese tipo de detalles se empezaron a visualizar más y más todavía, a final de cuentas fueron muchos factores que estallaron. Pero te digo, lo que no me deja mentir, fue lo mucho que le preocupó a la comunidad el agua, fue cuando se le fue a exigir y él [el presidente municipal] de manera prepotente contestó que no era su responsabilidad que “era cuestión del sistema”, que la operatividad del agua era muy independiente al gobierno, entonces por allí la gente se molesta mucho y empiezan a abanderar el movimiento que se vive entonces... (R.G.H. 16/11/2012)

La inconformidad entre las personas frente a la nueva administración se acentuó y comenzó a reflejarse a través de la protesta organizada originada en los barrios.

“Desde que entró Roberto como presidente ya de ahí no funcionó bien porque no tenía el respaldo de la comunidad, la comunidad siempre lo rechazó, nunca estuvo a gusto, nunca vio bien la forma en que llegó a la presidencia. Pronto empezaron a haber problemas en los barrios y la gente se empezó a organizar” (F.S.R. 25/09/12).

Entre los comuneros sobresalía la participación del otrora presidente municipal por el PRD Leopoldo Juárez Urbina, quien durante la contienda electoral de 2007 abandonó al PRD y contendió nuevamente por la Presidencia municipal a través del Partido Alternativa Socialdemócrata y Campesina encabeza las demandas de la población, que en poco tiempo se convertiría en el Movimiento de Resistencia Civil Pacífica exigiendo la destitución del presidente municipal Roberto Bautista Chapina, conflicto que llevó a la comunidad a atravesar un período de mas de tres años de interregno. La centralidad del Leopoldo Juárez Urbina, considerado por las personas mayores “un comunero de respeto” y por algunos profesionistas y jóvenes, un “líder comunal”, obedece a su experiencia y conocimiento de la forma de organización comunal y sus relaciones con el sistema estatal, que en su momento, le permitían comprender la situación que atravesaba la comunidad y plantear escenarios a futuro en torno a los problemas que aquejaban a la comunidad “él sabía lo que venía, él tenía información” (H.E.C. 12/12/2012).

A finales del mes de marzo de 2008, cuando el gobierno del PRI cumplía tres meses en funciones, fue privado de la vida el señor Jorge Romero Mateo, presuntamente en manos de la policía municipal. Días después, el domingo 30 de marzo de 2008, el joven Mariano Ramos Tapia –de 18 años de edad- es privado de la vida en manos de la policía municipal. Este hecho conmocionó a la comunidad en general. Mariano Ramos Tapia se encontraba en la plaza de la comunidad participando en el baile de la fiesta de La Octava de Resurrección, cuándo en presencia de los asistentes es detenido y “sustraído” por elementos de la policía municipal. La mañana del día siguiente el cuerpo de Mariano fue encontrado a la orilla del deportivo comunal “San Marcos”.

La versión de la autoridad es que el joven fue “detenido por una falta administrativa y cuando era llevado a Barandilla intentó darse a la fuga, por lo que cayó de la patrulla y se golpeó la cabeza, pero que les dio miedo y fue que abandonaron el cuerpo en otro lugar” (La Voz de Michoacán 2/04/2008). A decir de varios comuneros, el cuerpo presentaba contusiones en diversas partes del rostro y cuerpo que se atribuyen a los excesos de los policías municipales.

Los primeros meses, ¡ya en abril! ¡ya había por ahí un muerto!, la policía ya había matado a uno de aquí de París [del barrio cuarto *parhikutiní*], lo agarró en la fiesta de La Octava, lo golpearon y se murió entonces de ahí la comunidad empezó a decir: “¡bueno, qué pasa!”... (F.S.R. 25/09/12).

Por este hecho fueron detenidos seis policías “la autoridad encontró pruebas suficientes para mandarlos al Cereso de Zamora” (ABC 6/04/2008). De acuerdo con diversos testimonios, el joven Mariano Ramos Tapia había visto la forma en que fue privado de la vida un día antes el señor Jorge Romero Mateo en manos de la policía municipal.

Al conflicto en torno a la forma de elegir y designar a las autoridades municipales, reflejado en la contienda electoral de 2007, que seguía latente, se suma la indignación por estas muertes violentas dando pie a la conformación del Movimiento de Resistencia Civil Pacífica. El 4 de abril sale a la luz pública la acción colectiva de la comunidad, como “un grito fuerte que se eleva al viento para ser escuchado y ser ejemplo de inconformidad social y política, pero que además es permanente y no volátil” (Gembe, s.f.). Más de tres mil personas toman las instalaciones de la presidencia municipal, desalojando al personal del Ayuntamiento e instalando un plantón impidiendo el acceso al inmueble por todo el tiempo restante de la administración. A partir de estos hechos, Roberto Bautista Chapina ejerce el cargo de presidente municipal en su domicilio particular resguardado por la policía municipal, y concluye el período administrativo en las instalaciones de la casa de la cultura de la comunidad el año 2011.

El movimiento comienza meses antes de las elecciones municipales; sin embargo el poder de este no se sentía tan grande como para voltear a verlo y escucharlo solo tintaba en un movimiento de esos que surgen en el momento pero que se desvanecen con el tiempo, esta es la fase previa, cuando la idea se gesta y cuando la gente se hace uno buscando un bien común (que en ese momento era particular dado el momento político de ese momento), la fase de consumación llega con la toma del palacio de gobierno, lo que significa un primer momento tal cual, las personas se reúnen en la plaza pública del lugar al estallido de los cohetes instalándose

con las cosas más básicas para una estadía de tiempo indefinido, es el primer paso tangible hacia la conformación de una psique colectiva para la liberación, la lucha [...] Es tomado el palacio municipal de Cherán Michoacán por un grupo de comuneros de la población bajo la idea de luchar contra el nepotismo y la desigualdad política; aunado esto a diversos acontecimientos señalaban al alcalde como responsable de negligencia policial. El grupo de comuneros se levanta en ideología y armas para llevar a cabo lo que ellos denominan liberar al pueblo del sistema opresor y romper las cadenas que atan el valor de libertad de las personas, nombrando a este un “movimiento pacífico ciudadano”. (Gembe, s.f.)

Se conforma entonces una Comisión de Diálogo integrada por los propios comuneros; la inconformidad va en aumento. Los jóvenes, cuya participación es importante durante los momentos más álgidos del proceso de conformación de acción colectiva comienzan a echar mano de sus redes de relaciones con otros movimientos, entre los que destacan las organizaciones estudiantiles. Mariano Ramos Tapia era morador de la Casa del Estudiante Carlos Marx de Uruapan y activista de la Coordinadora Estudiantil Indígena y Campesina (CEICA).

El 14 de abril tiene lugar una marcha con la participación de más de 3000 comuneros, acompañados de jóvenes provenientes de Casas del Estudiante de Morelia y Uruapan, la Revolucionaria Lenin, la Carlos Marx, la Revolucionaria Popular, la Mao Tse Tung, Cuba Revolucionaria, Madre Latina, otros de la Normal de Tiripetío, de la Normal Indígena de Cherán, del Tecnológico de Cherán y de la Unión Contra la Arbitrariedad del Gobierno. Concluye en un mitin en la plaza comunal, la consigna: “¡Fuera Roberto Bautista, fuera!”, se acusa al gobierno municipal de “inepto y represor por la muerte del joven [Mariano Ramos Tapia]” y se afirma que “durante sus primeros tres meses lo único que ha ofrecido es atraso y desatención a los problemas más sentidos de la población...la creciente delincuencia, robo de autos [...] la tala inmoderada”, la falta de atención al “problema de la basura y el agua potable para la población durante los primeros tres meses de gobierno [...] acusan que la presente administración elevó los salarios de funcionarios, a sabiendas de que es un municipio pobre” entre otros reclamos (El Sol de Morelia 14/04/2008).

Desde estas primeras manifestaciones públicas, la comunidad inconforme invoca la autoridad y legitimidad de las instituciones y normas comunales frente al nuevo gobierno formal priísta. En su participación durante el mitin del día 14 de abril, Leopoldo Juárez Urbina, sustenta sus reclamos en la autoridad de la *k'eri tángurhikua* (asamblea comunal), frente al gobierno del estado y la autoridad municipal formal, esta última considerada ineficaz e

ilegitima, expresó: “de momento esperaremos una respuesta del gobierno del estado, de lo contrario, si no hay atención a la problemática de Cherán, continuaremos con más movilizaciones, incluso radicalizaremos las acciones y esto es una determinación de la Asamblea General del Pueblo” (Cambio de Michoacán 14/04/2008). Sobre esta manifestación en la comunidad, Jesús Ortiz Arias, encargado de la Coordinación Interinstitucional de Seguridad del estado manifestó

... hoy quedó demostrado el rotundo rechazo que los indígenas de Cherán le tienen al municípe, se lamenta la realidad y se observa que no hay condiciones de diálogo entre los inconformes y el ayuntamiento, el gobierno del estado no puede tomar una determinación, de mi parte haré llegar esta información de lo que hoy aconteció al gobernador Leonel Godoy y de aquí quien debe continuar el caso es el Congreso del Estado y finalmente emitir un fallo sobre este problema que se ha venido agudizando (Cambio de Michoacán 14/04/2008).

A pesar de la afirmación del representante del gobierno del estado sobre la dimensión del conflicto y la tendencia a agudizarse, el 23 de abril de 2008 son puestos en libertad los seis policías involucrados en la muerte del joven Mariano Ramos Tapia. La protesta de los comuneros no se hace esperar. Reunidos en la plaza comunal se manifiestan en contra de las autoridades estatales frente a lo que consideran una burla para el pueblo. Se acusa al gobernador Leonel Godoy Rangel de falta de interés y atención por los problemas que atraviesa Cherán. Se reclama a la Procuraduría General de Justicia del Estado “la acción equivocada de la aplicación de la justicia” y se plantea la desaparición de poderes en el Municipio (Cambio de Michoacán 24/04/2008).⁴⁹

La indignación por los hechos de violencia sucedidos frente a la impunidad se fue convirtiendo en desconcierto, en sospecha, en desazón por el riesgo de sufrir algún daño en el futuro. La ausencia de propuestas para resolver el conflicto en la comunidad por parte del gobierno estatal, su carencia de mecanismos para procesar el conflicto o su interés por fomentarlo, aunado a un sistema de justicia ineficiente, a la reiterada violación de derechos humanos, y la corrupción aumentó la desconfianza de los comuneros y comuneras hacia las autoridades estatales. El temor comienza a permear en las personas inhibiendo su participación en ciertas cuestiones como el esclarecimiento de los homicidios.

⁴⁹ De acuerdo con testimonios de las personas en noviembre de 2008 el Congreso del Estado resolvió negando la desaparición de poderes y con ello la destitución del presidente municipal.

Los problemas lejos de mermar se multiplican. Ante la ausencia de servicios básicos para la comunidad, inicia un proceso de apropiación de algunas actividades del gobierno municipal por parte de los comuneros y comuneras. Junto con el Comité de dialogo, a la par de la movilización y protesta, se conformaron Comisiones de trabajo para atender necesidades apremiantes como la recolección de basura, abastecimiento de agua potable así como realizar rondas de vigilancia en la comunidad, para lo cual fueron usados camiones de volteo pertenecientes al municipio.

Ante estos hechos Efraín Chávez Martínez, síndico municipal, originario de la comunidad de Tanaco, exigía al gobierno estatal la intervención inmediata de los cuerpos de seguridad pública ante los “visos de ingobernabilidad”, en rueda de prensa, expuso el conflicto en los siguientes términos:

... en este municipio indígena se vive una “amenaza latente”, luego de que el pasado 30 de marzo falleciera Mariano Ramos Tapia y cuya muerte ha sido tomada como un pretexto por parte de Leopoldo Juárez Urbina para montar un conflicto “social artificial”.

Afirmó que este personaje perdió durante el pasado proceso electoral la contienda interna del PRD para representarlo en las votaciones del 11 de noviembre, situación que generó enojo (sic) en él (sic) aspirante, quien ya amenazó con establecer un gobierno alterno al de Cherán. Refirió que se trata de un resentimiento personal, que busca trastocar la convivencia pacífica de Cherán, recordó que el pasado cuatro de abril 200 personas encabezadas por Leopoldo Juárez Urbina, Javier Gembe y Domingo Hernández tomaron con lujo de violencia la presidencia municipal, en donde agredió a varios miembros del gobierno municipal física y verbalmente.

Posteriormente, explicó que las acciones de este grupo se radicalizaron, ya que incluso han llegado al secuestro de vehículos de la presidencia municipal y han incitado a la población de este municipio al desconocimiento del presidente municipal, e incluso al linchamiento. Preciso que a la fecha tienen interpuestas al menos cinco denuncias en la Subprocuraduría de Justicia de Zamora. (El Extra 15/04/2008)

Con la finalidad de contener y castigar la movilización social la autoridad municipal acudiendo a la legislación estatal interpuso demandas penales en contra de algunos comuneros inconformes. Las denuncias fueron interpuestas contra Tomás Hurtado, Javier Gembe, Hilario Gembe, Pedro Sánchez, Guadalupe Sánchez, Domingo Sánchez, Salvador Chávez y José López Pahuamba, por su presunta participación en el apoderamiento de dos camiones de volteo propiedad del ayuntamiento (La Voz de Michoacán 15/04/2008).

El 8 de mayo de 2008 es “levantado” el profesor Leopoldo Juárez Urbina. Más de ocho personas “bien armadas” con “cuernos de chivo”. Llegaron a su oficina en la Supervisión Escolar de Educación Indígena alrededor de las 10 de la mañana todos encapuchados, y se lo llevaron a la fuerza. “Al profe, lo maltrataron mucho” (J.L.V. 09/09/2012). Estos hechos estremecieron a la comunidad, nunca antes había ocurrido un acto de esa naturaleza, su conocimiento generó preocupación y una gran tensión: “la gente se queda como pasmada porque nunca se había visto una cuestión así” (H.E.C. 12/12/2012).

Ese día sonaron las campanas de la iglesia y se lanzaron cohetes, como se hace cuando hay un asunto urgente o emergencia que atender. Hubo una gran movilización, en menos de 20 minutos se reunieron más de mil personas, se conformaron grupos para recorrer en vehículos los caminos y carreteras aledañas a la comunidad, se cerró la avenida principal que cruza el pueblo, fueron retenidos varios vehículos en la plaza frente al edificio municipal y cerrados los tres accesos a la comunidad. Este día mujeres y hombres retuvieron en el inmueble de la presidencia municipal a Sergio Bautista Chapina, hermano del entonces presidente municipal, y a Froilán Chávez vecino de la comunidad de Tanaco. 24 horas después del secuestro del profesor, y con la operación de 600 miembros de seguridad pública, vecinos de la comunidad colindante de Cheránastico encuentran el cuerpo sin vida del profesor Leopoldo Juárez Urbina en las inmediaciones de esa comunidad y la tenencia de Aranza (La Voz de Michoacán 10/05/2012). La violencia en este contexto, además del daño material infringido, cumple una función simbólica, crea canales de comunicación (Montiel, 2012). El “levantón” y hallazgo del cuerpo sin vida del profesor Juárez Urbina con evidencias de tortura encarnó el mensaje de advertencia: “*si protestas te mato*” con total impunidad, su objetivo quebrantar moralmente, aniquilar la voluntad de lucha en las personas, romper las relaciones sociales y vínculos de ayuda mutua. Estos eventos de violencia, alentaron los cuestionamientos de legitimidad en contra del gobierno municipal, no obstante logró permanecer en el cargo formalmente alrededor de tres años, durante los cuales se impuso el terror y la impunidad sobre la comunidad.

Estos hechos están vinculados con la puesta en marcha de la política de guerra contra el narcotráfico y el surgimiento, el arribo y arraigo de grupos provenientes de otras regiones de la entidad que dieron lugar a la conformación de “señoríos” y la privatización de la violencia- (Roux, 2009), que lograron establecerse gracias a los altos niveles de corrupción entre actores

políticos y empresas privadas (Buscaglia, citado por, Roux, 2009) que han dado lugar a la reconfiguración cooptada del Estado.

Sobre estos hechos de violencia, el gobernador Leonel Godoy Rangel después de reconocer ante los medios de comunicación que se trataba de un asesinato, asumió el compromiso de ofrecer todos los detalles de los acontecimientos ante los medios. Sin embargo, en rueda de prensa ofrecida por el secretario de gobierno Fidel Calderón Torreblanca, junto con el procurador de justicia Miguel García Hurtado, y la secretaria de seguridad pública, Citalli Fernández la oferta de detalles se transformó en hermetismo.

...sólo se leyó un escueto comunicado, y produjo más interrogantes, mismas que los funcionarios se negaron a responder [...] En la explicación de los hechos, el secretario Calderón no puntualizó la manera en que murió Juárez Urbina, ni cómo fue que encontraron el cadáver. Tampoco relató la forma en que el gobierno realizó el rescate de los dos cautivos⁵⁰, y simplemente se limitó a leer las tres cuartillas del pronunciamiento oficial, que no aportó datos nuevos (La Voz de Michoacán 10/05/2012).

Frente al posicionamiento gubernamental, la comunidad disipaba sus propias interrogantes:

“bueno y ¿porqué se llevaron al profesor?”, “yo digo: al crimen organizado Leopoldo Juárez no le hacía nada, porqué lo levantó el crimen organizado, o sea hay que pensar, ¿a quién le hacía daño?: al presidente municipal y al gobierno del estado les estaba echando piedritas en el camino, entonces Leopoldo estuvo echando piedritas y piedritas hasta que se lo fregaron” (J. R. 12/09/2012).

Entre las personas se afirma la existencia de vínculos de compromiso entre el narco o “los malos” y la autoridad municipal y como producto de esas relaciones la instrumentalización de la violencia para desarticular la organización comunal que no reconocía legitimidad al gobierno municipal.

¿Porqué se llevaron al profesor? Pueden surgir varias hipótesis. Tal vez para que la gente se sintiera amenazada; descabezar un movimiento; callar una voz indeseable, tal vez tenía información, etc. Entonces desaparece el profe, al día siguiente se puso como “escenografía” la búsqueda del profe, pero realmente en ese momento sólo fue como puesta en escena –una simulación– porque realmente no hubo un acercamiento con gobierno del estado con lo que él planteaba, ¿y qué planteaba el profesor?, mmm el básicamente lo que pedía era que se respetara

⁵⁰ Comunerías y comuneros con motivo de la desaparición del profesor Leopoldo Juárez Urbina retuvieron en el inmueble de la presidencia municipal a Sergio Bautista Chapina y a Froilán Chávez.

el proceso electoral, y que hubiera una revisión, era básicamente lo que se pedía, pero en el proceso se van agregando otras cosas. Para eso entonces empezó la cuestión de la inseguridad, porque no es posible que en menos de medio año del gobierno municipal hubieran dos muertos en circunstancias poco claras, y bueno las especulaciones, pero ya sí se sentía eso: demasiada inseguridad, y cuando pasa lo del profe, la gente se queda así como y ahora qué... (H.E.C. 12/12/12)

Hechos inéditos como el “levantón” del profesor generaron desconcierto, aumentaron el temor frente a la inseguridad y peligro constante por la presencia del crimen organizado. La certeza de los vínculos del crimen organizado con el gobierno municipal y la impunidad favorecida por la autoridad estatal, las personas comenzaron a “vivir con miedo” (Piñeyro, 2012, p. 6). Sin embargo, la perturbación y el miedo en los comuneros no logró mermar su participación. Frente a la violencia, la centralidad del profesor unió a las personas y la acción colectiva cobró fuerza.

Y en vez de disminuir, la protesta se consolidó. Se fue sumando más gente y pues con todo y los errores que pudiera tener el profe, era un líder en la comunidad, era reconocido, y la gente se suma y es cuando surgen otros conflictos. Por ejemplo: se había tomado de rehén a un hermano del presidente, y entonces llegó el director de seguridad y entablo un diálogo. Eso fue muy desesperante y violento el asunto, a partir de que pasa eso se torna más político y va implicando a más gente y se dice: “no entonces aquí no regresa el presidente”. (H.E.C. 12/12/12).

La prestación de servicios municipales, en una suerte de revancha fue utilizada para ejercer violencia, reprimir y castigar a los inconformes con la administración municipal. A partir de entonces el gobierno priísta considerado ilegítimo, expulsado del edificio público municipal, sustituirá la consecución del bien común que en teoría rige el actuar estatal, por el ejercicio de la violencia y el miedo. Como a nivel nacional, su tarea ya no era ayudar o prevenir, sino infringir castigo (Rodríguez, 2011a, p. 45, 2011b).

... esto tomo más cuerpo y al contrario se instaló el plantón de manera permanente, y ese plantón permanente fue como una especie de escuela porque, cuanta gente no participó, cuánta gente no estuvo en esas cuestiones, y sobre todo ya en un ambiente de inseguridad, en un ambiente de violencia, en un ambiente de amenaza, porque sí llegaron a amenazar: "esos del plantón se los va a llevar..." Eso se decía. Entonces bajo ese ambiente qué no se va aprendiendo, tú dices tengo que sobrevivir, tengo que defenderme. Se torna permanente la cuestión de la toma. Y con mas razón menos servicios, era como una forma de castigar. Por ejemplo: a nosotros nos mandaron agua, unas cuatro cinco veces ¡en cuatro años! en ese entonces lo resolvíamos comprando el agua con pipa y todo eso, pero era una forma de decirle a la gente “yo los castigo”, eso es como una represalia, y tu te imaginas como va repercutiendo esto en la gente y conforme pasó el tiempo la violencia aumentó, las amenazas aumentaron a tal punto que llegaron intentar secuestrar gente... (H.E.C. 12/12/12)

“A mí me quisieron levantar varias veces porque sabían que apoyaba al maestro Leopoldo [...]. En aquel entonces detuvimos a dos y no los soltamos hasta que lo entregaron, la negociación duró un día, al maestro lo quería mucha gente y no lo quitaron, entonces uno se sentía mal, -y se decía- pues que está pasando qué más va pasar “ (J.R. 08/09/12).

Sobre la movilización social que los comuneros recuerdan como la etapa de “el plantón” existen opiniones encontradas. Por un lado, se dice que inició por cuestiones partidistas aludiendo la inconformidad del profesor Leopoldo Juárez Urbina por haber perdido las elecciones frente al PRI representado por Roberto Bautista, por lo que consideran que ese movimiento fue cuestión de “*un grupo*” por “*cuestiones personales, particulares*”. Por otro lado, se afirma que fue un proceso en el que participó la mayoría de la comunidad, debido a la mala administración, el abuso de autoridad, sobre todo con lo que se vivía y “lo que se veía venir” “la industria del crimen organizado” (H.E.C. 12/12/12). Sin embargo el Leopoldo Juárez Urbina y un grupo considerable de la comunidad pugnaban por el respeto a los usos y costumbres de la comunidad para elegir y ejercer el gobierno de la comunidad, y descalificaba las elecciones por medio del sistema de partidos políticos que provocó el divisionismo de la comunidad y trajo consigo una administración que excluía de la toma de decisiones a la población. Incluso, estas posiciones encontradas en cuanto a la participación e interés de Juárez Urbina en el Movimiento de resistencia puede estar mediado por el divisionismo engendrado por las elecciones de 2007.

... la gente lo veía como producto de resentimiento político, y si había resentimiento político pero había otras cosas que la gente, que uno como ciudadano o comunero no conocía y aún así muchas cosas quedaron así, como en el misterio. El profe Leopoldo sabía lo que se venía, él tenía información. Se sentía ya ese ambiente de inseguridad. Nosotros decidimos acompañar en algunas marchas al profe, no nos metimos así como activistas ni pertenecíamos a ningún partido pero viendo que esto iba mucho más allá del resentimiento político nos unimos, la gente no lo había entendido y creo que algunos todavía no lo entienden (H.E.C. 12/12/2012).

Desde el punto de vista de comuneras y comuneros en general la comunidad nunca fue escuchada por las autoridades, y la inseguridad fue creciendo. Ante un gobierno municipal carente de legitimidad, el avance de la delincuencia y la violencia atribuida a la cooptación de la estructura municipal de gobierno, en corto tiempo dieron lugar a lo que Mary Kaldor llama un contexto de “violencia organizada”, donde el monopolio de la violencia legítima atribuida al Estado –en este caso representada por el gobierno municipal- se ha erosionado por la corrupción de grupos paramilitares y el gobierno carece de legitimidad, donde la distinción entre actos de autoridad y criminal se van desvaneciendo “en la práctica la distinción entre lo

privado y lo público, lo estatal y lo no estatal, lo informal y lo formal, lo que se hace por motivos económicos o políticos, no es fácil de establecer” (2001, p. 17). Las amenazas por teléfono eran constantes, no se podía confiar en ninguna autoridad, porque “después de denunciar o expresar nuestras inconformidades comenzaban las amenazas ya no se sabía con quien estábamos tratando” (H.E.C. 12/12/2012). Durante el movimiento las practicas colectivas continuaron organizando lo que para algunos comuneros constituyó la defensa de la comunidad.

El plantón fue también como un cerco de seguridad, pocos lo reconocen y sé que de aquí a diez años no lo van a reconocer, pero esa toma fue como un cerco de seguridad que defendió a la comunidad. Si así iba la violencia imagínate si no se hubiera levantado y hacer la toma del ayuntamiento y no haber desplazado a la gente que estaba ahí, esto hubiera sido peor, no me lo imagino, entonces todo esto, mantuvo y contuvo a que el crimen de plano arrasara, el dejar hacer, yo sé que la gente no lo va a ver ni lo va a reconocer. (H.E.C. 12/12/2012).

El movimiento se fortaleció no era el movimiento de un líder sino de la propia comunidad, las relaciones sociales comienzan a re-articularse en torno a la lucha en el plantón, para ello nuevamente se acude al campo jurídico comunal a partir del cual se conforma un gobierno paralelo de hecho a partir de los “fundamentos” comunales de “ser uno mismo” *markusikasi*.

El siguiente paso del movimiento es para ellos mismos el darse a conocer con hechos como la alternativa que sí puede funcionar, que vive en la equidad de los habitantes, pero ya no por sus acciones en cuanto a levantamiento, ahora lo que se pretende hacer tiene que ver con tomar en cuenta sus fundamentos, empezar el trabajo de ellos y colocarse como lo que añora la comunidad, equidad de oportunidades para todos, el ser tomados en cuenta su familia, sus hijos, y su trabajo; para ello se necesitan la creación de esquemas que sean base para su realidad ahora, y que den cuenta de la fuerza de una colectividad; para las mujeres y niños se empiezan a crear cursos de cocina, de costura, de toreo o artes taurinas (aunque no se bien porque), sus elaboraciones son muestra del trabajo colectivo, de juntarse y hacerlo juntos de ser gente trabajadora lo dijeron ellos y ser uno mismo [...] El panorama que ahora se ilustra de manera social en la plaza pública es de voces, alegrías, aprendizaje, chismes, y elaboración de comida, parece un panorama de real comunidad, y comunidad no solo en sentido de estructura social, comunidad también en un plano humano, finalmente familias enteras pueden comer juntas y acompañadas de sus compañeros de lucha. (Gembe, s.f.)

Frente al gobierno municipal y al Comisariado de Bienes Comunales elegido conforme a las normas estatales, los comuneros y comuneras disidentes acuden al campo jurídico comunal y asumen la autoridad de la comunidad conformando un gobierno alterno a través de la figura del “Representante de Bienes Comunales” nombrado por las *tángurbikuecha* (asambleas) de barrio y la *k’eri tángurbikua* (asamblea comunal).

Los Representantes de Bienes Comunales no estaban reconocidos por las instituciones, los que estaban reconocidos la gente ya los había hecho a un lado. La cuestión de la salud, el agua entonces en ese momento el gobierno constitucional local lo tenía controlado, era así como se friegan no les doy agua, pero bueno, todo mundo de cualquier manera lo resolvió y hasta ahí. Otra de las situaciones fue en el sentido de tramites administrativos, mucha gente dijo yo no voy a ir al ayuntamiento ¿por qué?, porque no le quiero pedir nada, entonces ¿qué hago frente a una situación administrativa de una constancia? Bueno la autoridad de Bienes Comunales asumió eso, hasta la medida de sus posibilidades pero en muchas maneras resolvía las cosas, en lo personal yo también tuve la necesidad de un documento pues fui con el de bienes comunales y si fue valido, entonces todos esos son elementos de un autogobierno del pueblo... (H.E.C. 12/12/2012).

De esta forma llegó a conformarse un gobierno del pueblo, asumido como legítimo que actuaba paralelamente al gobierno municipal, por su parte el gobierno del estado lejos de resolver el problema, afirmaba que “no permitiría un gobierno popular por contravenir la ley” (R.T.S. 25/09/12). El plantón fue retirado alrededor del año 2009 de la plaza comunal debido al incremento de la violencia, las amenazas directas sobre los participantes y la impunidad. Ninguna autoridad actuaba para detener la violencia ni la tala en la comunidad. La certeza de los vínculos existentes entre la autoridad en sus diferentes niveles de gobierno cobraba fuerza en las personas.

La gente por temor ya no decíamos nada, nos callábamos, porque sabíamos que el que estaba de presidente municipal andaba con esa línea, y hablamos allá con gobernación y era lo mismo, entonces ya aquí en reuniones acordamos vamos a cuidarnos entre nosotros, ya a las 8 de la noche ya naada de gente, ya las tiendas cerradas, incluso compañeros de los que fallecieron, yo me acuerdo que uno de ellos dijo “ponemos un horario”, “si nos llegan a la casa, pues nos vamos a matar de una vez que nos maten para que vamos a dejar que nos desaparezcan y que nadie sepa de uno como hasta la fecha”, decía. Y si el mero 4 de octubre [de 2009] el día de la fiesta mataron a Placido Fabián Ambrocio, a la hora del castillo llegaron a su casa (F.H. 8/09/2012).

Por otra parte frente a los reclamos de la población ante la tala inmoderada y la creciente inseguridad el otrora presidente municipal, argumentaba que él no podía trabajar porque la gente del plantón no se lo permitía, por estas razones, el plantón fue retirado, el movimiento vuelve a las redes sumergidas en la vida cotidiana de las personas, sin embargo la situación lejos de mejorar fue empeorando. Este proceso demuestra como el campo jurídico de la comunidad reflejado en la figura del Representante de Bienes Comunales, las comisiones que fueron creadas, las asambleas, los barrios y las normas que permitieron su organización, nuevamente constituyen un medio para luchar contra el autoritarismo y la violencia.

CAPÍTULO V

EL SEÑORÍO DE LOS MALOS.

LA CONSTRUCCIÓN DE LA ACCIÓN COLECTIVA EN DEFENSA DEL BOSQUE.

Introducción.

Como vimos en el capítulo cuarto, el proceso de construcción de la acción colectiva no es lineal, está conformado por períodos de latencia y visibilidad (Melucci, 1994). La acción colectiva de Cherán, inició en su etapa de latencia el año 2004 en torno al conflicto ocurrido en el campo jurídico político comunal. En 2007 las tensiones resurgen, se agudizan, a estas se suman otros problemas vinculados con el funcionamiento del gobierno y en 2008 la acción colectiva irrumpe a la luz pública dando paso a la conformación del Movimiento de Resistencia Civil Pacífica cuyo objetivo principal era la destitución del entonces presidente municipal, sin embargo, al no lograr su objetivo y debido a la escalada de violencia, el terror infundido por los grupos paramilitares y su expansión dentro del territorio comunal el Movimiento se repliega a las redes sumergidas, de esta forma la acción colectiva de Cherán a finales de 2009 entra en una nueva fase de latencia. De esta fase tratará el presente capítulo. Durante su desarrollo se mostrará la forma en que el proceso de tala y despojo se fue expandiendo junto con la violencia organizada (Kaldor, 2001) perpetrada por grupos paramilitares del narcotráfico, quienes en corto tiempo lograron conformar un señorío de facto (Roux, 2009) que llegó a cobrar soberanía hasta suplantarse al gobierno municipal, estatal y federal imponiendo su control sobre el territorio comunal, desplazando a los comuneros de sus predios y llevar a las personas a “vivir con miedo” (Piñeyro, 2012, p. 6).

La construcción de este señorío no se desarrolló, sin oposición o resistencia por parte de los comuneros. En el contexto de reconfiguración cooptada del Estado, ante la displicencia y contubernio de la autoridad municipal, estatal y federal para atender el problema de la tala y el incremento de la violencia perpetrada por grupos paramilitares, los comuneros a partir del campo jurídico comunal asumieron la defensa del bosque y con ello dan continuidad a la construcción de su acción colectiva.

En otras palabras, frente a la conformación del señorío de los malos, los comuneros y comuneras, al tiempo que desarrollan acciones en defensa de su territorio, construyen su acción colectiva, acudiendo para ello a su repertorio de lucha.

Durante este período la figura del Representante de Bienes Comunales, desempeña un papel importante. Un sector de la comunidad acude al campo jurídico comunal y a través del Representante de Bienes Comunales, instituye un gobierno de facto paralelo al ayuntamiento, que le permitirá articular los diferentes grupos y organizar las acciones en defensa del bosque, varios de sus integrantes en el proceso de lucha fueron asesinados y “levantados”. Mientras el campo jurídico comunal a través del Representante de Bienes Comunales gana legitimidad, el campo jurídico estatal, representado por el gobierno municipal, estatal y federal por sus omisiones y presuntos vínculos con “los malos”, pierde legitimidad entre los comuneros: *“los malos” y el gobierno son lo mismo*.

5.1. El origen del problema de la tala.

La tala clandestina, no es un problema reciente. Claudio Garibay Orozco y Gerardo Bocco Verdinel en su estudio sobre los cambios de uso del suelo en la meseta p’urhépecha, muestran que el origen de la tala se explica por el declive del mercado regional campesino ocurrido en la década de los cincuentas como resultado de su integración al mercado industrial nacional. Esto dio lugar a que los productos artesanales fueran desplazados del mercado por los productos industriales, trayendo consigo la implantación de nuevos patrones de consumo, de modo que la economía regional campesina se vio paulatinamente empobrecida por el modelo modernizador. Estos cambios en el mercado aparejaron tres grandes procesos: 1) la especialización en la explotación forestal, 2) la expansión del cultivo de aguacate, y 3) la quiebra del sistema agrícola maicero-ganadero. En este escenario de empobrecimiento, y competencia de mercado, los campesinos recurrieron al abundante bosque del que disponían (2011).

La expansión de la industria del aguacate que demandaba importantes cajas para empaque incentivó la proliferación de talleres de “sierra-cinta”. Dedicar un día a cortar trozos de los bienes comunales y venderlos a las sierra-cinta, permitía al campesino obtener el gasto para las necesidades de la familia. De esta forma, la venta de madera se convirtió en un negocio fácil y redituable, y debido a una débil regulación al interior de la comunidad, se dio paso a la

tala, cuyo primer eslabón de una cadena del mercado ilegal fueron los talleres de sierra-cinta y aserraderos particulares, eslabonados con los mercados externos, práctica que se ha extendido hasta hoy (Garibay & Bocco, 2011).

5.1.1. La tala ilegal en el contexto de la reconfiguración cooptada del Estado.

En 2007 la tala ilegal con la emergencia de grupos ligados al narcotráfico en la región se agrava. Hasta antes del año 2006, la presencia y actividad de los grupos ligados al narcotráfico en la región de la Meseta P'urhépecha pasaba desapercibida por las personas. Sin embargo luego de que el 22 de noviembre de ese año se hiciera público el surgimiento del nuevo cartel denominado La Familia Michoacana (Gómez, 2012) y el asedio gubernamental hacía estos grupos a raíz del inicio de la llamada “guerra contra el narcotráfico” a finales de 2006 en Michoacán, las cosas cambiaron.

“Recuerdo cómo una mañana amanecieron papeles en la plaza y en las calles, decían que eran la Familia Michoacana, que iban a hacer para proteger a la gente de la delincuencia y hasta del gobierno. Esa fue la primera vez que aquí se oyó decir de esa gente mala. Aquí siempre habíamos vivido tranquilos” (F.H. 8/09/2012).

El surgimiento de grupos ligados al narcotráfico y la diversificación de sus actividades delictivas encontraron en las viejas prácticas de la tala clandestina y el abigeato un mercado ilegal susceptible de generar dividendos. “Los malos”, como se conoce a los grupos ligados al narcotráfico en la región, pronto asumieron el control de los talamontes y abigeos, quienes bajo su protección se multiplicaron rápidamente. Jóvenes y familias enteras provenientes de comunidades aledañas ante la falta de empleo u oportunidades para la obtención de ingresos legales, pasaron a formar parte de las filas de un vasto “*ejército*” de talamontes, lo cual fue capitalizado por las instituciones estatales para ocultar mediáticamente los procesos de reconfiguración cooptada del Estado, argumentando en forma reiterada que el origen de la violencia ejercida por grupos paramilitares provenía de conflictos intercomunitarios.

El año 2008 en Cherán, se caracteriza por drásticos procesos de cambio que tuvieron lugar en un corto tiempo. Por un lado el debilitamiento del campo jurídico comunal y la desarticulación de las relaciones sociales de la comunidad producto del conflicto electoral de 2007, y por otro, la impune devastación de los bosques comunales. Ambos procesos están estrechamente interrelacionados con la emergencia, expansión, y arraigo del narcotráfico, que

de acuerdo con Salvador Maldonado, aparejan la acumulación social de la violencia. Esto no es un hecho aislado ni un caso fortuito, estos procesos forman parte de un fenómeno global que involucra dos mercados: uno que realiza transacciones de mercancías económicas ilícitas, y otro que, imitando al primero, produce y opera con mercancías políticas, como el clientelismo y la corrupción (2012).

Estos procesos de extractivismo, además de la evidente explotación forestal, están vinculados con el interés de los grupos narcotraficantes de apropiarse de las tierras para el cultivo de marihuana y la instalación de laboratorios para la fabricación de drogas sintéticas – como el hallado en las tierras más alejadas de la comunidad-, así como la expansión del agronegocio del aguacate⁵¹ y la privatización simultánea de la tierra, proceso que ha ido cobrando auge y ganando terreno en regiones aledañas a las comunidades p'urhépecha (Vázquez, 2010, p. 291).

El saqueo de la riqueza forestal de la comunidad que se desarrolló mediante el uso de la violencia organizada (Kaldor, 2001) en contra de sus legítimos poseedores fue posible debido a la existencia de procesos de reconfiguración cooptada del Estado (Garay y Salcedo, 2012) en los tres niveles de gobierno. Aunque no existen pruebas formales, entre los comuneros se presume la existencia de vínculos de corrupción entre las instituciones del Estado con “*células del narco*” que operan en la región y con los grupos de talamontes. En particular entre la autoridad municipal por los compromisos en campaña del proceso electoral 2007, las instituciones de procuración y administración de justicia, y las encargadas de regular el aprovechamiento forestal (COFOM, CONAFOR), las vinculadas con el medio ambiente (SEMARNAT) y su protección (PROFEPA): “Si denunciabas enseguida te andaban amenazando o simplemente no hacían nada” (F.S.R. 25/09/2012).

⁵¹ El cultivo del aguacate, también conocido como el “oro verde” por su alta rentabilidad que lo ubica por encima de cualquier otro cultivo inició en los años cincuenta, en la década de los sesenta este cultivo alcanzó una superficie de 15,000 Has., para la primera mitad de la década del nuevo siglo alcanzó un total de 83,055 Has., que corresponde al 83.9% de la superficie de aguacate nacional lo cual posiciona a Michoacán como el estado líder producto, de la cual el 47.6% ocupa tierras ejidales y comunales (Aguirre y Medina, 2006). Del total de esta superficie el 75% se ubica en la región p'urhépecha (Garibay & Bocco, 2007). En la región p'urhépecha el agro negocio del aguacate ha ido literalmente ganando terreno, a través de diversas mecánicas que van desde la asociación de comuneros con agentes externos con capital que invierten en tierras comunales, arrendamientos o el desplazamiento a través de la violencia armada y el terror.

Nosotros teníamos información de que habían aserraderos uno en Capácuaro, otro era Tanaco, y otro San Lorenzo. Son de los que realmente sabemos, y que desde allí estaban trabajando la madera, o sea que la madera se sacaba en trozo y nosotros dijimos que Capácuaro no era una gran empresa para producir tanto mueble y que la madera nada más se aserraba en esos aserraderos clandestinos y después se vendían a los estados vecinos del norte. Entonces desde allí nos damos cuenta de que no es el crimen sólo el que trabaja sino hay más gente inmiscuida porque la investigación que se hizo fue que cuando ya salía fuera del estado, ya iba como madera documentada, como madera legal (R.G.H. 23/11/2012).

Como vimos en el capítulo tercero, estos procesos que lavan el dinero ilegal y permiten su inserción en el campo de la legalidad, tienen lugar gracias a las tramas de corrupción, alianzas entre agentes legales e ilegales, públicos y privados, que caracterizan la reconfiguración cooptada del Estado. De esta forma, la riqueza natural de la comunidad fue despojada e inserta en los circuitos del mercado global a través de “instituciones extractivas” en manos de agentes públicos que abusan del poder que se les confía o han usurpado para amasar sus propias fortunas en detrimento de los ciudadanos (Acemoglu & Robinson, 2012).

5.1.2. 2007-2008. De la tala clandestina en baja escala a la extracción pública intensiva.

La tala clandestina en Cherán tenía lugar de manera intermitente y a baja escala, una suerte de “robo hormiga”. Sin embargo alrededor del año 2007, algunos comuneros posesionarios de monte dieron paso a la venta de madera “en rollo” a personas de otros lugares como Tanaco, jefatura de tenencia perteneciente a la cabecera municipal de Cherán y El Cerecito, ubicada en las inmediaciones de Cherán. Estos últimos, se dice “habían terminado ya con la parte de bosque y madera que les correspondía” (H.S.P. 28/11/1012).

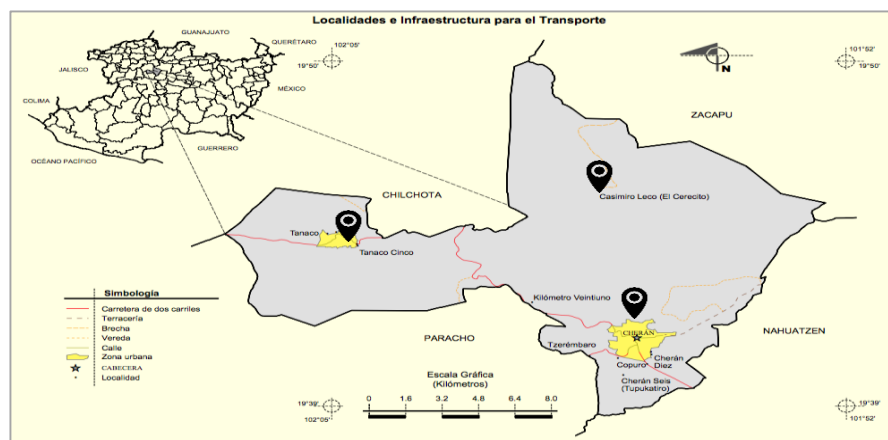


Figura 3: Mapa que muestra la ubicación de la localidad El Cerecito, la tenencia de Tanaco y la cabecera municipal de Cherán.

En principio, la venta recaía sobre pinos apolillados de los cuales ya no era posible realizar la extracción de resina⁵² o al menos eso argumentaban los primeros vendedores ante los cuestionamientos de otros comuneros colindantes.

Ya empezaban a vender, pero esos no pensaban que se hiciera ese grupo grande. Nosotros les hablabamos que por qué vendían, entonces nos contestaron que porque ya eran unos pinos plagados lo que estaban sacando ellos. Pero esos individuos que empezaron comprando eran de allá de Tanaco, y ellos pues ya empezaron a tener amistad con los rancheros del “Cerecito”, unos rancheros que son de aquí mismo. Se hicieron un grupo [...] de allí es que ya no pudimos detenerlos porque ya eran muchos,... los que anduvieron mero eran de Tanaco y de Huecato y de acá de Capacuaro y otros de por allí de San Felipe, y pues los de aquí mismo, y los del Cerecito... (G.B.C. 6/11/2012)

La venta de madera continuó, y con ella incrementó la tala clandestina. Los mismos compradores externos dieron paso la tala de los bosques: “nomás les enseñaron el camino y ya no los pudieron parar” (G.B.C. 6/11/2012). Según el dicho de algunos comuneros, la venta de madera inició debido a que las autoridades municipales y agrarias “*no obedecían al pueblo*” habían sido elegidas a través de los partidos políticos. El proceso de venta y tala clandestina coincidió con la emergencia de grupos ligados al narcotráfico en la región quienes potenciaron el mercado ilegal de la madera y el robo de ganado.

La tala ilegal abandonó la obscuridad de la noche, dejó el sigilo y se tornó en una actividad abierta a la luz pública sobre el bosque virgen de la comunidad. Para el año 2008, se convirtió en una tarea de extracción intensiva y permanente que avanzó aceleradamente sin miramiento alguno hacia el ecosistema, hacia sus legítimos poseedores, ni a los vínculos de estos con su territorio. Un salto importante que afectaba a toda la vida de la comunidad.

En nuestra comunidad en otros tiempos se conocieron los clandestinos, se decían los clandestinos porque antes no les mirábamos la cara, porque no les mirábamos en qué modo realizaban su trabajo, simplemente lo hacían, así como cubriéndose con la sombra de la noche o muy de madrugada o cuando nadie les miraba. Porque sabían que estaban haciéndole una mala acción a la comunidad, estaban robando. Pero cuando ya se empieza a generar el que no se pueda esconder la “cosa mala” entre las instituciones del mal gobierno es cuando aparecen los

⁵² Aunque existe un numero importante de carpinteros, el uso de los árboles maderables para esta actividad era casi nulo, generalmente se compraba madera fuera de la comunidad y estaba regulado por la autoridad comunal.

grupos paramilitares, los delincuentes de los recursos naturales. Entonces es cuando ya no esperan a que llegue la noche, a que llegue la madrugada o a que nadie ande en determinados días o tardes o noches y lo hacen a plena luz del sol y a mano armada. A eso ya no se le puede llamar el clandestinaje, ya es el crimen organizado, eso ya es la falta de ética pues, se transforma ya en grupos paramilitares, grupos delincuenciales y entonces lo que hace “la gente mala” es el robo, el despojo, el asesinato, la desaparición, el secuestro, actúa de como le parezca mejor y entonces los ministerios públicos archivan las denuncias cuando las archiva no hace investigación y ese es el asunto que vemos, que las instituciones tienen que ver todo esto... (R.C.S. 20/11/2012).

El control del bosque pasó a manos de los grupos paramilitares a cargo de ““El Güero”, Mauricio Cuitláhuac, un ranchero de El Cerecito que era el líder del narco, “los malos” en la región” (J.L.H. 8/09/2012). Comenzó a desplegarse día y noche “sin freno” en terrenos del cerro de San Miguel, alejados del centro de población.

Empezaron por aquél lado, cerca de la carretera, pero luego subieron [...]. Un día que bajé por allá por donde está el basurero estaban como 15 carros y un chingo de encapuchados armados, ya no me pude arrimar, me retiré. Cerca de ahí hay un bosque, quedó bien limpiecito, en un día se llevaban una hectárea, limpiaron como unas seis hectáreas. Después ya andaban como unos ochenta, cien carros con los encapuchados, entonces empezaron a subir. Como te digo, ya no se pudo pararlo (P.P.H. 26/11/2012).

En esos tiempos cuando trabajábamos nuestro terreno cerca de “El plan” se escuchaba en el cerro de San Miguel como si anduviera un enjambre de abejas por el zumbido ¡dzzzz zdzzzz zdzzzzz! Todo el día y la noche las motosierras. En la noche parecía autopista porque se veían como bajaban y subían las filas de camiones con sus luces encendidas, en esos lugares donde nunca había entrado una camioneta porque no había caminos (I.J.H. 7/12/2012).

De 16, 684 hectáreas de bosque, entre 2007 y 2011, fueron devastadas 5, 879. Quienes transitamos por la carretera que conecta las ciudades de Uruapan y Zamora en esa época, fuimos testigos del inicio de esta devastación ecológica. A la altura del entronque conocido como “La Guitarra”, que conecta la carretera con el camino hacia la comunidad de Tanaco, a cualquier hora del día se podía observar la circulación de tráileres entrando y saliendo del cruce, y a un costado de la carretera filas de tráileres cargados a tope de enormes trozos de lo que fueron “*pinos de más de cien años*”. Un escenario inaudito, impresionante por el número de árboles que debieron ser derribados, y paradójico por la presencia de vehículos y elementos de la policía municipal y estatal en el lugar, lo cual hacía suponer que la extracción de recursos era legal.

5.2. El dominio de “los malos”, 2008.

El poder de la violencia del crimen organizado se impuso, algunas personas fueron obligadas a firmar documentos de compraventa otros optaron por “vender” bajo amenaza. En poco tiempo se logró conformar una suerte de “señorío” de facto (Roux, 2005).

“Varios comuneros vendieron amenazados otros hicieron trato, por eso los talamontes alegaban que compraron, decían: “yo compré, a mi me vendió la autoridad agraria”, pero ya los habían condicionado... obligado, y también por eso los desaparecidos, pa qué pagaban, con desaparecerlos y quitarlos le entraban con total libertad. (F.S.R. 25/09/2012).

Como en otros lugares, los narco paramilitares comenzaron a diversificar sus actividades. Además de la venta de protección a los talamontes frente a los comuneros, iniciaron los asesinatos y desapariciones a través de los “levantones” (de 2009 a la fecha fueron asesinados 15 comuneros, y 6 desaparecidos), el cobro de “cuotas” y “derechos de piso”, los secuestros y extorsiones, dentro de la comunidad. Más tarde fueron descubiertos laboratorios para la fabricación de droga sintética en la zonas de bosque más apartadas. José Luis, quien trabaja como profesor en Tacuro, una de las comunidades de la Cañada de los Once Pueblos, recuerda la forma en que la delincuencia fue cobrando presencia en la comunidad.

Empezaron a levantar taxistas, a secuestrar taxistas. Yo andaba trabajando en ese tiempo del lado de Zamora y vi como levantaron a un taxista, empezaban a robarse tráileres y a desmantelarlos en su totalidad, también carros, autos que pasaban por ahí y que se estacionaban tantito también se los llevaban. Después se empezó a decir que aquí en las tiendas grandes de Cherán empezaban a llegarles y quitarles “cuotas”, pero la gente no avisaba, no avisaba, no decía nada, se quedaba callada por el miedo, y luego con los de los cd's también anduvieron mucho, con los de los piratas, a ellos también les quitaban dinero. Después de ahí, empezaron a llegar aserradero por aserradero recogiendo dinero, llegaban y se identificaban que eran parte de gobernación decían que venían a cobrar “cuotas” del gobierno. Se supone que el crimen organizado está trabajando fuera de la ley, y ahí estaban por aserradero recolectando dinero, pero entonces se supo que el gobierno es quien los mandaba porque no estábamos pagando impuestos. La autoridad no nos atendía y a la persona que dijera algo la levantaban, al periodista Ramón de Paracho que empezó a publicar lo que pasaba lo levantaron y lo desaparecieron⁵³. (J.L.H. /8/09/2012)

⁵³ La última vez que se vio al periodista Ramón Ángeles Zalpa fue el día 6 de abril de 2010. (Article 19/cencos, 2010)

5.2.1. Divisionismo, las relaciones sociales fragmentadas, 2008.

La fragmentación de las relaciones sociales en la comunidad fue un factor que facilitó el saqueo y devastación de los bosques de la comunidad. Además del divisionismo forjado por las elecciones de 2007, otra forma de divisionismo contribuyó a la separación y falta de unidad para articular a la comunidad en su defensa: la segmentación del espacio. En los últimos treinta años tuvo lugar el cercado de terrenos para siembra y bosque delimitados anteriormente por mojoneras naturales. En ellos el trabajo se realizaba de manera colectiva a través de los “bandos”⁵⁴ como reseña doña Sofía.

La gente antes tenía todo suelto, la gente antes traía mucho animal. Cuando se acababa de cosechar, soltaban sus animales, toodo el plan andaban comiendo, bien bien lo trillaban, luego los sacaban y así cada que se sembraba y todo sin problemas, se hacían bandos. Pero ahorita que pasa, no los pueden llevar porque si los llevan a darles agua ya no regresan y ya está todo cercado y ya no hallan a donde llevar a sus animales, la gente yo no sé por qué ha tenido ese concepto de encorralar sus pedazos y no dejarlos, eso no está bien eso está muy mal (S.C. 1/10/2012)

Aunque las zonas comunales han sido delimitadas por cercos desde hace años, este proceso fue alentado por el cumplimiento de normas estatales para la obtención de recursos públicos para el campo a través de programas de reforestación.

“Se nos decía a los comuneros, que para obtener apoyos como para reforestar o recibir fertilizante teníamos que cercar nuestros terrenos de trabajo y nos daban alambre para hacerlo. Sí había aquí terrenos cercados antes, pero por obtener esos apoyos la gente empezó a cercar, y así otros también lo fueron haciendo por cuenta propia.” (D.H. 20/10/2012).

Históricamente Cherán se ha negado a la parcelación formal de las tierras comunales, no obstante, en su interior existe un reparto de tierras de hecho basado en normas propias que otorgan a comuneras y comuneros derechos para poseer, usar y disfrutar de potreros (espacios para el resguardo y alimentación de ganado), terrenos para siembra o monte (terrenos poblados de diversas especies de árboles maderables, principalmente pino, encino, pinabete y cedro), disposición ampliamente conocida por las personas de la comunidad expresada en la frase “aquí –en la comunidad- todos somos dueños de todo y nadie es dueño de nada” (H.S.P, 28/11/2012).

⁵⁴ El “bando” es aviso hecho por la autoridad comunal que se da a conocer mediante carteles pegados en cada uno de los barrios. Por ejemplo, el bando de las cosechas, es emitido por el Representante de Bienes Comunales (Comisariado de Bienes Comunales), no se trata de una decisión unilateral, el bando surge del consenso de las personas a las que atañe directamente. El bando de cosechas establece los lugares y el orden conforme al cual se desarrollarán las cosechas de maíz de inicio a fin, al cual deberán apegarse todos los comuneros labradores.

Nos sentimos parte “de”, no nos sentimos dueños “de”. Somos parte de la comunidad, y la comunidad no solo son las personas, también es un territorio y todo lo que hay en su interior, un territorio que consideramos propio porque pertenecemos a él. Uno es comunero porque es parte de la comunidad, no porque uno sea dueño de la comunidad o del territorio, y como parte de la comunidad y del territorio todos jugamos un papel importante (R.G.H. 23/11/2012).

Los linderos que demarcan la posesión de cada persona son bien conocidos por la comunidad, principalmente por los vecinos contiguos, sus límites y colindancias se marcan a través de mojones o mojoneras, señales: una piedra, un árbol, una planta, barrancas, o bien por caminos, cercas de piedra o alambre. Sin embargo, la división del espacio comunal a través del establecimiento de cercas en forma paulatina fue ganando terreno, paralelamente la subjetividad de algunas personas orientándose hacia un sentido de apropiación y de aprovechamiento individual. El establecimiento de cercos en las parcelas y montes que transformaron el paisaje territorial tuvo repercusiones en las relaciones sociales.

Cuando empezaron a cercar más, se empezaron a sentir dueños, entonces ya no te dejaban pasar por algunos lugares, ya no te querían dejar pasar a cortar leña o a recoger hongos, ¿Por qué?, porque decían que eso era de ellos, se hacían dueños como quien dice. Pero aquí no hay dueños de la tierra, todo es comunidad (H.S.P. 28/11/2012).

Estos cambios en la subjetividad de las personas inhibieron la unión y participación de la comunidad para frenar la tala. Las relaciones sociales se encontraban fragmentadas por el conflicto electoral de 2007, “estábamos divididos por los partidos” por otro lado, la actitud de algunos posesionarios que “empezaron a hacerse dueños” impidiendo el acceso a otros comuneros por la obtención de leña, hongos, ocote, nuriten u otros haberes para su subsistencia, junto con el terror implantado por los sicarios en la comunidad inhibieron la voluntad de cooperar, ayudar o acompañar como se acostumbra en la comunidad.

“Cuando empezó la tala más fuerte, la gente aquí se preocupaba, pero no iban a ayudar porque decían: “no que fulano se siente dueño, entonces que él los pare, no que él sólo puede, pues entonces que les haga frente”. Como antes no dejaban entrar ni a la leña, que porque se sienten dueños, entonces que ellos los paren; no que ellos solos pueden, pues entonces que ellos les hagan frente”, decía la gente, de eso también se aprovecharon “los malos” (H.S.P. 28/11/1012).

5.2.2. Del robo huido en el bosque, al robo vil por las calles del pueblo y la defensa individual de los predios, 2008.

La tala que inició en 2008 en las faldas del cerro de San Miguel. Los talamontes que transportaban la madera con rumbo a la ciudad de Uruapan evitaban transitar por la carretera que atraviesa el poblado de Cherán, porque “sabían que estaban robando” (R.C.S. 20/11/2012). Con este fin habilitaron un camino que cruzaba terrenos de cultivo en las inmediaciones de la zona conocida como “El Plan” que más adelante se conectaba con la carretera.

Anduvieron toda esta ladera, por aquí este cerro de San Miguel. Entonces arrasaron... las camionetas ya iban, doble rodado, mira unos 60, 70 carros y a todo lo que daban, así con una prisa... así de quitate porque si no te aplastan, tenían su camino hecho no atraviesaban aquí [por el pueblo]. Por El plan está un falso, por ahí atravesaban para no pasar por las calles de la comunidad, se iban por medio llano cerca del rincón ahí atravesaban. Andaba yo desjarando cuando vi los carros el año antepasado en este tiempo [...] iban los carros mira, con cuatro o cinco personas arriba con sus rifles, con sus “cuerno de chivo” o “R15”, ellos iban viendo, vigilando si algo pasaba, porque ellos claramente sabían que estaban robando entonces tenían que ir muy alerta... (A.P.R. 7/11/2012).

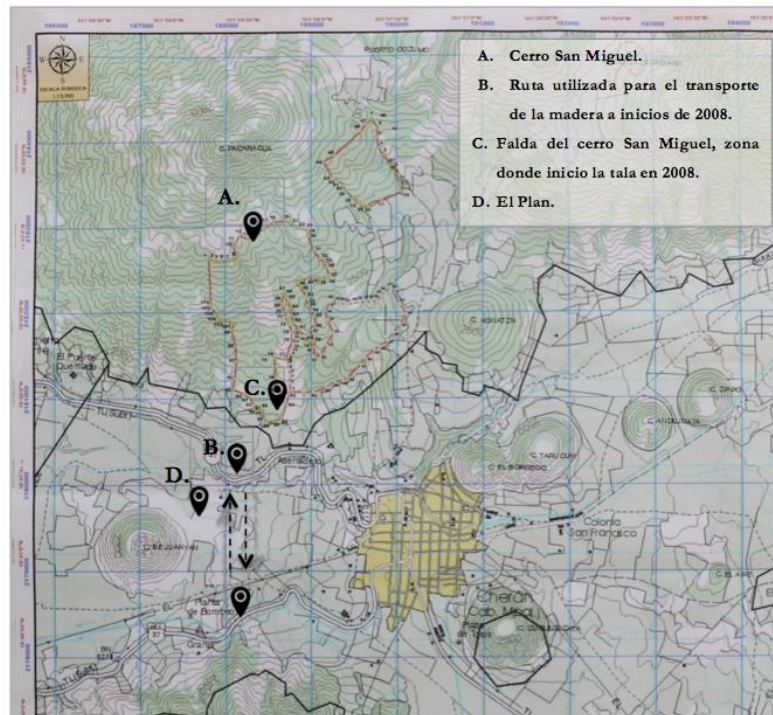


Figura 4: Mapa que muestra la zona donde inició la tala ilegal en 2008 y la ruta para el transporte de madera rumbo a la ciudad de Uruapan, para su traslado a las comunidad de Capácuaro. Elaborado con base al mapa de la Comisión Nacional Forestal (CONAFOR) que señala las zonas reforestadas hasta el año 2012.

A mediados de 2008 los talamontes resguardados por “los malos” en su mayoría jóvenes provistos con armas de alto poder comenzaron a transitar por algunas calles del pueblo, situación que avivó la indignación e inconformidad en las comuneras y los comuneros.

“Ya se empieza a observar que la tala del bosque pues va así...-comenta Heriberto, haciendo chasquidos con los dedos- ya uno empezaba a ver dos tres carros en el día por la comunidad, uno observaba y decía: pues ahora qué pasa, y las murmuraciones: no pues que ya vendieron el bosque y esto que el otro, pero pues no había claridad frente a eso” (H.E.C. 12/12/2012).

Comenzaron a pasar algunos por atrás del mercado, esos iban a “Capácuaro”, mira grupo tras grupo, Capácuaro, Capácuaro. (A.P.R. 7/11/2012).

Los comuneros poseionarios directamente afectados intentaron hacer frente de manera individual o acompañados por su familia, sin embargo no lograron detenerlos: cuando no fueron privados de la vida fueron objeto de vejaciones. Entre las personas existe la certeza de que la autoridad formal –municipal, estatal y federal- actuaba en contubernio con el crimen organizado.

5.3. La organización contra el avance de la tala (segunda mitad del año 2008).

Para mediados del año 2008, la tala, el despojo de tierras y el robo de ganado con lujo de violencia fueron avanzando dominando el territorio comunal. La violencia comenzó a insertarse en la vida cotidiana de las personas. Debido a la amplia extensión del territorio comunitario para cuidar las tierras más alejadas del poblado y cultivar su maíz las familias habilitaron ranchos en diversas partes del territorio, dependiendo de las actividades y la época del año podían pasar períodos prolongados fuera del centro de población. Durante el ciclo de cultivo del maíz familias enteras podían pasar temporadas viviendo en ellos, o bien eran ocupados por algunos días para cuidar el ganado, reparar cercos y vallados de sus potreros, o resinar en sus montes. Estos ranchos fueron saqueados, algunos trojes fueron robados otros quemados.

“Una historia que ya ni recordar es bueno” dice don Pablo, mientras aspira profundamente mirando el cerro. “Se siente feo”, asiente:

Yo me dedicaba a recoger la resina, cuidar mis animales, sembraba maíz, avena [...]. Para que no se metieran a tumbar la madera nos juntamos con los vecinos, pusimos una puerta de fierro, y

nos organizábamos, nos quedábamos allá a cuidar, para cualquier cosa, si había un incendio todos íbamos a trabajar hasta apagar todo el monte. Era una parte virgen, chulada, había mucho pinabete, pino grande, estamos hablando de pinos de más de cien años. Empezaron a llegar en 2008, gente sospechosa, encapuchada a llevarse animales, empezaron a llevarse las reses. [...] Desde entonces empezó ya el crimen porque entraron más. Cuando entraron, tumbaron ese día lo que pudieron. Como a los tres días regresé con otro amigo que tiene terreno por allá, su troje estaba sin puerta, la tiraron, se llevaron todo lo que tenía. Nosotros le llamamos “ajuar” a todo lo que es arado, balancines, todos los aperos de los animales, bueno, todo tenían, molino para moler nixtamal de mano. Todo se llevaron hasta dejar limpio el troje, no quemaron el troje como en otras partes, pero lo saquearon todo. Los alambres donde quiera trozaron. Como a los 15 días subió otro vecino mío y le dieron una buena chinga, le dijeron que si lo volvían a ver ahí lo iban a dejar de una vez “pa cuidar”: “si vuelves a venir te vamos a matar”, lo golpearon y desde esa fecha hasta por ahorita nunca más se ha arrimado. Y de ahí empezaron a agarrar ya más gente, más gente, todos se espantaron, a otros los fueron balaceando (P.P. 26/11/2012).

5.3.1. La organización por zonas o parajes 2009-2010.

Frente el avance de la tala, la omisión de las autoridades para detener la devastación y la amenaza que significaba la presencia paramilitar en el territorio comunal, cobran dinamismo los procesos de construcción de la acción colectiva través las redes sumergidas (Melucci, 1994). Aproximadamente a finales del año 2008 se fueron conformando grupos en torno a ciertos parajes o zonas de la comunidad, integrados por poseedores de terrenos con bosque, resineros, ganaderos y sus familias. Para este tiempo el miedo había permeado entre las personas debido a las extorsiones, “el levantón” del profesor Leopoldo Juárez Urbina, y la impunidad que encubría esos actos.

Cuando empezaban a devastar hacia arriba del cerro de San Miguel, hicieron varios intentos por detenerlos [...] pero ya intimidaban, se sentía el temor. Desde que se llevaron al maestro Leopoldo [a finales de abril de 2008] se marcó aun más el temor, el miedo en la comunidad, la atemorizó (F.S.R. 25/09/2012).

Actuando por separado en torno a zonas que estaban siendo afectadas, cada grupo intentó de diversas formas frenar la devastación del bosque, reforzando sus cercos, usando maquinaria pesada cavaron zanjas en medio del camino, pretendiendo cerrar el paso para impedir el ingreso de vehículos, acudiendo a la autoridad a solicitar su intervención sin obtener respuesta o bien encarando a los “rapa montes”.

El 11 de febrero de 2009, tuvo lugar otro “levantón”: “los malos” se llevaron a Don Tirso Madrigal integrante de la representación de bienes comunales por parte de la facción

opositora al Presidente Municipal. Junto con un grupo de alrededor de treinta comuneros acudió al cerro de San Miguel para cavar zanjas para impedir el paso a los talamontes.

“El primer día trabajamos sin ningún contratiempo, fuimos a ayudar, a hacer faena. El segundo día es que se lo llevaron. Cuando llegamos habían hecho destrozos a las herramientas. Habíamos dejado algunas palas, pues estaban rotas, tiradas. Don Tirso se metió al monte a ver si encontraba rastros y ya no volvió, hasta por ahora no se sabe de él” (P.P.H. 26/11/2012).

Durante esta etapa la re-articulación de las relaciones para organizar la defensa enfrentó varios obstáculos. Además de la violencia y el divisionismo, las personas se vieron envueltas en un conflicto en torno a la figura y ascendencia del representante de bienes comunales Javier Gembe. Tuvieron que lidiar en su fuero interno para decidir sobre su adhesión y participación en la defensa del bosque.

Esta autoridad fue nombrada por el pueblo, a través de la *k'eri tángurbikua* (Asamblea Comunal), era una autoridad de hecho, no contaba con el reconocimiento formal por parte de las instituciones estatales. Javier Gembe había participado en el Movimiento de Resistencia Civil también conocido como “el Plantón” iniciado contra el nuevo gobierno de filiación priísta en 2008. Incluso se llegó a girar una orden de aprehensión en su contra por parte del síndico en turno.

Debido a su ascendencia, la figura de Javier Gembe generó opiniones positivas y negativas en la comunidad. Su padre, el señor Pedro Gembe, recordado por algunas personas de la comunidad como un “cacique”, una persona rica en la comunidad que participó en el zafarrancho que tuvo lugar en 1976 en perjuicio de la comunidad. Javier Gembe seguramente tuvo que lidiar con el estigma que identificaba su persona con actos no bien vistos en la comunidad atribuidos a su padre. Las opiniones encontradas en torno a esta figura son un ejemplo de la forma en que las personas fueron negociando la construcción de su acción colectiva y la reflexión en torno a la situación que en ese momento atravesaba la comunidad. En parte las personas decidían sumarse o no a la defensa del bosque, al “movimiento” a “la toma” o “plantón” en contra del gobierno priísta mediados por el estigma en torno a Javier Gembe.

Se nombró como Representante de Bienes Comunales, a uno con quien la gente estaba inconforme, a quien lo tienen como “cacique”. Se llama Javier Gembe, él había asumido

el cargo y la gente estaba inconforme, pero llegó, y ahí estuvo con el pueblo. Más bien ahí era la cuestión del prejuicio, la gente decía: “va a ser igual que el papá”, o decía: “mira con quien anda, a quien le están haciendo el caldo gordo”. A mí me lo llegaron a decir, yo les decía: “¿todavía no te das cuenta?, mira abre los ojos”. Entonces era como mi explicación: “no te das cuenta de lo que estamos viviendo esto no es entre partidos, ni es entre un poder local esto es más allá, con quien nos estamos enfrentando es algo más grande. Dime entonces, hay que sumarnos, hay que irnos organizando, no importa que esté esta persona, porque esto se va a complicar, esto se va a poner más mal” ¿Hasta que nos toque es cuando vamos a protestar? ¡No!, no hay que esperar a que nos toque hay que resolver o hay que tomar medidas (H.E.C. 12/12/2012)

Se dice que en principio trabajó en favor de la comunidad, organizando la defensa del bosque. Por otro lado se dice, que con el tiempo se “alió” con la autoridad municipal y contribuyó a la venta del bosque.

No había autoridades municipales ya, estaban desconocidas, estaban alejadas allá en la casa de la cultura, y el Representante al rato se alió con el presidente municipal andaban juntos, [...] siendo de partidos diferentes y elecciones diferentes y siendo que tenía la confianza de la comunidad cuando se le nombró en contra del presidente, entonces se alió con él. (F.S.R. 25/09/2012).

Javier Gembe no llegó a concluir su período en el cargo. Debido al asesinato de su hermano el día 21 de abril de 2010, salió de la comunidad junto con su familia. El día del sepelio me encontraba en la comunidad de Cherán haciendo algunas compras. Sobre la avenida principal de la comunidad observé el féretro acompañado de un gran número de personas, comenté al dueño del local: “hay un difunto en la comunidad”. “sí”, respondió. Mientras me terminaba de despachar, comentó que se trataba del hermano del Representante, a quien habían asesinado: “no iban por él, iban por su hermano, el Representante” aclaró, “por andar defendiendo el bosque”, enseguida cerró el local para unirse a la multitud de dolientes, “voy a acompañar”. La multitud de acompañantes al sepelio que se extendía de la iglesia ubicada en la plaza principal hasta cinco cuerdas sobre la avenida independencia, más las personas que se fueron incorporando en el trayecto para acompañar como hizo el dueño del local. Es un indicador de los procesos de rearticulación de relaciones sociales que estaban ocurriendo en la vida cotidiana, en términos de Melucci una forma de solidaridad en las redes sumergidas de movimiento (1994).

5.3.2. La comunalización y articulación de la defensa del bosque. 2010-2011.

Tras el retiro de Javier Gembe, la comunidad se reúne en la *k'eri tángurbikua* (asamblea comunal) y nombran por primera vez a una mujer con el cargo de Representante de Bienes Comunales, nuevamente sin reconocimiento formal por parte del Estado: Silvia Sánchez.⁵⁵

Hubo un relevo. Quedó la primera Representante de Bienes Comunales aquí en la comunidad la contadora o licenciada Silvia Sánchez. Pues se dio ese cambio, quedó una mujer encabezando Bienes Comunales, un espacio dominado por hombres, eso fue como parte de un reconocimiento para la mujer porque hay que reconocer que la mujer ha estado al frente de esto, al frente de los movimientos. De lo que yo he visto, ellas son de las primeras que dan la cara (H.E.C. 12/12/2012).

A pesar de las amenazas y las desapariciones en el cerro, la nueva Representante, asumió la lucha en defensa del bosque. A diferencia de Javier Gembe, la simpatía y reconocimiento de legitimidad hacia la nueva Representante contribuyó a la articulación de los distintos grupos en torno a un objetivo común: la defensa del bosque. “Mis respetos para ella, si le hecho ganas, ¡esa mujer: mis respetos!, sirvió a la comunidad” (E.C.H. 23/12/2012).

Durante la segunda mitad del año 2010 las relaciones sociales inmersas en las redes sumergidas cobran dinamismo, lo cual se verá reflejado en acciones visibles de organización y solidaridad. Los diferentes grupos comienzan a vincularse a “acompañarse” y desarrollar acciones conjuntas, a los cuales se suman comuneros indignados por los abusos hacia la comunidad. En varias ocasiones, la Representante de Bienes Comunales encabezó a los grupos organizados a encarar a “los malos”. “Ella decía: yo voy a ser punta, si ustedes no tienen fe, yo voy a hacer punta. Cuando se pelearon en el cerro, ella también allá andaba, al frente andaba” (R.C.H. 24/11/2012).

Sin embargo, ella y los grupos organizados fueron amedrentados y golpeados por los grupos paramilitares quienes los superaban en número y sobre todo dominaban por las armas de alto poder que portaban.

Ella organizó [...] a la gente para ir a detenerlos ¡pero pues si andaban aquellos con metralletas quién iba querer arriesgarse! Más sin embargo si fueron, a invitarlos a que le pararan, ahí salieron todos golpeados, todos. Porque todos los de Capácuaro los superaban en número y la gente pues

⁵⁵ Durante el trabajo de campo traté de platicar con Silvia Sánchez, sin embargo no fue posible debido a que por motivos de trabajo reside fuera de la comunidad junto con su familia.

no iba de aquí porque ya sabía lo que se iba a encontrar. En aquél entonces, si hubo intentos de detenerlos y no fue posible porque no había la unión de la comunidad (A.M.E. 7/09/2012).

La nueva Representante refrendó la vigencia y legitimidad del campo jurídico comunal y contribuyó a fortalecer la estructura de gobierno comunal, frente al Ayuntamiento formal.

La compañera mantuvo la estructura de gobierno. Otra forma de manifestarse fue organizar los actos cívicos, culturales y religiosos. La plaza fue el punto y centro de reunión durante el movimiento, el hecho de haber asumido las fiestas cívicas y las fiestas de la comunidad significaba el reconocimiento público de la autoridad comunal y el desconocimiento de la autoridad municipal de entonces. -¿Y la autoridad municipal, dónde estaba?- El presidente municipal desde que se corrió del edificio municipal jamás volvió a estar en la pérgola, ¡jamás! No sé si en los tres meses que estuvo hizo uso de la pérgola... No...él nunca estuvo ahí. Simbólicamente que la autoridad comunal asumiera y organizara los eventos, los festivales, ¡hasta el 10 de mayo!, significaba que la comunidad reconocía nuestra forma de organizarnos. Aunque hubo escuelas que dijeron sí los acompañamos y otros no, se hicieron las actividades y la fiesta patronal con la Representante (H.E.C. 12/12/2012).

La legitimidad manifiesta por parte de la comunidad hacia la Representante incrementó las tensiones entre los comuneros y la autoridad municipal, quien de acuerdo a diversos testimonios actuaba con discrecionalidad según sus intereses y no en función del beneficio colectivo.

Para entonces llegaba el 15 de septiembre y la gente se empezaba a agrupar para organizarse para defender, fue cuando estuvo la Representante en 2010. Voy y le digo al Presidente, queremos hacer unas excavaciones para que ya no pasaran a la madera y hizo un documento para decir que sí. Eso fue el 14, pero el 15 desfiló la autoridad: la Representante, ella también estaba por parte de la comunidad. Nosotros apoyábamos a ella, la habíamos nombrado el pueblo, además le entró con ganas, un entusiasmo que tenía esa señora... Bueno... llegó a desfilarse el 15 y el grupo que nos estábamos organizando la acompañó. El presidente el 14 firmó que nos iba a prestar el trascabo y nos iba a acompañar la policía y se retractó al otro día el 15. El 15 dijo que ya no, que ya no nos ayudaba porque había desfilado la Representante, y ya no quiso. Para esto se venía la fiesta, no nos poníamos de acuerdo. Unos decíamos vamos a seguir cuidando, otros dijeron que después de la fiesta [del 4 de octubre de 2010], otros decíamos que no dejáramos esos días porque los íbamos a dejar tumbar, el día que fueron antes de la fiesta, los golpearon (P.F.H. 17/11/2012).

Hacia finales del año 2010, la idea de defender “el bosque de la comunidad” se había extendido en la comunidad, personas que no tenían terrenos en posesión en las zonas en peligro se unieron a la defensa del bosque. El problema de la tala antes considerado problema de unos cuantos que “se hacían dueños” estaba siendo apropiado por las personas, el problema se estaba comunalizando.

En vista de que el Estado no reconocía legalmente a la Representante de Bienes Comunales, y ante la falta de recursos económicos para emprender acciones en defensa del bosque, un grupo integrado por alrededor de treinta personas procedentes de los diferentes grupos y barrios, iniciaron la constitución de una Asociación Civil. Pero su iniciativa se vino abajo luego de que el abogado a quien confiaron nombres y documentos personales – que en ese contexto de inseguridad implicaba poner en riesgo la vida-, hizo perdidosos los documentos y el acta constitutiva.

La idea que nosotros teníamos con la organización que queríamos legalizar no era mala la idea. Nosotros queríamos andar protegiendo el bosque allá. Como estaban entrando unos del “Pueblito”, y mucha gente también ya se nos había arrimado, primerito empezamos muchos después como que empezaron a apartarse por las amenazas, yo los estaba apoyando yo no tengo por allá terrenos, pero el interés era proteger el bosque de la comunidad. Ya sólo hacía falta la firma del acta para acabar el trámite legal ante el notario. Pusimos mucho empeño para que la organización que queríamos formar funcionara, muchos la pensábamos en dar nuestros nombres y nuestras identificaciones, algunos por ese motivo se fueron apartando porque ya andaban buscando a los que hacían punta. El logotipo de la organización eran unas manos, las palmas de las manos, como sosteniendo el bosque, unas manos con una pinada y en el centro una cabeza de venado y unos ojos de agua con el agua corriendo. Un mismo compañero lo hizo, porque nosotros decíamos que el bosque estaba en nuestras manos y en nuestras manos estaba defenderlo y cuidarlo porque así nos enseñaron nuestros padres, nuestros abuelos. Nos dejaron el bosque en nuestras manos para que lo cuidemos para los que vienen para otras generaciones así como a nosotros nos lo dejaron los de más antes. Pues el abogado se llevó todo, se fue, se llevó los papeles con todos nuestros datos personales (E.C.H. 23/12/2012).

5.4. La reacción: el uso de la violencia para eliminar la organización comunal 2010-2011.

La progresiva organización de los grupos en defensa del bosque no pasó desapercibida por el crimen organizado. En una forma de generar miedo e intimidar a la población el crimen organizado inició la persecución de las personas que participaban en los intentos de frenar la tala, posesionarios quienes “cuidaban” el bosque. Para ello llegaron a detener y torturar a comuneros en el cerro “los golpeaban, los colgaban, les pedían nombres de los que cuidaban o que andaban ayudando a cuidar” (F.C.H. 24/11/2012).

Los talamontes andaban preguntando los nombres de las personas que cuidaban o tenían en posesión los montes, los que participaban haciendo las zanjas, los que defendían. “Levantaban” gente y estos trataban de intimidarlos con ese tipo de cosas, la gente ya menos quería entrar. La gente decía “no si nos metemos, nos van a levantar a nosotros también”. Para ese tiempo la

gente ya tenía miedo [...] A veces uno pensaba mil cosas. Yo a veces así pensaba, yo decía: “si yo pudiera siempre traería una granada aquí en la bolsa, si un día por ahí que me levantaran y así. No le hace pero ya yendo ahí en el carro: “saben qué cabrones alcabo me van a chingar pues aquí nos vamos a ir todos” y allí le diera el jalón “que nos lleve la chingada aquí a todos como me quieren llevar”. Si, se le venían muchas ideas a uno, por que no se tientan el corazón (E.C.H. 23/12/2012).

El cerro principio y fuente de vida para la comunidad, bajo el control paramilitar se convirtió en un espacio de riesgo, de peligro. La libertad de circular por el territorio propio fue arrebatada a los comuneros con lujo de violencia: “uno ya no era libre ni de caminar en el campo, ir por hongos o por leña” (P.P.H. 26/11/2012). Muchos dejaron de ir a cuidar su ganado, dejaron de sembrar el maíz en algunas zonas, los bandos que regulaban el ciclo de la siembra y cosecha del maíz dejaron de aplicarse.

El bando de cosechas por cortes se descontroló, ya no sembraron ni acá [a un costado del poblado] porque ya andaban acá en el plan ya atravesaban y ya no dejaba ni barbechar ya ahí es donde se descontroló y cada quien sembró como pudo y cosechó lo que pudo, ... (P.P.H. 26/11/2012).

Los grupos de narco paramilitares llegaron a establecer lugares estratégicos para controlar el número de vehículos y el cobro de “cuota” por cada uno de ellos, así como el tránsito de los comuneros, quienes sin distinción de edad ni sexo fueron objeto de robos, despojo y vejaciones. Sin embargo, el ingreso de vehículos para la extracción de madera fue de tal magnitud que incluso el crimen organizado perdió el control de los mismos.

Al inicio sólo había un camino, al entrar al monte se ponía gente de “los malos” a cobrar “la cuota” [...] . Después ellos mismos perdieron el control porque ya eran muchos los camiones que entraban a tumbar y abrieron un chingo de caminos. Entonces esos que cobraban se ponían en Aranza o Cheranástico porque por ahí tenían que pasar los camiones con madera (I.J.H. 07/12/2012).

Después hasta se quedaban por allí se ponían jugando barajas esperando la gente que subiera para robarles. No respetaban nada. En un potrero donde tiene monte todavía andaba un señor por ahí sacando resina y juntando ocote, y ahí lo mataron para quitarle su animalito que traía. (P.P.H. 26/11/2012)

No obstante, y a pesar de la amenaza constante que significaba la presencia de talamontes y paramilitares en el cerro, los comuneros y comuneras continuaron realizando algunas actividades como atender su ganado y sembrar maíz en algunos lugares, a sabiendas que adentrarse en el cerro era un riesgo, iba la vida de por medio.

Yo los llegué a ver, ya sabía donde se ponían y les sacaba vuelta, se ponían por una joya y yo me subía a una loma y desde ahí los veía, y si no se miraban las vacas no me arrimaba y ahí escondía el caballo en una barranca, lo escondía y me iba así escondiendo entre las jaras para que no me vieran. Un día se me ocurre pasar cerca y ahí me salen pues ya, andaban seis así tapados, pues me amenazaron [...] Otro día los volví a topar, ya estaban escondidos, muchos animales se empezaron a llevar. Hasta la fecha se llevaron míos como treinta y dos, mas los que mataron. Ahí mismo se los comían, vi como le hacían, en los mismos carros se los llevaban (P.P.H. 26/11/2012).

Tenía mis animales yo aquí [en el potrero], me venía caminando, pero yo me venía por un camino que sube hasta allá donde está el ojo de agua y me iba ladereando, por pura ladera andaba. Por ahí me venía así cuidando. Por el camino no, o sí me iba por el camino primero vigilaba, o ya cuando a veces no se oía nada, porque de veras que no andaba nada de gente de aquí de Cherán ¡no andaba!, ¡uno que otro! Si acaso mirabas una persona, pero no hombre mirabas el camino y nada de rastro, nadie... (E.C.H. 23/12/2012).

Ante la persecución operada por los narco paramilitares, los grupos organizados se replegaron nuevamente a las redes sumergidas. El avance de los talamontes fue generando mayor temor y agravando la situación de seguridad. Los abusos y agravios contra las personas de Cherán aumentaba conforme avanzaba la tala en el territorio.

También en esos días en Sipiatiro quemaron la resinera, hay gente que vio a los rancheros quemarla, y a esa persona al poco tiempo la mataron. El contó como llegó un grupo de rancheros y aventaron botellas con gasolina al techo y se quemó todo. En lugares cercanos a esa zona quemaron trojes y cocinas que la gente tenía en el cerro para quedarse allá como se acostumbraba. Un troje se lo robaron, desbarataron una olla de agua y destrozaron la tubería. (F.C.H. 17/12/2012)

En una ocasión vi como traían a punta de pistola a un señor manejando su tractor para que les ayudara a sacar sus camionetas que se habían atascado o atorado, el caso es que no podían salir, llegaron a abusar de esa manera. (I. J. H. 7/12/2012)

A un señor ya grande, una vez lo agarraron “los malos” en el cerro. Él se encontraba cuidando el monte para que no cortaran pinos, cuando llegaron lo sometieron tirándolo al suelo boca abajo mientras derribaban árboles, lo pusieron a que los viera (P.P.H. 26/11/2012).

Las personas vieron reducido el espacio comunal al que podían acceder, estaban siendo confinados a una vida dentro del pueblo (la localidad): “ya se escuchaban cerquita de donde uno andaba trabajando, ya oía como tumbaban los pobres pinos, se oía como caían, como antellevaban otras ramas, nooo... el piso se cimbraba cuando caían, el trancazo movía el piso, se oía como venían avanzando” (E.C.H. 23/12/2012).

Llegó el momento en que incluso el interior del pueblo se convirtió en un lugar inseguro: dentro del poblado los secuestros comenzaron a la vista de todos.

No sé quién sería, si los de “La Familia”, no sé que otra organización. Entraban y empezaban la balacera ¡en la plaza! los sábados. Nos tocó vivir de esos días. Íbamos a la plaza y nos encontramos a la gente corre y corre: regrésate, me decían, están balaceando en la plaza, y ¿quién?, pues pa saber. Otro día también, le decían a mi esposo: ¡carnal! ¡círrenle carna, ya llegaron las camionetas! Y ya era para cerrar. Una vez nos tocó quedarnos encerrados hasta la una de la mañana y pensábamos: pues ya no van a venir, ¡pero con ese miedo!, ya entraban a levantar gente, no se a quien mero, a los que tienen mas dinero no sé o parejo, se entraban a tirar balazos. (C.J.G.15/10/2012).

A mediados de diciembre, durante el trabajo de campo, al terminar la *k'eri tángurbikua* (asamblea comunal) para presentar el Informe de gobierno comunal, alrededor de las diez de la noche encontré a un amigo abogado a quien conocí durante mi estancia en la Casa del Estudiante 2 de Octubre en la ciudad de Morelia. Me platicó cómo vivió parte del ambiente de inseguridad hace unos años, recuerda el día en que secuestraron a don Pablo, uno de los “abarroteros” de la comunidad, cuya tienda se ubicaba al final del portal de la plaza.

Alrededor de las 8:15 me encontraba fuera de la tienda de don Pablo cuando llegó al local un joven de la misma comunidad, pidió un cigarro, sacó su celular, hizo una llamada y se retiró del lugar. No pasaron cinco minutos cuando llegó un comando armado, se trataba de autos con alrededor de 8 personas, hombres vestidos de negro encapuchados portando armas de las conocidas como R-15. Frente a la tienda de aproximadamente 6 metros de ancho se ubicaron en media luna tres de los sujetos abriendo fuego al aire, mientras tanto otros entraban a la tienda, uno de ellos arremetió con una patada al costado de la rodilla del hermano de Don Pablo mientras le decía: “te lo advertimos hijo de la chingada”. Entonces junto con otras personas que caminaban a esa hora por la plaza nos retiramos lo más rápido que pudimos, los comercios aledaños comenzaron a cerrar, en ese momento sonaban las cortinas de fierro al cerrar los establecimientos. A ese señor se lo llevaron pero lo soltaron a cambio de dinero, y las camionetas de la policía de aquí les iban abriendo camino, desde entonces Don Pablo ya no vive aquí (J.L.M. 15/12/2012).

No habiendo otra salida para extraer la madera, los talamontes comenzaron a transitar en caravana de quince a veinte camionetas por las inmediaciones de la comunidad. Por las calles aledañas al templo de “El Calvario”.

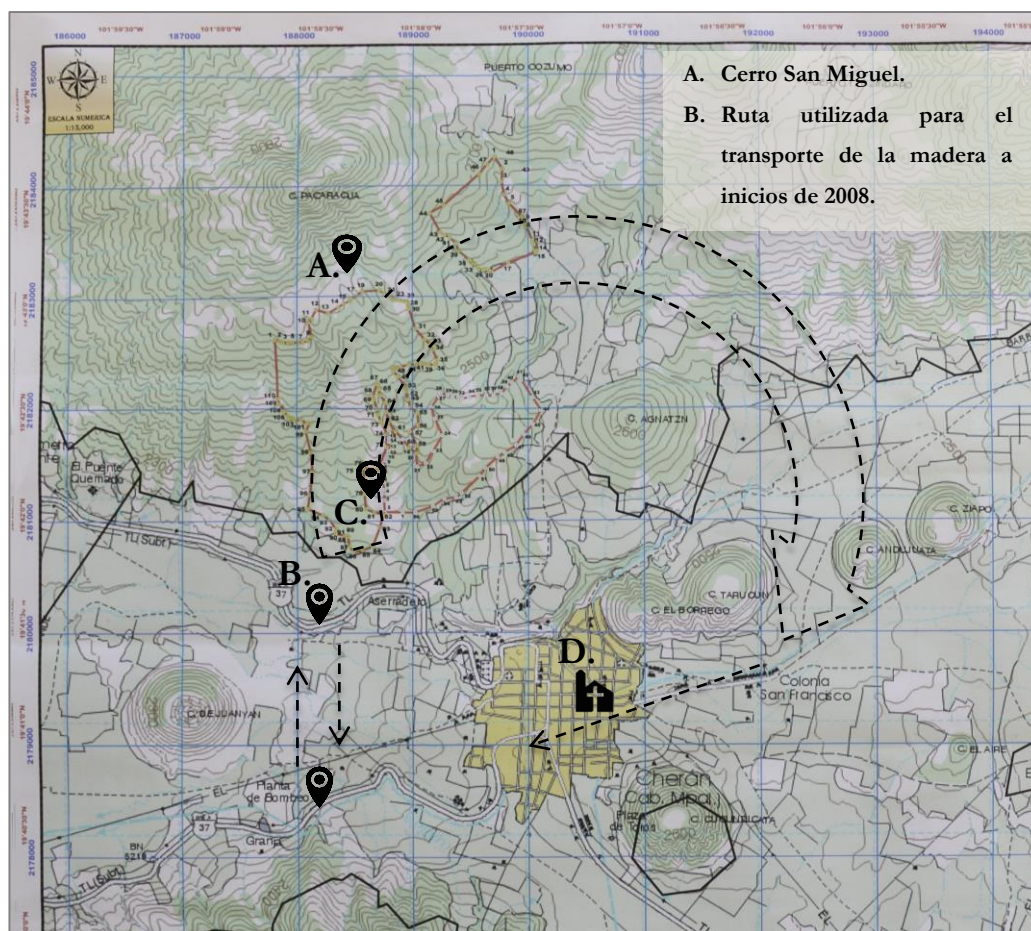


Figura 5: Mapa que muestra los lugares, rutas y rumbo del proceso de tala ilegal en los bienes comunales de Cherán. Elaborado con base al mapa elaborado por la Comisión Nacional Forestal (CONAFOR) que señala con puntos rojos las zonas de reforestación en las hasta el año 2012.

5.4.1. Violencia en las calles de Cherán. El hartazgo ante la impunidad, 2011.

Para el mes de marzo de 2011 “los malos” ya se estaban haciendo dueños de las calles también”, la ofensas e intimidación hacia las mujeres en la calle fueron creciendo, ya se escuchaba decir a los paramilitares y talamontes: ”nos acabamos el monte y seguimos con las mujeres, nos vamos a llevar a las mujeres de Cherán, váyanse alistando” (E.M.H 15/12/2012). Los agravios hacia las personas tenían lugar todos los días, como lo expresan algunas mujeres de la comunidad.

En principio pasaban por la calle que está atrás del mercado y como por enero de 2011 empezaron a entrar y pasar por este lado por un lado de la iglesia de “El Calvario”, porque ya se habían terminado el de aquel lado del cerro de “San Miguel”, y pues así estaban yendo el corte por eso ya no podían pasar por allá y tenían que pasar por aquí, llegaron a “La Cofradía”, por eso cruzaban todo el pueblo, andaban como de a cinco por carro. Los carros que pasaban al día

eran unos 40, por eso ya no éramos libres, porque bajaban recio. Me daba un coraje, porque yo los miraba y decía: mira que cosas están haciendo y tanta calor, tanto no se ponen a pensar por los mas chiquitos. Pura gente de fuera que si los mirabas luego luego te decían algo: te agredían todavía. Por eso mejor uno se agachaba, mejor no levantaba la cara. Si los mirabas pero de lejos pero ya de frente como que te entraba el miedo porque no andaban así nomás siempre traían sus armas, ya que los estuvieras mirando ya nomás la alzaban y ya con eso nos agachaban y ese era el temor. Y a uno como mujer no la respetaban, si nos veían con la masa, nos decían que nos apuráramos porque ahorita iban a volver a almorzar (C.J.G. 15/10/2012).

Yo tenía que subir por la leche a la orilla para entregarla, oscuro todavía, las 6 y media o siete y así bajaba con mi niño, y el me decía: “Mamá mira esos como llevan la madera”. “Se da lastima, pero no los mires”, le decía, porque nomás los mirabas y como que empezaban a frenar y empezaban a agredir a uno, y uno como mujer se detenía. Entonces le decía a mi hijo: “no los mires”. Uno tras otro y hasta que no pasaban todos lo dejaban pasar a uno, y decíamos “hasta cuándo vamos a estar así mira, que lástima, mira ¡trozos enormes!” porque por acá si había mucha madera bonita (E.M.H 15/12/2012).

Yo no sé si ya traían listo el bote de cerveza, uno no sabía si lo traían lleno para eso, pero te lo aventaban enfrente, en tu cara, era la forma en que se burlaban ellos, pasaban con la cerveza y decían “a la salud de Cherán”. “Estos como dan lata” decía uno, pero hasta ahí, pues uno nomás se aguantaba, y siempre que te encontraban hacían eso... Cuando pasaban las camionetas, yo le decía a mi esposo: “hasta cuándo vamos a estar así, mira”. Hasta se las rayábamos a veces, yo decía: “un día sí vamos a aventar piedras”, pero decíamos: “que nos ganamos pues, necesitamos que toda la gente conteste”. Ya era insoportable, diario lo mismo, y ya otro día lo mismo – decíamos: “hoy ya están yendo los carros...” sentíamos tristeza, una lástima por los pinos, nosotros respetamos el bosque, nosotros le hablamos, le pedimos permiso para entrar, cuando sacan resina le hablan al pino, todo con respeto, no tumbamos así nomás... tumbábamos para leña o para unas tablas para hacer algo, así nomás para sacar dinero no, mi suegro les decía a sus hijos, necesitamos unas tablas, vamos a tumbar, pero buscaban pinos ya macizos, sabían en que tiempo. Lo hacen con la luna porque saben trabajar la madera, no así como ellos, los tumbaban y lo más bonito es lo que se llevaban lo demás lo tiraban, lo desechaban y le prendían fuego (C.J.G. 5/10/2012).

Por parte del gobierno municipal, estatal y federal nunca hubo una respuesta a los intereses de la comunidad.

En diversas ocasiones la gente fue a pedir al gobierno atención sobre los problemas que estaban pasando en la comunidad y nunca hubo una respuesta favorable. Hicimos de todo, desde escritos de solicitud, ir en comisiones o en grupos con la autoridad municipal y estatal, tomamos la carretera varias veces, hicimos marchas aquí y en Morelia y nunca hubo una respuesta favorable para la comunidad. Si prometían pero no cumplían. (J.L. 25/09/2012)

Un ejemplo de estos escritos de solicitud puede dar cuenta de la situación que atravesaba la comunidad. El oficio de fecha 12 de junio de 2010, dirigido al Gobernador del estado de Michoacán, Leonel Godoy Rangel, suscrito por el Representante de Bienes

Comunales, señala en su preámbulo: “ASUNTO: ESTO ES UN GRITO DE DESESPERACIÓN GRITO DE AUXILIO A SU GOBIERNO”. A través del documento se da a conocer la tala de más de tres mil árboles en dos días y la devastación de más de cuarenta hectáreas de pino en un lapso de quince días en un predio denominado “Urapan” (lugar donde blanquea, donde la tierra es blanca). En el documento aparecen firmas y sellos de recibido de la oficina del Secretario de gobierno, de la Secretaría de Pueblos Indígenas, de la Procuraduría Federal de Protección al Ambiente (PROFEPA), de la Subsecretaría de Gobernación, entre otros sellos ilegibles.

Las personas en la comunidad no comprendían la falta de atención a sus demandas y la inacción del gobierno estatal administrado por el PRD, habida cuenta que la comunidad había jugado un papel importante durante el proceso de fundación del partido, y desde su establecimiento hasta el año 2007 había asegurado un gran número de votos. Existía una suerte de principio de lealtad que legitimaba al gobierno del PRD a los ojos de la comunidad. El hartazgo de las personas le fue expresado al entonces Gobernador Leonel Godoy Rangel en una visita que realizó a la comunidad con motivo de la entrega de la obra del libramiento a finales de enero de 2011.

Cuando vino el gobernador aquí, Godoy, la gente le reclamó. Andaba inaugurando el libramiento de la comunidad, la gente de aquí le dijo que sólo en campaña atendía. Como la casa de la cultura queda frente al cerro de San Miguel desde ahí se veían los caminos, ya se miraba la tierra roja, todavía andaban camiones subiendo y bajando, y el humo en el cerro porque donde pasaban quemaban, enfrente de la casa de la cultura le pidieron que hiciera algo para detener la tala pero no hizo nada (I.J.H. 7/12/2012).

Por su parte la autoridad municipal, argumentando falta de competencia o responsabilizando directamente a los comuneros agraviados por los hechos delictivos, incumplió su obligación de tomar las medidas necesarias para cuidar de la seguridad pública, proteger y vigilar el equilibrio ecológico y vigilar la aplicación de la ley a sus infractores. En una ocasión estando en las instalaciones de la casa de la cultura comunal -ocupada por el otrora gobierno priísta-, Don Pablo, afectado por la violencia a través del robo de ganado, la tala de su monte, el despojo de sus tierras y amenazas por parte de “los malos”, mientras señala uno de los cubículos del inmueble, recuerda:

Yo vine, aquí estaba el Presidente en esa oficina, yo vi cómo le respondió a un comunero le habían robado su ganado, le dijo: “¿y estás seguro que son ellos?” el Don le contestó: “sí, pues

vamos si quieres pa que veas como andan allá, qué es que voy a hacer, con quién voy a ir o con quién hay que acudir”, el Presidente respondió: “no pues si estás seguro para que te metes en problemas, mejor véndelos y retírate”. Esa fue su respuesta. (P.P. 26/11/2012).

En febrero de 2011 la estructura del campo jurídico comunal es transgredida. Dos miembros de la representación de bienes comunales son “levantados” en las calles de la comunidad: Rafael García Ávila y Armando Gerónimo Rafael, Secretario y Tesorero respectivamente. Hasta la fecha se desconoce su paradero. Con estos hechos la autoridad emanada de la asamblea comunal se debilita, pero después del levantamiento del 15 de abril de 2011, cobra fuerza, se renueva a través de la conformación de Comisiones, y la Coordinadora General del Movimiento.

5.4.2. Los efectos de la violencia en el proceso de organización, 2011.

La expansión de “los malos” y el incremento de violencia manifiesta en las amenazas y el asesinato de varios comuneros infundieron temor entre los integrantes de la voluntariosa organización en defensa del bosque propiciando que parte de ellos optara por retirarse de la organización por temor a ser “levantados” o que se causara algún daño a sus familias “ya nos andaban buscando” “andaban investigando quien mero era puntero” (E.M.H 15/12/2012). El terror logró mermar la articulación y el esfuerzo de organización de algunos comuneros sin embargo no logró eliminarlos.

Finalmente en el contexto de la “guerra contra el narco” la población, la comunidad, la familia, son los verdaderos objetivos de la misma (Rodríguez, 2011c). Carolyn Nordstrom ha mostrado que la violencia en contextos de guerra puede llegar a interrumpir la idea de futuro, o peor aún, la esperanza y con ello la noción de un mañana también desaparece (2004). La magnitud de la violencia y el miedo fue tal que las personas vivían conscientes del riesgo inminente de perder la vida en cualquier momento “la gente tenía miedo, sobre todo a que lo levantaran porque los torturaban, entonces empezamos a pensar en la muerte constantemente, cada que salíamos nos despedíamos con miedo, aunque no lo dijéramos, sentíamos miedo, al menos yo sí, miedo a no volver” (E.CH. 23/12/2012). La violencia comenzaba a tener su efecto en las personas, por ello es “militarmente estratégica”, es útil para sembrar la desesperanza, paralizar la voluntad política, frenar la participación, inmovilizar, etc., (Nordstrom, 2004, p. 88). A pesar el terror infundido, Cherán no perdió la esperanza

comprendió que la desesperanza jugaba a favor de “los malos” y el mal gobierno, la amenaza que pesaba sobre la vida de las personas contuvo la acción colectiva, pero poco a poco las redes de movimiento fueron creciendo, se fueron articulando “*muy en lo interno*”. En la vida cotidiana la rearticulación de las relaciones y la construcción de la acción colectiva seguía en marcha.

La gente viendo nomás la devastación, por qué, porque ya cualquiera que decía algo ya estaba desaparecido al día siguiente o ejecutado, ya estaba grave pues, y alzar la voz o querer planear algo, ya prácticamente se veía imposible. (F.S.R. 25/09/2012).

CAPÍTULO VI

ACCIÓN COLECTIVA Y REORGANIZACIÓN COMUNITARIA. DE LA HUMILLACIÓN Y EL MIEDO A LA LUCHA POR LA AUTONOMÍA.

Introducción.

Durante el desarrollo de este capítulo mostraré la forma en que la comunidad luego de un largo proceso de rearticulación de sus relaciones sociales y renovación identitaria logra consolidar su acción colectiva e irrumpe en el escenario público nacional e internacional. En medio de amenazas de muerte, Cherán acude a su repertorio cultural y lucha en defensa de la vida: la comunidad y el territorio.

A partir del levantamiento del 15 de abril mostraré la forma en que las personas lograron articular y sacar adelante su acción colectiva, la forma en que los diversos elementos del repertorio de lucha se hacen presentes en el desarrollo de la movilización hasta lograr reunir a la comunidad. La forma en que se organizó la autodefensa y las primeras acciones llevadas a cabo, como la instalación de barricadas, y el establecimiento de las cocinas o fogatas, la forma en que las personas rearticulan y reorganizan la comunidad en torno al diálogo y consenso para la conformación de una nueva estructura institucional de hecho basada en la creación de comisiones que permitieron mantener el proceso de autodefensa comunal. En una segunda parte abordare los primeros acercamientos entre la comunidad y las instituciones gubernamentales en busca de solución a la problemática de violencia y devastación forestal en el territorio comunal, durante la cual el clima de violencia continúa, “los malos” –con la presencia policial en las inmediaciones del territorio comunal- siguen asesinando comuneros y la devastación del bosque persiste en las partes más alejadas de la comunidad, lo cual pareciera ser un proceso de simulación estatal para que todo continuara igual.

6.1. El levantamiento comunal del 15 de abril de 2011.

El 15 de abril, después de meses de angustias, la población de Cherán, se levantó y puso fin a la violencia que asolaba a la comunidad. Ante la violencia organizada (Kaldor, 2001), la comunidad se repliega a los lazos sociales de la familia, la comunidad, a las prácticas, a la memoria y a la confianza construida a través del tiempo.

6.1.1. Preludio y vísperas de la lucha comunal de autodefensa.

Unos meses antes del 15 de abril de 2011, frente a la devastación del bosque y la presencia temeraria de talamontes y paramilitares el párroco de la iglesia comenzó a incitar al pueblo a tomar medidas ante la situación de despojo, devastación y riesgo de las personas. Cada domingo durante su sermón increpaba a los asistentes.

En una ocasión yo lo escuché, el padre Jesús Caballero dice: “Dicen que aquí hay hombres, incluso golpean a sus señoras, son machistas con ellas”, “pero”, dice: “cuántas personas que vienen a talar los montes, no hay hombres suficientes para pararlos. Ahora ya les han quitado todo, les van a quitar a sus mujeres, y pues ustedes, pues no dicen nada”, más o menos en ese tono eran todos los sermones más o menos tres o cuatro meses antes (A.M. 10/10/2012).

El padre empezó a despertar conciencias en las misas unos meses antes. Al inicio sí estuvo de acuerdo al ver la masacre que se estaba haciendo, decía el padre ¡que despertáramos pues! Decía: “¿qué no sienten?, ¿qué no ven?, o ¿qué pasa pues?, agárrense los huevos o qué no hay hombres o qué”, y la gente como que así nomas, como: “hijos de... ¿pues qué hago no?”, eso ayudó a impulsar este asunto, el levantamiento (F.S.R. 25/09/2012).

Las formas de transmitir mensajes, reflexionar y discutir problemas comunes, en las casas a través de la visita o en la calle cobraron dinamismo. “La gente ya se juntaba otra vez en grupos de tres - cuatro personas y se platicaba qué vamos a hacer, tenemos que hacer algo” (S.T.C. 24/09/2012). La violencia y el ataque a los cerros mediante la tala inmoderada desde su origen fueron tema de preocupación y conversación en la comunidad, sin embargo, ahora ya no se reprochaba la falta de acción de quienes se “hacían dueños” como en un principio. Ahora se concebía como un asunto que atañía a todos: a la comunidad, los agravios eran compartidos eran asunto colectivo.

Además de los desafíos contenidos en los sermones del padre instando a la defensa del bosque, el primero de abril de 2011, por la madrugada, tuvo lugar un hecho fortuito: el

incendio de una casa en el barrio tercero. En el siniestro perdieron la vida dos niños. Esta “desgracia”, como refieren las personas, reactivó las relaciones entre los comuneros a través de la *jarbojpikeua*, la ayuda. A pesar de la amenaza que representaba la presencia de talamontes y narco paramilitares en las calles de Cherán, que obligaba a las personas a resguardarse en sus casas antes de las ocho de la noche, esa madrugada concurrió un gran número de personas al llamado de la campanas siguiendo las pautas sociales de ayuda mutua, *jarbójperani*. En ese momento el miedo, las discordias, desacuerdos y desavenencias se hicieron a un lado, las practicas de acompañamiento, el sentimiento de pertenencia y la ideología comunal subyacentes se hicieron presentes, como lo cuenta Sebastián quien actualmente forma parte del gobierno comunal.

Las cosas, siento yo, que iniciaron o comenzaron como quince días antes, cuando hubo un incendio. Se quemaron dos niños, ese día comenzaron a tocar las campanas. Y como siempre que hay algo yo voy a ver que está pasando, fui. Se juntó mucha gente, la mayoría del pueblo estaba ahí, creo que esos hechos sensibilizaron a la gente a la comunidad, para mí eso influyó porque la gente en ese momento se hablaba bien, me tocó ver personas que se identificaban con diferentes partidos y en ese momento se hablaban bien, estaban ayudando en lo que podían. (S.T.C. 24/09/2012)

La fragmentación de las relaciones sociales provocada por los procesos de individuación alentados por políticas públicas que a través del tiempo implementaron el cercamiento de parcelas y potreros en el territorio comunal y el divisionismo derivado del proceso electoral de 2007 estaba siendo superado. Las relaciones que configuran la comunidad mostraron un grado de avance del proceso de re-articulación en marcha.

La inconformidad con la situación que atravesaba la comunidad y las reflexiones de las personas fueron plasmadas en un documento colocado en los muros de las casas a través del cual “la comunidad” convocaba a la unión y a la organización para defender la propia comunidad y el territorio, la autodefensa. La red de relaciones sumergidas en la vida cotidiana mostraron un grado de avance organizativo y la voluntad concreta de su acción colectiva, convocada y legitimada a nombre y en defensa de la comunidad y el territorio. “Muy en lo interno” el repertorio de lucha base de la organización y motor de la acción colectiva daba muestras de su efectividad.

Pegaron, como unos quince días antes, un escrito donde invitaban a organizarnos. Decían precisamente: “hay que organizarnos” y se firmaba atentamente “Por la comunidad”, era una reflexión de cómo estábamos divididos por los partidos, que nuestro bosque estaba muriendo y

nos reclamaba ayuda, era un llamamiento a unirnos. La gente se dio cuenta mucho antes de que los partidos habían partido todo, estaba consciente de que estaba en la situación que estaba gracias a los partidos, que los partidos se olvidaron del pueblo, en este caso de Cherán, como dicen emblemático porque en la formación del PRD dio la cara ¡el pueblo se movilizó!, y no... no... no... olvidarse de esa manera de Cherán también caló, un partido que la comunidad apoyó y que en las últimas elecciones había dado buenos votos, buen número de votos, y que el PRD en el gobierno se olvidara de esa manera no tenía perdón (H.E.C. 12/12/2012).

La falta de atención a las peticiones de seguridad por parte del gobierno perredista a nivel estatal fue asumido por la comunidad como una falta inexcusable, el PRD había faltado a una forma de lealtad que la comunidad había mostrado hacia ese partido otorgando votos a su favor, durante los diferentes procesos electorales (elección de diputados locales y por la gubernatura), y sobre todo, asegurando su triunfo en el municipio desde su fundación.

Durante estos días, la tala avanzaba hacia uno de los ojos de agua de la comunidad “La Cofradía” considerado un lugar sagrado, y una de las fuentes de abastecimiento de agua más importantes de la comunidad, “ya empezaba a escasear el agua y como que ya no nacía. “Ya se está secando”, “se espantó el agua” toda la gente decía, “por nuestras narices” decía” (F.C.H. 26/12/2012).

Ante esta situación y el argumento de incompetencia legal empleado por parte de la autoridad municipal, nuevamente un grupo de comuneros organizados acudieron a manera de *faena*, a cavar zanjas en el camino con la finalidad de impedir el tránsito rumbo a La Cofradía. Las redes sumergidas cobraron dinamismo. Los comuneros acudieron a las prácticas comunitarias, a la forma en que fueron enseñados, a las formas en que aprendieron a socializar en comunidad: como nosotros hacemos “*esika juchá na ujka*” y como nosotros sabemos “*esika juchá na mitikurbijka*”. Doña Isabel Campos, dedicada entre otras actividades a la venta de ganado, la ordeña y venta de leche, mientras alimenta a sus vacas por la tarde, me platica.

Yo los hallé ahí abriendo el vallado para que ya no pasaran, era en la tarde. Llegó a mi casa mi hermano y me dijo por qué no vamos a la leña, a pues si quieres vámonos le dije, y nos fuimos. Entonces ya andaban ahí abriendo el vallado por el lado de la brecha a La Mojonera y otro por La Cofradía allí abrieron otro, les dije: “¿qué hacen que ya no van a dejar pasar o qué?”, “No”, me respondieron, “fíjate como están andando aquí, fíjate, para atajarlos para que ya no pasen”, y me dijeron: “¿no nos vas a ayudar con la cooperación?” Si de a como nos toca, “de a lo que tengan voluntad estamos cooperando pero la maquina viene por...” ya no recuerdo cuánto me dijo, “está bien” les dije. Nos juntamos como ocho o diez personas ahí. Ya pues ahí les van los cincuenta pesos.

Querían pararlos porque decían: “mira ya se lo están acabando en Patanciro, ojalá todo el pueblo ayudara, el pueblo tiene que ayudarnos, ni modo que no nos ayuden”, decían, porque así como andaban ellos otros andaban igual en otras partes [haciendo vallados]. En ese lugar abrieron las zanjas, “haber si las respetan dijimos”, y no las respetaron esas zanjas, no entendieron, a esos no les importó las zanjas, no las taparon ni nada, le dieron por un bordito. La zanja a La Cofradía estaba honda, dicen que ocupó seis camionadas de graba para taparla después de lo que paso. Andaban queriendo proteger haciendo esas zanjas, yo de ahí me regresé (I.C. 27/12/2012).

En pocos días, llegaron al ojo de agua tumbaron cuatro de los pinos “viejos” proveedores de agua de la comunidad. “Bien sabemos que para nosotros los p’urhépecha los manantiales es algo sagrado, fueron trastocadas áreas que nosotros respetamos, que nunca se cortaba ningún tipo de árbol, pues fueron mutilados árboles en esos espacios y es cuando la gente dice: ya basta, *sesi janatia*, *sesi jarbastia*, ya estuvo bueno” (R.G.H. 26/11/2012). Entonces las mujeres dijeron “se va a secar el agua, porque quitando un árbol de ahí se seca el agua” recuerda doña Sofía (S.C. 1/10/2012). Las amenazas y burlas se tornaron más abiertas en contra de las mujeres de la comunidad, “decían que se iban a llevar a las muchachas pa venderlas. Decían acabándose el bosque seguimos con las mujeres” (I.J.H. 29/10/2012), “rebasaron la línea de respeto” (S.C. 1/10/2012).

La etapa de organización y construcción de la acción colectiva en su fase de latencia arribaba a su parte final para dar paso a su irrupción a la luz pública.

“La comunidad ya no decía nada, nadie decía nada por el temor de la gente armada, pero en lo muy interno la gente estaba trabajando, estaba organizándose para hacer algo, de hecho llegaron varios rumores de que se iba a levantar la gente precisamente para destantar al crimen con fechas falsas, pero ya se tenía planeado esa parte con fecha del 15 de abril, eran pocos pero lo sabían, en su momento pues no lo dieron a conocer por seguridad, hasta la madrugada del 15 de abril que fue realmente cuando se detona y que la mayoría de nosotros nadie sabía, nos preguntábamos que está pasando, por qué los cohetes (R.G.H. 23/11/2012).

Entre las personas la idea más difundida versa sobre la invitación a realizar faena el día domingo 17 de abril, se pensaban cavar zanjas para cortar el camino. Dos días previos al 15 de abril de 2011, algunas comuneras se dieron a la tarea de elaborar y distribuir entre las personas un volante en el que nuevamente se hacía un llamado a la “defensa del bosque y la comunidad”. A unos se los dejaban en sus casas, por eso muchos no saben quién o quienes fueron, a otros de más confianza se le llegó a platicar, o gente que ya andaba tratando de defender” (R.G.H. 16/11/2012). “Pero mujeres son las que anduvieron haciendo eso, como las mujeres son las que más visitan” (F.C.H. 17/12/2012).

Se organizaron algunas mujeres... unas doñitas de allá de por el Calvario, unos días antes hicieron algunos volantes. Fue iniciativa de una señora, ahora sí que la que dijo: “estos yo creo no se les va a prender, deja y hago yo un volante” y empezó por ahí a volar, a volar y empezar a difundir la palabra entre varios, gentes conocidos de confianza, de respeto, que sabían que les dolía la comunidad, otros que de alguna manera tenían propiedades, tenían ganado, les dolía pues. Ya andaban cerca de ahí del ojo de agua de La Cofradía: el manantial. Le dieron ahí a unos arboles, fue lo que como que ya a la gente le dolió más. Se organizaron un día antes, yo recuerdo que a mí me invitaron un día antes también para participar. Ya era como más en secreto que es lo que iba a hacer la comunidad, pero era un pequeño grupito. Por ahí de las cinco de la mañana ya empezaron a reunirse, juntaron unas piedras y querer bloquear porque ya el tránsito era una autopista ¡Aquí! ¡al interior del pueblo! ¡carros bajando con madera!, otros allá cortando, otros cargando, ya era como una empresa aquí, aquí nomás-ya cambiaban sus trozos en unas calles, cerca de por aquí o allá fuera del pueblo, día y noche trabajaban, otros cortando, otros cargando, otros acarreado, otros entregando y la mafia por ahí quitándole la cuota a todos los talamenteros: “llevas tu camión, “sí”, órale pues sabes que son tanto”, diario yo creo que si le daban unos... se rayaba unos doscientos mil, diario en cuota nada más, como el permiso para poder sacar y transitar con la madera (F.S.R. 25/09/2012).

6.1.2. Las mujeres al alba: “Dios nos vio”. La irrupción de la lucha de autodefensa.

El problema de la violencia, la tala, el despojo, la devastación ambiental, el miedo y la humillación de los comuneros, el hartazgo por la injusticia, la desconfianza hacia las instituciones estatales, el dolor por los hermanos caídos, se tornó en defensa de la comunidad. “Ese día que se organizó la comunidad, estallo el conflicto, más que conflicto la autodefensa, es una autodefensa no es una resistencia, de resistencia ya tenemos más de quinientos años, es una autodefensa...” aclara Francisco (F.S.R. 25/09/2012). Para entonces existía entre las personas la conciencia del estado de indefensión en que se encontraba la comunidad inmersa en un Estado cooptado. “Teníamos miedo. Sabíamos que en cualquier momento nos podían levantar, matar y el gobierno no iba a hacer nada, a desaparecernos a no saber dónde está mi hermano, mi papá, mi pariente, mi amigo, eso es lo que estaba pasando...” recuerda José Luis en su oficina dentro de la Casa Comunal (J.L.P.B. 19/09/2012). El miedo había pasado a formar parte del pensamiento constante en las personas, lo cual según los teóricos de la guerra, constituye uno de los peores tipos de violencia, sin embargo no sólo paraliza. En situaciones de amenaza contra la vida, los familiares de las víctimas no necesariamente se paralizan por el miedo, a menudo se unen para luchar contra quienes han perpetrado la violencia en contra de sus seres queridos o contra aquellos que constituyen una amenaza contra la vida propia (Nordstrom, 2004), lo cual no es fácil, en Cherán las personas acudieron a los vínculos de confianza construidos con el tiempo, en la familia y la comunidad.

El 15 de abril de 2011.

Ese día como desde las cinco y media oí cohetes, le dije a mi esposo va haber fiesta voy yo a misa, y me fui a misa a la capilla del Calvario, eran seis y media. Cuando llegue ví mucha gente, cuando por acá -señalando hacia su costado izquierdo- salió un carro y me dijeron otras señoras “¡atájalo!, ¡atájalo!”. Eramos nomás tres señoras y quisimos atravesarnos pero le daban bien recio, ya nos hicimos a un lado, y dijimos “¡esos no respetan nada!”. Pura mujer estaba, no habían casi hombres. “¡Se nos están yendo porque no podemos agarrarlos!” dijeron. Entonces lo que hicieron fue juntar piedras, cerraron el camino con piedras y las mujeres se pararon enfrente, cuando va saliendo otro carro ya, también le dijeron “¡párate!”, pues no se paró le dio recio y ya con las piedras como que se volteó y las señoras a agarrar los que iban ahí. Esos eran de Capácuaro, andaban feo, le pegaban a las señoras, feo y traían sus armas, les daban con sus armas, y las señoras también se enojaron agarraron piedras les quebraron los cristales. Ahí es donde se dieron porque ¡no se dejaban agarrar los señores! –simulando sostener un hacha, moviendo los brazos en torno suyo como queriendo alcanzar y acertar en un blanco, continúa-agarraban con las hachas y así les hacían a las señoras, así les hacían mira ¡bien feo! Y las señoras se subieron en el carro, a uno lo sacaron y hasta allá lo aventaron, porque ese señor si se ponía, pero mira las señoras no se dejaron y agarraron piedras y con esas lo descalbraron, andaban muchas, en un ratito se juntaron arriba de cien, decían “¡corre a aquella calle!, ¡corre!” y “¡corre a otra!”, y “¡que vayan a *kumitzaro!* ¡a *uichu karbakua* que allá ya hay otros!”.

La gente como que se hablaba porque se juntaba tanta gente o no sé como pero se juntó en un ratito harta gente así se fueron para todos lados. Cuando al poco rato ya dijeron, ya agarraron uno, ya agarraron otro, ya agarraron otro, ya se habían juntado también los jóvenes mucho chiquillo andaba mira bien valientes había jóvenes muchos jóvenes, y tenían arto valor estaban con su machete con sus palos, piedras.

Varias camionetas se regresaron cuando vieron a la gente. Otras, las primeras, se aventaron contra la gente no les importó y se escaparon, pero detuvieron cinco personas ahí. Yo creo que esos se comunicaron porque muchos se fueron al rumbo de La Mojonera porque las mujeres iban correteándolos pero con el carro cuando los iban alcanzar, ya mientras otros señores se juntaron, ellos fueron a ver en la brecha y dijeron: harta madera hay descargada, aventaron la madera y se escaparon. Si no se escaparan iban a agarrar a mucha gente dijeron las señoras, otros dejaron otros carros (E.M.H. 15/12/2012).

El Calvario no fue el único punto de tensión, varias camionetas que circulaban al interior de la comunidad otros talamonteros fueron detenidos cuando intentaban escapar por sus calles.

Cinco gentes se alcanzaron a detener ahí en El Calvario, y otros se pelaron, otros venían tranquilamente por otras calles así porque no sabían que ya estaba reunida la gente y los empezó a ver la gente -y gritaba- “allá viene otro”-. Yo iba en ese momento, eran como las siete de la mañana cuando yo me uní al asunto, iba con mi hermana de aquí de París para el Calvario, venían alcanzando a unos, gritaban: “¡agárrenlos!” como liebres corriendo, no se pudieron agarrar a dos, y mi hermana una piedra así agarró y se la aventó y aquél así nomás -¡zazz! se retorció- y le siguió corriendo, era pues algo desastroso en ese momento, llegó hasta el centro.

Otro se quiso refugiar con uno que vende pescado, aquel nomás le hizo con el machete “quítate cabrón” y ahí agarraron a uno y lo llevaron al Calvario, los otros se perdieron entre la gente. Pues si era peligroso a lo mejor rebelarse, y no era toda la comunidad, era nomás un grupito, un grupito. Detuvimos otro camión en El Bajonero, otro se detuvo por acá, otros que en el monte quedaron, y otros se escondieron dentro de la casa de algunos comuneros, ¡ya era el colmo que los comuneros también participaran ya!, así ocurrió (F.S.R. 25/09/2012).

Las cinco personas detenidas, fueron resguardadas en el curato de la iglesia del Calvario con anuencia del padre. “Aquí para que no se les escapen” dijo el padre, “déjenlos aquí” (E.M.H. 15/12/2012). Sometidas y resguardadas las cinco personas detenidas fueron interrogadas “todo, todo avisaron, quién les daba permiso, para quién trabajaban, dónde llevaban la madera, todo bien que avisaron, que tenían que entregar tres camiones doble rodado diario, decían ¡mátenos! ¡mátenos!, porque ustedes nos van a soltar y aquellos nos van a matar”. En un rato se llenó El Calvario, como que la gente como que se hablaba porque se juntaba tanta gente o no se como pero se juntaba harta gente, estaba bien apretado de gente” (E.M.H. 15/12/2012).

En ese momento todas las personas cubrieron su rostro con paliacates, otros, principalmente jóvenes se pintaron el rostro con tizne, como lo hacen cada año en las fiestas del Corpus. Muchas personas acudieron al llamado de las campanas y los cohetes, otros se fueron agregando poco a poco. “La gente se juntó pronto, pronto se llenó El Calvario, dicen que andaba una viejita avisando invitando en las casas, ése día era el Día de la Virgen de los Dolores. Muchos dicen que la vieron avisando en las casas pero nadie dice conocerla. Ese día anduvo la virgen con nosotros, Dios nos vio, San Francisco le dio valor a la gente, nos protegió para que no pasara algo más grande” (C.G.C. 15/12/2012). Al momento en que a un costado del templo del Calvario sucedía el enfrentamiento, al interior del mismo otro gran número de mujeres rezaban “ese día como rezó y lloró la gente” (E.M.H. 15/12/2012).

El 15 de abril, algunas personas con coraje proponían “colgar” a uno de los sujetos detenidos sin embargo la mayoría de las personas logró persuadirlo de su intención, se impuso la comunidad “nosotros no somos asesinos”.

Si hubieran colgado a esa persona, se hubiera puesto más feo. Ahora si iba decir el gobierno con ganas que éramos unos asesinos, porque cuando nos levantamos, eso decía el gobierno y en las noticias: que éramos revoltosos, asesinos, que nos estábamos matando entre nosotros mismos, entre mismas comunidades, cuando no era así, por eso aquí la gente dice: ese día “Dios nos vio”, por eso no se hizo más grande, no se perdieron vidas, bien feo se puso (E.M.H 15/12/2012)

De acuerdo con Melucci, la acción colectiva en sí misma constituye un mensaje que se difunde por la sociedad que transmite significados que impugnan el que la élite política y los medios de información masiva intentan imponer a los acontecimientos individuales. En el caso de Cherán lanza un mensaje que se opone abiertamente a las política de encubrimiento mediático y muestra a la sociedad nacional e internacional un Estado cooptado, criminal, carente de legitimad y una crítica radical al sistema democrático basado en partidos políticos que rige en el país. En este escenario, Cherán lanza un reto simbólico al orden dominante: “¡no más partidos políticos!, ¡en Cherán manda el pueblo!”. Frente a la violencia e impunidad, la acción colectiva de Cherán sale a la luz ya no como meras prácticas de resistencia, sino manifestando su voluntad de re-tomar las riendas de la comunidad, disputando el poder político apelando a su forma propia de gobierno, a la autonomía política para liberarse de la opresión.

Como es de dominio público, y de acuerdo a diversos testimonios de personas, el proceso de devastación del bosque iniciado en dos mil ocho, los asesinatos y demás hechos de violencia, eran encubiertos desde poder haciéndolos pasar como conflictos intracomunitarios o intercomunitarios, aunque con posterioridad luego el levantamiento de Cherán el entonces Gobernador Leonel Godoy Rangel reconoció parcialmente la realidad que atravesaba la comunidad, señalando que la lucha de Cherán era “la lucha de la comunidad contra el crimen organizado” aludiendo a los grupos del narcotráfico, la cara visible de la violencia organizada.

No hubo necesidad de realizar una convocatoria para consensar y programar su acción colectiva, el objetivo de defender a la comunidad, las formas de participación, las formas de comunicación, las relaciones de parentesco y amistad fueron uniando a los comuneros. “Iniciaron como unas 15 gentes, iniciaron de ir, se oyeron nomás los cohetes y vámonos todos. (F.H.R 8/09/2012). Se usaron las formas que todos conocían, su experiencia los sacó avante.

La mayoría de nosotros nadie sabía nos preguntábamos qué esta pasando, por qué los cohetes. Recuerdo que ese día terminábamos de ordeñar eran entre las siete, siete y cuarto, cuando se empieza a escuchar por aquí gente que corría, gente que gritaba “alcáncenlos, deténganlos”. No sabíamos que pasaba, solo se escuchaban los cohetes y las campanas aquí en la parte que le llamamos “El Calvario”. Entonces yo agarré la camioneta y puse los botes de leche y fui a hacer las entregas, cosa que no logramos, de hecho en esa área es dónde nosotros tenemos la mayor parte de los entregos y ya había mucha gente. Me hablaron algunos de los amigos, dicen: oye pues intégrate, y les digo qué pasa, ya me dijeron: “la gente se acaba de levantar en contra de los

criminales-talamontes y se tiene gente retenida allá”. Tenían gente de los talamontes que se habían retenido en ese momento, era mucha gente la que se encontraba allí (R.G.H. 23/11/2012).

Yo iba ir a Zamora, cuando veo las columnas de humo por donde está la capilla mas arribita. Salí a la calle, ya me dijeron: “no, es que están deteniendo los camiones de los troceros, los están quemando”. Ya eran las ocho en lo que fui, yo me acerqué y vi ¡no, no, no!, se sentía la energía, la tensión. Yo nunca he estado en una guerra, pero creo que eso se siente en una guerra, todos andaban cubiertos. Pero antes de llegar yo me quedé pensando, subo o no, porque el miedo se sentía tremendo, pero también al mismo tiempo te impulsa: “ah órale haces esto o qué”, me dije, y bueno yo subí y vi algunas gentes conocidas, unos parientes y este pues ya como con más confianza, nomas a mirar, pues como vas a andar saludando... (H.E.C.12/12/2012).

Las personas reunidas, después de la detención y resguardo de los talamontes comenzó a cobrar conciencia de lo que había sucedido.

Estábamos como espantados. Nos mirábamos y como preguntándonos a nosotros mismos ¿qué hicimos?, como paralizados, estábamos temblando, entonces no recuerdo qué señor fue pero llegó y nos avisó que los malos ya se estaban reagrupando por el hospital para entrar a rescatar a los detenidos (F.S.R. 25/09/2012).

Ante el inminente ingreso de “los malos” al Calvario, comenzaron a surgir las propuestas: “dijeron hay que cerrar las calles, comuniquen que cierren las calles porque esos van andar bien feo, avisen que tapen con lo que sea” (E. M.H. 15/12/2012). La tensión creció, sin embargo no paralizó a las personas. Después de haber logrado detener a los talamontes armados, el reto era mantener lo logrado, entonces se suman las personas a la acción de autodefensa. Al sonar de las campanas la comunidad se movilizó nuevamente. “En un ratito mira la gente salió, se cerraron las calles, no sé de dónde sacaron piedras, palos, trozos, castillos, de esos pilastrones, pero mira comenzaron a cerrar las calles, y ya había gente reunida en las esquinas, [...] parejo todos ayudando” (E.M.H. 15/12/2012).

Un señor vino de por aquí del centro, estábamos en la esquina ya como varias gentes, aquí en la esquina en París, y fue quien nos dijo: “se están reuniendo allá por el colegio”. Ya a nosotros ahí se nos prendió el foco con ese grupito, éramos como unos quince . “Qué hacemos qué hacemos” dijimos, “vamos a cerrar” entonces venimos aquí y movimos las piedras. Las primeritas piedras que nosotros vimos, las movimos ¡con un temor!, pensando “a ver si no vienen por acá, o ahorita ¡a ver por dónde salen!”. Una camioneta la dejaron en “El Bajonero”, con esa de alguna manera bloqueamos dijimos: “bueno ya no van a pasar, ya no van a venir por acá”. En el Barrio Cuarto ya nos protegimos -dijimos nosotros-, aquí si quieren aquí se chingan, aquí les bloqueamos, vamos a cerrar la otra entrada dijimos, ésta pues ya [la ubicada por el puente del barrio cuarto] porque es la otra que hay. Entonces dijimos: “aquí se atorán”, “aquí no hay manera”, venimos a mover una piedra enorme que está por ahí, y una columna también, éramos como veinte, yo andaba con puros chavos, y la gente como de allá viéndonos nomás,

algunos como intimidándonos también [nuestra propia gente], otros como sorprendidos no...y así fue como empezó a surgir la organización de querer bloquear algo, y eso se empezó a difundir para allá [por la gasolinera vieja, [en el barrio segundo] de que hay que cerrar (F.S.R. 25/09/2012).

Enterados de la intención de los talamontes y paramilitares de rescatar a los talamontes detenidos, un grupo de comuneros acudió a la zona del hospital, ubicado a la salida de la comunidad rumbo al vecino municipio de Nahuatzen para verificar y dar cuenta de lo que estaba sucediendo.

Yo les digo “vamos a ver qué pasa”, pues todos con miedo dicen: “vamos o no vamos”. Ya por allí estuvieron dos amigos que dicen: “pues vamos”, nos subimos a la camioneta y agarramos el rumbo hacia el hospital. Al llegar al hospital nos damos cuenta de que no había gente, no había nadie del crimen organizado. Pero más adelante se encuentra lo que es la cárcel municipal, y también está lo que es el Ministerio Público. Pues al llegar a ese punto nosotros nos percatamos de que hay policías preparándose, se están poniendo chalecos antibalas. Me adelanto un poquito mas de allí para despistar y en lo que damos la vuelta ellos salen en sus camionetas y nosotros pensando que venían en apoyo a resguardar o a apoyar aquí a la gente, y no, ellos venían para darle paso a “los malos”. En lo que doy vuelta para regresarme para acá ya no los alcancé, iban como a una cuadra delante de mí, pero allí en el hospital hay una calle que no está pavimentada y que le decimos el callejón, yo quise entrar allí, pero se me adelantan unas camionetas de “los malos”, venía gente armada, eran como unas diez, se me adelantan. Yo lo que hago es frenar, como vimos que venían bien armados me detengo, me freno e hicimos como que no sabíamos nada, se adelantan y alcanzamos a ver cuando la policía dio la vuelta en la calle de la prepa, las camionetas la siguieron, se le pegaron y nosotros vamos tras de ellos, pero ya en una calle nosotros nos adelantamos, nos fuimos por otra para advertir que ya habían entrado a prevenir. Si alcanzamos a llegar y les gritamos, les dijimos que venían “los malos”, la gente se alcanzó a preparar, a esconder. Y al poco rato empieza el enfrentamiento, ellos empiezan a disparar como para intimidar a la gente a querer entrar al atrio, pero la gente responde con ¡cohetes! ¡ffjate! Hay testigos, hay gente que dice que también policías llegaron a disparar, esto fue así rápido instantáneo. Me acuerdo que yo todavía no alcancé a bajar de la camioneta cuando se escucharon los disparos, tratamos de ocultarnos, de correr, cuando ya escuche que gritaron: “ya hirieron a uno”. Hirieron a un compañero que está convaleciente, le provocaron una parálisis, él se llama Eugenio.

Entonces aquí lo que nos ayudó, lo que nos salvó de todo eso fue que, no sé quién, alguien de los que estaba tronando cohetes fue certero y también impacta a uno de los malos como por el estomago y fue lo que salvó a la comunidad, porque ellos venían con todo, cuando ven a esa persona herida, caída de parte de los malos empiezan a retroceder, pero también en su repliegue la policía los ayuda a salir de la comunidad... le fue abriendo el camino para salir y se dio la huida de la comunidad. Entonces esa fue la parte fuerte que se vivió en esa mañana del 15 de abril... Si se hubieran metido ahí pues hubieran hecho una masacre con toda la gente que estaba ahí... los hubieran rescatado fácilmente pero con una masacre que hubiera habido ahí, esa vez ya se fueron (R.G.H. 23/11/2012).

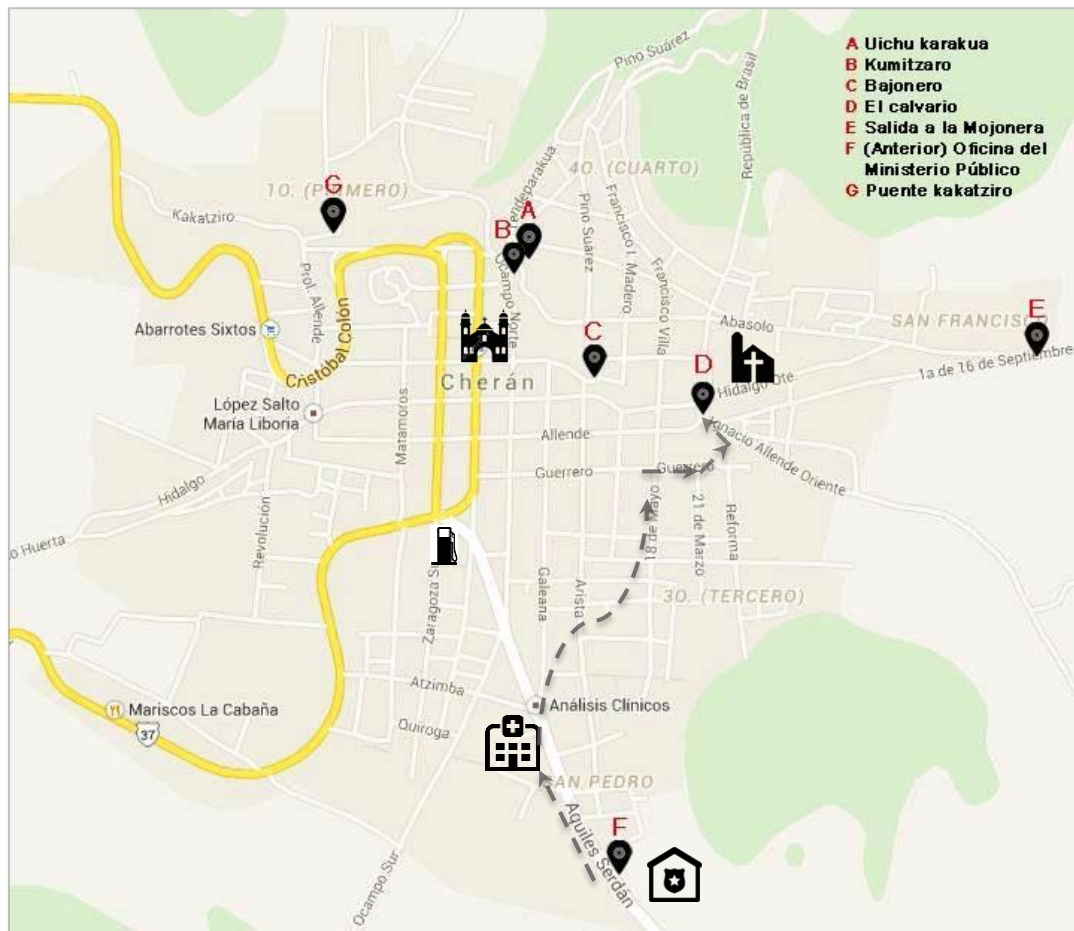


Figura 6: Mapa que muestra la ubicación del templo de “El Calvario” y diversos puntos donde fueron cerradas las calles para impedir el acceso y arribo de los talamontes y narco paramilitares al lugar del conflicto. La línea punteada indica el lugar donde se reunieron los narco paramilitares y la ruta hacia “El Calvario”.

La movilización de ese día fue vista como parte de la *jarhójperakua*, una *faena*, trabajo colectivo en beneficio común. La *jarhójperakua* convocó a la comunidad a participar, a servir ayudando de una u otra forma. “Para nosotros es como considerarlo como una faena” (R.C.S. 20/11/2012). El servir a la comunidad *iretani marhuani*⁵⁶, brindar ayuda con trabajo personal *jarhójpikua* y mediante aportaciones en dinero o en especie *kujkuni* como principios de cooperación que estructuran las relaciones sociales en Cherán se hicieron presentes. Al igual que otras personas que sirven a la comunidad *marhuátspiticha*, Eugenio Sánchez el “señor joven” herido por una bala en el entrecejo, había acudido al Calvario a servir ayudando *jarhójpini* regalando y repartiendo leche de manera voluntaria a las personas que desde la madrugada permanecían en el lugar. Al momento en que terminaba de repartir lo alcanzó una bala. Como

⁵⁶ Que hace merecedores a los comuneros de ser reconocidos socialmente como *marhuátspeti*, como alguien que presta servicio a la comunidad, acreedor de respeto.

Eugenio Sánchez, otras personas de la comunidad participaron ayudando, cooperaron o acompañaron de diversas formas. “Yo le dije a mi mamá, voy a llevarles aunque sea fruta a los que están en el Calvario, ya que nosotros no fuimos temprano. Nadie quería comer todos estaban bien preocupados” (C.G.C. 15/12/2012). La comunidad es incomunicada, “cortaron la señal de teléfono celular y de casa, no nos podíamos comunicar hacia el exterior. Todos ese día pasaron sin almorzar, todos, como a medio día ya las mujeres entonces empezaron a preguntar quién tiene nixtamal y a moler y a echar tortillas” (F.H.R. 8/09/2012).

El resto de la comunidad siguió la estrategia asumida por las mujeres al alba. Tomando como base de relación los principios de unión y respeto en la creciente movilización de autodefensa, mujeres y hombres conformaron un liderazgo colectivo, un rostro público compuesto por el rostro de todos, el rostro de la comunidad que los hizo visibles a los ojos de la sociedad e in-identificables a los ojos criminales públicos y privados. “Desde ahí se dijo no a los partidos políticos, que es lo que nos divide, todos vamos a unirnos y a respetarnos, y aquí no va haber ningún líder, todos nos vamos a cuidar entre todos, aquí todos somos familia” (F.H.R. 8/09/2012).

Se informó que durante el día personal del gobierno del estado había tratado de comunicarse con algunos ex funcionarios municipales.

Gobernación tiene contactos con varios de Cherán empezaron a hablar diciendo “oye ¿cómo está la situación pues?, queremos negociar, ¿con quién hablamos?”, empezaron a hablar a los ex presidentes, ex síndicos. Uno de los ex síndicos estuvo platicando que le habló el Gobernador y le dijo “oye pues Rubén ¿cómo está pues la situación allá?, ¿con quien hay que negociar?, yo quiero negociar., ¿con quién?, dame nombres, quién, mira o es fulano de tal, o fulano”, como ya el gobierno tiene identificados a los líderes de cada comunidad, es “fulano”. El dio nombres de quien pensaron que iba a ser una de esas personas “es fulano, es fulano o quién es, con quién negocio”, le dijo Rubén: no, si quieres hablar con el encapuchado número uno, con el encapuchado número dos, con el encapuchado número tres, cuatro o cinco, con cuál de ellos, el nombre de los encapuchados yo no los conozco. Ahí es cuando dijimos que no había líderes, todos podíamos aportar algo para el bien de la comunidad, todos entendimos que solo nosotros nos podíamos cuidar (F.H.R. 8/09/2012).

¿Cómo se explica que las mujeres hayan sido quienes confrontaran a los talamontes?

A decir de su propia voz, el miedo engendrado por la violencia había comenzado a inhibir la voluntad de actuar en algunos hombres. Frente a la inminente amenaza e ineludible hecho de ser levantado al ser identificado como “puntero”, conscientes de la situación las mujeres decidieron actuar conjuntamente.

Como decíamos entre nosotros: yo creo los señores no tenían valor ya o tenían miedo por toda la gente que habían levantado por defender los arbolitos; o porque hablaban por defender y luego luego los amenazaban y mataban. Yo creo que las mujeres han de haber tenido más valor, por eso se levantaron las mujeres porque los hombres estaban amenazados, -con firmeza asiente Doña Ernestina- porque ¡los hombres ya estaban amenazados! Si tu hacías punta investigaban quién era el puntero y vámonos a matarlo, si uno andaba de puntero lo investigaban y lo mataban. Por eso decimos: antes que respondió la gente porque si no hubiera respondido, no estuviéramos aquí, y quien sabe como estaríamos. Y así como se levantaron las mujeres, no pueden decir ella empezó, porqué, porque fue así, se levantó en un tiempo, entre todas a un momento comenzó (E.M.H. 15/12/2012).

El miedo afectó a hombres y mujeres de la comunidad, sin embargo, habrá que considerar que las personas “levantadas”, desaparecidas y asesinadas fueron del sexo masculino, por otro lado, relatos de comuneros varones señalan el miedo a ser “levantados” como un factor determinante para la separación de la organización en defensa del bosque, lo cual respalda la afirmación de Doña Ernestina (E.M.H. 15/12/2012). Además de este contexto de violencia y terror, históricamente las mujeres en Cherán han participado en diferentes procesos de movilización política en forma destacada. Como he señalado a finales de los ochentas al momento de la instalación del PRD en la comunidad. En voz de Doña Sofía, la participación de las mujeres en las movilizaciones comunales obedece a su fuerza y determinación para actuar en circunstancias apremiantes. “Los hombres como que le piensan mucho y la mujer no lo piensa mucho, la mujer lo que dice lo hace. Las mujeres son más arriesgadas que los hombres” (1/10/2012).

6.1.3. La comunalización de la lucha. La consolidación de la autodefensa.

La organización de la autodefensa comienza a crecer, más personas comienzan a sumarse, salen de sus casas para comenzar a dialogar sobre lo acontecido e idear estrategias para la defensa. La organización continuó según las personas de manera “espontánea”. Comuneras y comuneros pronto se fueron concentrado en El Calvario sumándose a la organización de la defensa y protección de la comunidad *iretani kuajpintani*. Se instalan las barricadas en las entradas principales de la comunidad, se acuerdan formas de comunicación interna por medio de los cohetes, inicia la discusión y toman acuerdos sobre el rumbo a seguir de la acción colectiva.

Pues ya nos quedamos, [...] en el transcurso del día la gente comenzó a preguntarse qué pasa, qué es lo que está sucediendo y empieza ir a ver, se empieza a pasar la información a través de la

palabra, la gente empieza a reunirse en las esquinas a comentar. Recuerdo que ya ninguno se quedaba a gusto en la casa “pues vamos otra vez” decíamos. Para eso como de las doce o una de la tarde empezamos a decir ¿y ahora qué?. Recuerdo que con un grupo de compañeros decíamos “y ahora qué vamos hacer”, también por allí estaban otras personas ya más grandes que también ya con esa preocupación de ¿qué hacemos?, “¿qué es lo que pasa?”. Todos nada más decían, gritaban pero no se hacía nada, por allí empieza a haber personas que empiezan a tomar la palabra y empiezan a decir que es momento de organizarse, y qué es lo que se va hacer. Yo creo que esto se va dando de manera natural, porque si te das cuenta desde el primer día, y me acuerdo que fue una señora grande tan de hueso colorado del PRD que dice no más partidos políticos y como que en ese momento eso fue clave porque la gente se lo apropió y dijo es cierto los partidos nos han dañado mucho. Es cuando nosotros con otros compañeros nos ponemos a ver que ocupábamos algunas mantas así de emergencia empezamos a pintar algunas mantas, pero también en esos momentos la gente por el temor, se encerró en sus casas, empezamos a hacer un recorrido y se veían las calles bien vacías, bien solas, nosotros nos fuimos a hacer un recorrido en la comunidad y a conseguir la manta a conseguir pintura, y en ese recorrido dijimos pues bueno vamos a volver hasta allá bajo y ver qué esta pasando, y así salió de manera muy espontanea: “pues vamos a cerrar las entradas” y es cuando hacemos las barricadas, pero lo hicimos así, espontáneo. Cerramos las calles por donde sabíamos que iban a entrar ellos, en partes con piedras, en unos lugares me acuerdo que había carros viejos que entre la misma gente movimos, que luego que nos vio preguntaron: “¿qué andan haciendo?” Y le explicamos un poquito de lo que estaba sucediendo acá arriba y empezó a apoyar la gente, y dijeron: “pues nosotros vamos a estar vigilando desde nuestras casas”.

Recuerdo muy bien que nos cooperamos los que íbamos y de la casa de donde se fabrican los cohetes se compró y se les explicó y ellos también donan una parte de cohetes. Volvemos a recorrer esas partes donde habíamos cerrado las calles dejamos los cohetes a la gente y les dijimos: “si hay algo, la primera va a ser advertencia, si son dos cohetes es emergencia, es porque ya están entrando”. Entonces fue una forma de como empezar, pero fue espontáneo nadie lo planeó, nadie dijo de esta manera, ni siquiera acá de la gente que estaba reunida, sino que fue espontáneo y en lo que le dimos el recorrido a las tres entradas principales, ya llegamos y les informamos que es lo que habíamos hecho nosotros y la gente lo aceptó y dijo: “está bien”. Se estuvo toda la tarde así, en espera de ver qué pasaba. Había gente que se estaba reuniendo había quienes llegaban y preguntaban, yo de hecho ese día me regresé a la casa. Dicen que esa fue la primera reunión que se tuvo hacia el exterior porque no sé quién hablaría con el gobierno o el gobierno trató de comunicarse y querer tener un acercamiento. Desde allí se empezó a planear de que no era aceptable que ellos entraran y se concreta que la primera reunión se hiciera fuera, en Nahuatzen donde intervino el cura Pancho, el padre de la iglesia de Nahuatzen estuvo como intermediario con gente de gobierno y una comisión que se fue de aquí de Cherán, que fue ya en la noche, [...] (R.G.H. 23/11/2012).

Durante el día estuvo presente el temor y el riesgo ante la posibilidad de que los malos regresaran a intentar rescatar a los sujetos detenidos y reguardados en la capilla del Calvario. Por la noche la incertidumbre y el temor se incrementaron. La preocupación era compartida, la mayoría de las personas se reunieron en el área del Calvario para acompañarse y cuidar previendo un nuevo intento de rescate. Otros, como se usa en la comunidad, reunidos en las esquinas de cada calle conversaban sobre la situación que atravesaban en ese momento. Al caer

la noche comenzaron a acercar leña para aminorar el frío, formaron la *parhangua*⁵⁷ y de esa forma acompañaron en la guardia nocturna. “Como aquí se habían guardado un rato los detenidos, ese era el temor esas noches que alguien iba a venir por ellos. Ese era el temor, quién iba a venir, nosotros todos aquí con los cohetes al pendiente... ¡pero con un temor! ¡enorme!” (F.S.R. 25/09/2012). La reunión de las personas avivadas al calor del fuego inició en los barrios tercero y cuarto, extendiéndose hacia el barrio primero y segundo con el fin de resguardar la comunidad ante el posible ingreso de los narco paramilitares para rescatar los talamontes detenidos. Este hecho obedece a dos motivos, por un lado, la capilla del templo de El Calvario se ubica entre las calles que dividen al barrio cuarto del barrio tercero. Por otro lado, estos dos barrios son considerados históricamente por la comunidad como barrios cuyos comuneros tienen como actividad preponderante el trabajo del campo⁵⁸, mientras que el barrio segundo se identifica por la actividad del comercio, al igual que el barrio primero aunque en menor medida.

Desde ese día por la noche, ese mismo día por la noche, de manera espontánea y muy natural, que yo creo que también lo traemos: la reunión. Por ejemplo, sabemos que en la familia nos reunimos alrededor de una *parhangua* o de un fogón y es una forma de convivir, pues esa noche también por estar en vela fue la forma como se hizo entre todos los vecinos y eso es una forma que nos dimos cuenta que se tenía que realizar por la emergencia y que gente que a veces entre vecinos no nos hablábamos por lo que ya hablábamos anteriormente por los partidos y todo eso, se empiezan a reunir, empiezan a platicar y analizar juntos sobre lo que pasaba. Se olvidan esos rencores, esas diferencias y la gente empieza a platicar y preocupada de qué es lo que iba a pasar cómo le íbamos a hacer, entonces eso es parte de lo que se vivió la primer noche. Se estuvo en vela toda la noche (R.G.H. 23/11/2012).

Otras personas en lugares más alejados del área del Calvario optaron por resguardarse. Sin embargo, el arrojo de los jóvenes alentaron la participación del pueblo. Como durante el día, su cooperación e iniciativa juegan un papel importante en el proceso de instalación de las fogatas en el resto de la comunidad. Reuniendo material combustible se dieron a la tarea de invitar a las personas a salir de sus casas y unirse al resguardo de la comunidad permaneciendo en vela entorno a las fogatas, que al poco tiempo se convirtieron en verdaderas cocinas.

⁵⁷ Como mencioné anteriormente, se conoce como *parhangua* las piedras que conforman un “fogón” utilizado para cocinar generalmente ubicada al centro de la cocina. Pueden ser tres piedras que sostienen un recipiente o más elaboradas, con forma de herradura construidas con piedras adheridas con una mezcla casera o bien de ladrillo cubierto con azulejo.

⁵⁸ Incluso se les ha llegado a identificar como los *t'upuri janbaricha*, los que de la cara empolvada o con polvo en la cara.

Los más decididos quedaron ahí en el Calvario, a enfrentarse si es que en la noche vinieran a rescatar los malos. Ya muchos estábamos en nuestras casas cuando llegan unos muchachos como a las diez u once de la noche más o menos y empiezan a poner fogatas desde el hospital hasta la plaza, traían en sus camionetas gasolina, traían leña, traían llantas, en cada esquina llegaban un grupo de jóvenes de entre quince y veinte años los muchachos. Llegaban y prendían las llantas ahí, y, este, invitaban a los vecinos: “vénganse, salgan de sus casas no tengan miedo el pueblo es grande no nos va a pasar nada, vengan salgan”, eso decían. Nosotros aquí los escuchamos con mi esposa, gritando “¡salgan vecinos, no tengan miedo, somos muchos no nos van a hacer nada si nos organizamos, salgan!”. Todos debimos estar detrás de las ventanas viéndolos o detrás de las puertas, mi esposa dijo: “seguramente los comuneros que van a morir son todos esos jóvenes que están decididos, son los que van a morir, pues vamos a salir a apoyarlos”. Pero los vecinos también igual, me imagino que estaban a la expectativa detrás de las ventanas y al pendiente. Entonces empezaron a salir aquí los vecinos empezaron a salir, doña Esperanza y todas las nueras salieron y dijeron: “ya dejaron la lumbre prendida verdad”, todavía no se iban los muchachos, y ellos les dijeron: “pues si ahí mantengan la lumbre, no nos hacen nada, ya están todas las fogatas en cada esquina, ahí échense lumbre dicen ahí estén al pendiente vamos a seguir poniendo más fogatas”. Y si, se fueron y en cada esquina iban dejando llantas y leña, todo pues. Luego ya, cada uno de nosotros llevó su brazada de leña y a avivar el fuego nada más. El sacerdote ahí se nos arrimó y dijo: “está muy bien”, “está muy bien lo que están haciendo, miren nomás ¡que chulas se ven todas estas fogatas!, ¡vean! Y pues si desde aquí se veía toda la gente hasta el hospital, entonces la gente salía a avivar el fuego... (A.M.10/10/2012).

Como se mencionó anteriormente, las tensiones inherentes a las dinámicas de interlegalidad que se reflejan en los conflictos por definir las reglas para acceder y ejercer el gobierno comunal-municipal, junto con la inserción de prácticas individualistas que llevaron a las personas a “*sentirse dueños*” de parcelas comunales, el miedo y el incremento de la violencia trascendieron a las relaciones sociales ocasionando desavenencias y distanciamientos entre las personas, lo cual impidió la unión de los comuneros para iniciar una acción colectiva que sumara si no a toda la comunidad si a la mayoría para hacer frente al embate de crimen y violencia. Sin embargo, siempre existió la intención y la voluntad de defender el territorio, en particular ante el problema histórico de la tala arraigado en la región, que a partir de 2008 cobro dimensiones depredadoras sobre el territorio.

6.1.4 Factores concurrentes para que la acción colectiva emergiera a la luz pública.

Entre los factores que concurrieron y provocaron el levantamiento de la comunidad el 15 de abril es posible identificar los siguientes:

- 1). El conflicto electoral de 2007. La prevalencia del campo jurídico estatal al interior de la comunidad que llevó a sus habitantes a vivir alrededor de tres años de interregno, provocó

faccionalismo al interior de la comunidad y permitió el ingreso de los talamontes y paramilitares en la comunidad y agudizó el viejo problema de la tala exponencialmente hasta la devastación del territorio.

2). Una situación de sometimiento, temor, coraje, indignación, una sensación generalizada de injusticia y menos precio producto de la violencia hacia las personas, sus familias, sus bienes, su organización, y la devastación del territorio perpetradas con impunidad: “al gobierno no le importaba que nos estuvieran matando, para el gobierno creo que somos menos que un animal, o una planta” (J.L.P. 08/09/2012), “no nos hicieron justicia, no hay justicia” (F.H.R. 8/09/2012).

3). Un Estado cooptado. Redes ocultas en las sombras del poder y la corrupción. De acuerdo con testimonios de las personas se presumen vínculos entre grupos del narcotráfico y la autoridad municipal, estatal y federal, fincados en intereses económicos y políticos, que permitieron el saqueo y devastación del territorio comunal, asesinatos, “levantones”, robos, despojo, y una serie de vejaciones en perjuicio de comuneros y comuneras de Cherán.

4). La falta de atención por parte del Estado frente a las peticiones de auxilio por parte de la comunidad, lo cual permitió el desarrollo e incremento de la violencia y saqueo de los bosques al amparo de la legalidad. “Nunca nos hizo caso el gobierno, no nos escuchaba, ni el PRI a cargo del Municipio, ni el PRD en el estado aquí en Michoacán, ni el PAN a nivel federal” (R.G. 23/11/2012).

La confluencia de estos factores conformó un situación de inminente peligro ante la amenaza constante. De acuerdo con Alberto Melucci, el conflicto solo surge en la medida en que sus protagonistas luchan por el control del potencial para la acción colectiva que produce una sociedad. Este potencial ya no está exclusivamente basado en recursos materiales o en ciertas formas de organización, sino que progresivamente radica en la capacidad de producir información y producir sentido códigos culturales diferentes que permiten formas distintas de organizar la sociedad y entender las relaciones con el entorno (1994). En el caso de Cherán, este potencial radica en el abigarrado conjunto de elementos culturales que conforman el repertorio de lucha de la comunidad, por defender y mantener su propio “mundo de la vida” y

el espacio que permite su producción y reproducción: La comunidad y su territorio *minharbikuarbu*.

Al hacer pública su acción colectiva, Cherán irrumpe en el ámbito político de la sociedad nacional e internacional, con ello 1) Se opone a la lógica disfuncional del Estado cooptado; 2) Pone al descubierto y muestra a la sociedad en general los resultados producidos por un Estado cooptado, que no garantiza el derecho humano básico de la seguridad pública que da legitimidad al poder público, muestra la violación a los derechos colectivos de la comunidad en tanto comunidad “indígena”, y los efectos devastadores en su territorio y el medio ambiente por parte de agentes legales e ilegales impulsados por una lógica extractivista alentada por la lógica del modelo neoliberal. Pone al descubierto los procesos de acumulación por desposesión que están teniendo lugar en la región; y 3) Muestra a la sociedad nacional e internacional, que existen otras formas de organizar la vida social-estatal susceptibles de ser replicadas en otros lugares, y sobre todo que frente a la crisis estatal existe la posibilidad de recomponer o transformar el Estado desde abajo. Su acción colectiva alentó el surgimiento de nuevos actores en otras regiones del estado de Michoacán, principalmente en la llamada “Tierra caliente”.

6.2. Reorganización comunitaria después del 15 de abril de 2011.

La comunidad levantada en contra de la violencia se reorganiza a través de su campo jurídico. A diferencia del conflicto de 2008 durante el cual se conformó un gobierno paralelo en torno a la Representación de Bienes Comunales. En esta ocasión la comunidad se reorganiza conformando un gobierno paralelo basado en la ayuda mutua *jarbojperakua* y el servicio *marboátspini*, con una estructura más compleja compuesta por diversas Comisiones y Coordinaciones.

Esta estructura fue conformada a partir de las necesidades apremiantes para la organización de la autodefensa y la atención de los servicios públicos básicos. A partir de las fogatas, las asambleas de barrio y comunal, se fueron conformando otras comisiones y coordinaciones. Frente a la necesidad de contar con un órgano de representación para dialogar con el gobierno unos de los primeros órganos creados fue la Coordinación General del

Movimiento de Lucha, encargada de la representación de la comunidad e interlocución con el Estado, y los Coordinadores de Barrios.

Al día siguiente del levantamiento nos vamos otra vez a ver que pasaba. Se ocupaba una Comisión para el dialogo y empezaron a proponer que tenían que ser por barrios, mínimo cuatro elementos por barrio. Dicen “bueno pero entonces ¿quién se encarga de bajar a los barrios a dar esa información?”. Ya como que todo se va engranando una cosa nos va llevando a otra. La misma gente que estaba allí pues dice: “vámonos” y empiezan a hacer el llamado a través de la misma gente, comienza a comunicarse, se dispersa a difundir, comunica que hay que reunirse por barrios, y la gente se empieza a juntar en los barrios, de ahí surgen los Coordinadores de Barrio. Recuerdo lo que pasó aquí en el Barrio Cuarto, los que tomaron en ese momento la palabra empiezan a comentar de que se ocupaba formar una Comisión para llevar el diálogo con el gobierno. Ahí no se escogió, no se eligió, no se propuso, fue de manera voluntaria, se dijo que quién quería participar, pues de hecho había mucho temor, mucho miedo y era muy poca la participación. Se dijo que también se podía proponer, pero también hubo mucha voluntad, porque fue cuando realmente la gente dijo pues yo participo, y de hecho aquí en el barrio éramos unos seis o siete los que habíamos quedado primeramente en esa Comisión pero fueron desistiendo por lo mismo de que había muchas amenazas se rumoraban muchas cosas. Esa Comisión se convirtió en la Coordinación General del Movimiento de Lucha que iba a tener el contacto con el gobierno para hacer las gestiones. o(R.G.H. 23/11/2012).

Las tensiones interlegales continúan. La postura por parte de la autoridad municipal se mantuvo hasta el último momento afirmando que el problema de la tala no era de su competencia. Frente a este posicionamiento la comunidad retoma nuevamente la organización de los servicios públicos como lo hizo durante la etapa del plantón en 2008 a raíz del desalojo del Ayuntamiento del edificio municipal.

También nos damos cuenta de las otras necesidades, por ejemplo, el aseo público, el agua potable, cómo le íbamos a hacer con el agua potable, quién iba a ir a sacar el agua del pozo profundo, bombearla a los depósitos y que se hiciera la distribución, y pues se empiezan a planear estas cosas. Ahí es rebasado totalmente el Presidente Municipal. Él siguió con sus funciones pero a los dos días en una de sus entrevistas con un noticiero, dice que el conflicto sobre el bosque no era de su competencia, porque era una cuestión comunal, ahí es donde la gente se enfurece más porque hasta se pone a favor de los talamenteros y dice que ellos andaban por necesidad y que también estaban en su derecho, cuando escuchan esa noticia pues la gente se enfurece. Le hacen la llamada telefónica y entonces él empieza a decir que no le pertenece, que pues él es totalmente autoridad civil, y lo que a él le compete es lo urbano y que no tiene nada que ver con el bosque, y dice que ellos estaban en su derecho que andaban por su necesidad de comer. Entonces es cuando la gente se enfurece y definitivamente desconocemos totalmente a él y se le hace a un lado, es cuando la gente dice: “ya no vamos a dejar trabajar a nadie de su gente o sea que anden haciendo la limpieza nada y nosotros vamos a organizarnos”. Es cuando se empiezan hacer las otras Comisiones, empiezan a formar ya por barrios. Fue saliendo la gente de manera voluntaria por barrios, como *faena* fue como se fueron formando las Comisiones en ese momento para salvaguardar en esa parte a la comunidad. Entonces la gente visita al que estaba funcionando como presidente municipal y se le hace un decomiso de las armas de los policías, se le quitan las armas y se utilizaron para defendernos, fueron las armas para la comisión que se enlistó para hacer el trabajo de los rondines que también lo hizo de manera voluntaria. De hecho

hasta se corre a la policía porque sabían que parte de los policías andaban con los malos, la gente más cercana, o gente que había trabajado de Tanaco se va porque piensa que también va a ser linchada o algo. El presidente se mantuvo algunos días allí después también ya se desapareció, y pues quien tomó las riendas de todas las actividades fue la comunidad. Se empezaron a nombrar los coordinadores y comisiones para organizar las cosas, los de finanzas porque los residentes en otros lugares más de estados unidos empezaron a organizarse, a hacer kermeses, rifas para juntar un poco de dinero para mandar acá, entonces se formó la de finanzas, uno por cada barrio para juntar ese dinero y abrir una cuenta bancaria y así se fueron haciendo otras comisiones. Cuando empieza a llegar el apoyo de víveres también se creo la comisión de viveres por cada barrio, para organizar cómo se iba a repartir la despensa que llegaba a los curatos, dos de cada barrio. Aparte había un coordinador por fogata

Otros para ir a cuidar las barricadas grandes por calles, al barrio tercero le tocaba ir a la salida de Nahuatzen, al segundo a la salida de Paracho y al barrio Primero y Cuarto le tocaba ir a la del bachilleres, ellos se organizaban para ir a cuidar porque sí estaba peligroso, varias veces si quisieron entrar, no se a que fin querían entrar pero con las barricadas ya se ponía uno alerta. Otros para los rondines, iban los muchachos y señores a vigilar en las orillas de la comunidad todo alrededor del pueblo, cuidando. Todo esto de las comisiones, los rondines salieron desde El Calvario, de las fogatas, de los barrios, salió de la comunidad, se fue dando por acuerdo de todos, por consenso, por eso los cuatro barrios estábamos organizados de la misma manera y en las comisiones que se hicieron había gente de cada barrio, te puedo decir que casi la totalidad de la gente estuvo de acuerdo. (R.G.H. 23/11/2012).

Esta nueva estructura de gobierno, que sustituyó al gobierno municipal, tuvo como base (1) Las Cocinas o fogatas; seguidas por (2) Las Asambleas de Barrio; y la (3) la Asamblea Comunal; (4) La Coordinación General del Movimiento de Lucha; diversas Comisiones creadas por las asambleas para la atención de necesidades concretas, (5) de Finanzas; (6) de Honor y Justicia; (7) de Prensa y Propaganda; (8) de Logística; (9) de Aseo Público; (10) de Agua potable; (11) de Jóvenes; (12) de Víveres; (13) Educación y Cultura; (14) Bosques o Forestal; (15) Agricultura y Ganadería, (16) de Comercio, (17) de Salud; y además los (18) Coordinadores de Barrio; (19) Coordinadores de cada una de las cocinas o fogatas, y los (20) Rondines, encargados de la seguridad que después pasarían a conformar La Ronda Comunitaria.

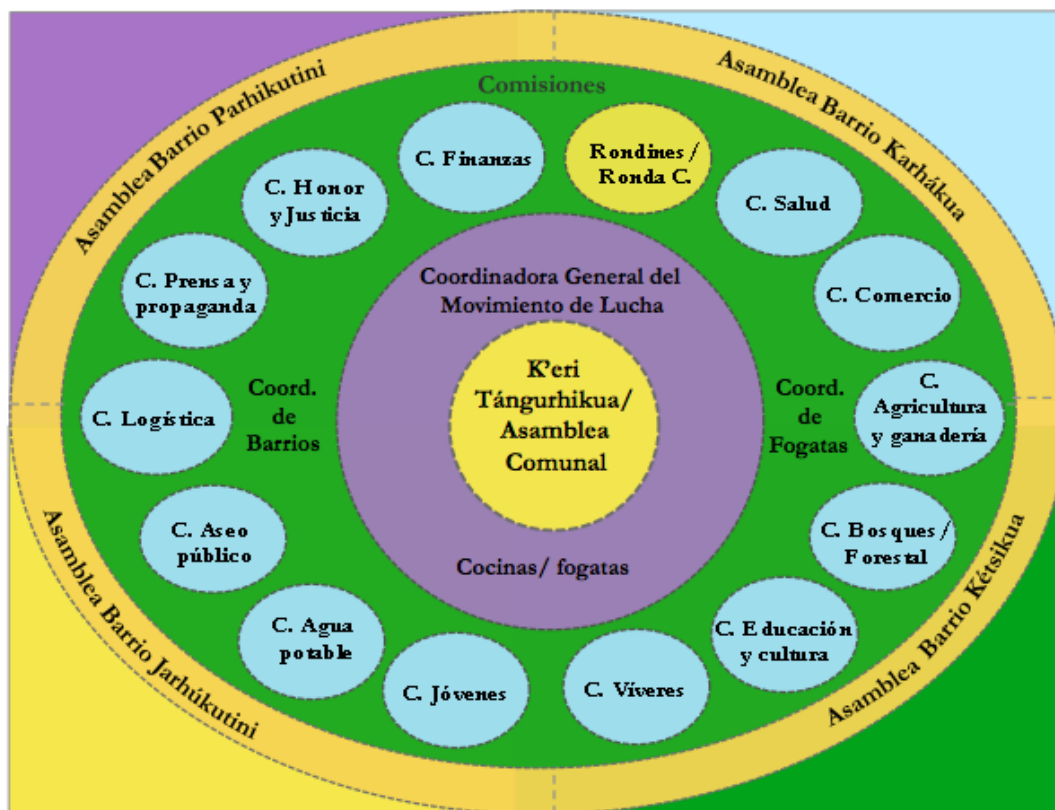


Figura 7: Estructura de gobierno de hecho conformada después del 15 de abril de 2011.

Después de haber sido entregados los talamontes detenidos a las autoridades, las reuniones que tenían lugar en El Calvario fueron trasladadas a las cocinas o fogatas en cada barrio. Al igual que las barricadas, las fogatas continuaron jugando un papel vital en la organización de la autodefensa y la reorganización de la comunidad.

La práctica cotidiana de reunirse en las esquinas y la necesidad de vigilar y cuidar a la comunidad entre los vecinos fue el inicio de la organización de las cocinas como llaman las comuneras y comuneros a las fogatas. Las reuniones familiares en torno a la *parhangua* que tienen lugar en cada casa fueron material y simbólicamente trasladadas a las esquinas de la comunidad. Consientes de que su lucha no sería corta, se fueron construyendo cocinas con madera en torno a la *parhangua*, de ahí su nombre. Al inicio techadas con plásticos o lonas y posteriormente con láminas de cartón “vivíamos en la calle”, en cada una de las cocinas se instaló desde un inicio un altar dedicado a diferentes santos y vírgenes, principalmente cuadros de la Virgen de Guadalupe y San Francisco de Asís patrono de la comunidad. A partir del cierre de las calles, las barricadas, la instalación de las cocinas y los rondines las personas lograron asumir el control de la comunidad comenzando a reorganizarla. Con ello, por un lado

coartaron el tránsito y acceso al interior a los talamontes y narco paramilitares a través de las barricadas, por otro, asumieron la seguridad de la comunidad y sus integrantes y resistieron frente a la constante intensión del Estado de ingresar a través de sus elementos policiales y retomar el control de la comunidad.

La convivencia diaria motivada por la participación en las cocinas y otras actividades al servicio de la comunidad, además de limar asperezas, fueron disipando el miedo, la comunidad dio paso a un proceso de renovación que le permitió rearticular y fortalecer las relaciones sociales que estructuran a la comunidad y recuperar la seguridad en su interior para ser uno de los lugares más seguros en la región.

La gente vivía afuera: todo teníamos allá, todos estábamos reunidos ¡todos! como hermanos, ahí nos conocimos todos, como éramos, celosos, de todo... quién se portaba bien, quién cooperaba siempre, quién hablaba más, quien no hablaba, llegamos a conocernos bien, bien [...] Nos sentíamos más seguros en las fogatas, aquí estábamos más organizados, porque había más gente, como dicen dos cabezas piensan más que uno y ya sabías que hacer... una vez nos cortaron la luz y llegó como a las diez, dijeron esta es una estrategia pero rápido la gente junto las velas... (F.H.R. 8/09/2012).

No teníamos miedo, podíamos andar de noche por allá en otros barrios, se unificó el pueblo, hay más confianza, la gente se conoció mejor. Todos somos purépechas, aquí no se mezcló con gente de otra parte, aquí toda la gente es purépecha, aquí todos somos como dicen "indígenas"... puras familias de los de más antes, por eso aquí todos somos familia (J.R. 12/09/2012).

Las cocinas traídas a las calles contribuyeron a la reproducción de relaciones articuladas por un tamiz parental que permitieron la avenencia y entendimiento entre comuneros así como la reflexión, el análisis, e intercambio de información "todos estábamos reunidos ¡todos! como hermanos" (F.H.R. 8/09/2012). Las diferencias y el divisionismo fueron subsumidas por las relaciones cotidianas articuladas con el objetivo de defender la comunidad y su territorio motivados por viejas experiencias. "Gente que a veces entre vecinos no nos hablábamos por los partidos y todo eso, se empiezan a reunir, empiezan a platicar y analizar juntos sobre lo que pasaba, se olvidan esos rencores, esas diferencias" (R.G.H. 23/11/2012). Con la participación de mujeres y hombres de todas las edades, se da paso a un proceso amplio de análisis y reflexión sobre la situación que atravesaba la comunidad, orientado y alentado por la remembranza de experiencias similares ocurridas en el pasado y la participación destacada de comuneros que hoy día constituyen figuras emblemáticas de la lucha en defensa de la comunidad.

Las personas mayores, los grandes decían que ahora si estábamos como cuando Inés Chávez, porque estábamos todos alerta, al pendiente si llegaban los malos. De repente gritaban “ahí vienen los malos”, “ya vienen “los malos” y todos corrían a cerrar sus negocios otros a esconderse, y así decían que gritaban antes: “que ahí viene Inés Chávez”, y la gente corría, se asustaba. Que ese Inés era un bandolero y la misma gente de aquí lo corrió, el General Casimiro Leco. Por eso la escuela del centro tiene ese nombre, porque la gente de aquí siempre ha defendido al pueblo a la comunidad, al bosque, aquí la gente siempre ha sido unida, somos parejos.

Mi abuelita contaba, cuando estuvo ese presidente municipal que duró muchos años con el cargo fue cuando vino el zafarrancho aquí. Decía: “desde entonces así vivíamos nosotros aquí, como dicen ahora por usos y costumbres, aquí se buscaba bien, veíamos cual familia estaba viviendo bien para ir a buscarlo, vamos a poner a ese fulanito porque ese está viviendo bien, porque ese señor se respeta, se da a respetar el señor, porque mira está viviendo bien con su mujer”, decía: “el pueblo es quien los pone de autoridad no los partidos”. También decía mi abuelita que Inés Chávez entraba a robar a balazos y se quería robar a las muchachas, y yo decía así nomás dice quien va a venir así a tirar balazos, uno por no saber así decía, pero lo comprobé ahora con lo que pasó, mucha gente se acuerda de esas cosas que pasaron, y ahora también decían que se iban a llevar a las muchachas, un miedo... (C.J.G. 15/10/2012).

Las cocinas nos sirvieron de mucho para la convivencia, el intercambio de información, la reflexión, analizar, platicar entre todos, conocer más sobre nosotros mismos, sobre los problemas que ha vivido la comunidad más antes y lo que estábamos viviendo. Todos nos conocimos, entre nosotros nos apoyábamos, cuando alguien no tenía para comer o cooperar entre todos nos ayudábamos para salir adelante, porque ya no había trabajo, ¡ni poder ir a la leña! (R.G.H. 23/11/2012).

Durante este período, además de la memoria en defensa de los bosques comunales, la comunidad, los zafarranchos y la forma de elegir a las autoridades por “usos y costumbres”, también se recordó el tema de una brecha que mandó construir el General Cárdenas en el cerro del Borrego, que como veremos adelante, ahora forma parte de un proyecto para la construcción de un parque comunal.

La comunidad se convirtió en un cuerpo de seguridad civil hombres en las barricadas en cada una de las entradas, las mujeres en las cocinas, y fue retomada La Ronda Comunal encargada de la vigilancia y el orden al interior y en el perímetro de la comunidad a través de los rondines. Al principio la Ronda estaba conformada solo por hombres, después se fueron sumando mujeres a este cuerpo de seguridad.

Larson Beals da cuenta de la existencia de la Ronda Comunal, “una guardia nocturna voluntaria” integrada por grupos de entre 8 y 12 jefes de familia, a cargo del Jefe de Barrio,

encargados de vigilar y guardar el orden de la comunidad a través de recorridos en las calles (1992, p. 264). La Ronda en Cherán se mantuvo funcionando hasta mediados de los años sesenta. Investida de autoridad por la asamblea del pueblo, contaba con facultades incluso de actuar contra las autoridades comunales, habida cuenta que son el ejemplo de la comunidad.

Aquí los rondines funcionaban muy bien, la Ronda cuidaba que hubiera orden y respeto en la comunidad, y si alguna otra autoridad cometía falta también le llamaban la atención o hasta los detenían en la cárcel, porque entrando ellos en sus actividades los rondines eran la autoridad, eran los encargados de la comunidad. Un día el presidente municipal se fue con el síndico, varios del cabildo también y el comandante a la cárcel por andar tomando y tenían que obedecer al rondín. La Ronda de eso se encargaba, en los rondines andaban vigilando, ver dónde están tomando, y que ejemplo están dando al pueblo porque eso es lo primero: cuando uno se comporta, y más si es autoridad, hay respeto, y la autoridad tiene que actuar con respeto. Cuando yo estuve [como autoridad] yo nunca probé una gotita de vino (A.P. 15/11/2012).

Las cocinas en cada esquina de la comunidad permanecieron funcionando las veinticuatro horas alrededor de un año. Durante los meses de trabajo de campo algunas de ellas todavía funcionaban. La nueva estructura organizacional permitió rearticular las relaciones sociales, mantener unida, reglar la organización y resguardar la comunidad en forma efectiva hasta la instalación formal de su actual Concejo de Mayores.

6.2.1 Las negociaciones con el gobierno estatal y federal. La violencia continúa.

Conformada la Comisión Coordinadora del Movimiento, en un contexto de violencia por las represalias suscitadas por la defensa de la comunidad, inicia el proceso de negociación entre Cherán y el Estado. El día diecisiete de abril de 2011 se reúne la comunidad con los representantes del gobierno estatal de Michoacán en la cabecera municipal de Nahuatzen, el párroco de esta localidad fungió como enlace.

Cherán establece su pliego de demandas, conformado por siete exigencias principales:

- 1) Seguridad en nuestra comunidad:
 - a) Brindar seguridad por parte de las fuerzas federales (ejército y/o Marina) con el establecimiento de puestos de control estratégicos.
 - b) Detención y encarcelamiento de personas o grupos delictivos responsables de dicho problema.
- 2) Alto a la tala del bosque:
 - a) Desarrollo de un programa de reforestación integral y saneamiento de daños.
 - b) Cuantificación de daños.

- c) Investigación de responsables.
- d) Diseño de un programa de aprovechamiento racional.
- 3) Indemnización de personas dañadas.
- 4) Investigación de crímenes cometidos dentro de nuestro municipio durante la administración actual: a personas sospechosas o grupos delictivos.
- 5) Investigación a la policía municipal y al H. Ayuntamiento actual, sobre su participación en el problema de la tala criminal.
- 6) No represalias en contra de ningún miembro del municipio participante en nuestras demandas.
- 7) Aparición de personas secuestradas de nuestro municipio.

Con posterioridad, estas exigencias fueron resumidas en tres demandas: 1) Seguridad pública para la comunidad, su territorio y la región “lo que pedimos no es que resguarden nuestra comunidad, lo que pedimos es que erradiquen el crimen organizado en toda la región” (R.G.H. 23/11/2012); 2) Reconstitución del territorio, como el proceso de recuperación de la naturaleza devastada, así como el control sobre el espacio despojado y 3) Justicia, entendida como la aplicación de la ley a los responsables por los delitos cometidos: “que se haga justicia por los caídos, los desaparecidos y que nos muestren que se tiene detenida y que se esta castigando a esas gentes” (R.G.H. 23/11/2012). Después de haber pedido no sólo atención institucional sino su auxilio frente a la situación de violencia que atravesaba la comunidad, la impunidad y la creciente inseguridad terminaron por mermar la confianza hacia las instituciones del gobierno del estado. El PRD había faltado al acuerdo tácito de reciprocidad establecido desde su fundación para con la comunidad, hasta entonces identificada como “perredista”.

Defraudada por el gobierno local, Cherán convino poner a disposición de la autoridad federal a los talamontes detenidos. De acuerdo con el oficio de fecha 03 de mayo de 2011, suscrito por el Procurador de Justicia del Estado, las personas detenidas en flagrancia por la comunidad fueron puestas a disposición de dos Agentes del Ministerio Público Federal el día 23 de abril. En el mismo acto, fueron recibidas 120 denuncias por parte de pobladores de la comunidad. No obstante, en el mismo documento se señala que “DE MANERA EXTRAOFICIAL TENEMOS CONOCIMIENTO QUE EL PASADO 25 DE ABRIL DEL 2011 EL MINISTERIO PÚBLICO FEDERAL DEJÓ EN LIBERTAD A ESTAS PERSONAS BAJO RESERVAS DE LA LEY”. La falta de confianza hacia las instituciones estatales del ámbito local trascendió al ámbito federal. La indignación se hizo presente entre la población nuevamente, “no nos hicieron justicia, no hay justicia” (F.H.R. 8/09/2012), el temor

y la incertidumbre aumentaron ante la amenaza de represalias por “los malos” liberados por el gobierno.

Las barricadas en cada una de las entradas de la comunidad vitales para la vigilancia y resguardo de la comunidad quedaron instaladas de forma permanente. “En las negociaciones el gobierno decía: “quiten las barricadas y yo entro con mis policías y los resguardo”, cosa que la comunidad nunca aceptó, lo que pedimos no es que resguarden nuestra comunidad, lo que pedimos es que erradiquen el crimen organizado en toda la región” (R.G.H. 23/11/2012); Al inicio estaban hechas con bultos llenos de tierra o arena, piedras, trozos y madera, hoy han sido convertidas en casetas de cemento y ladrillo, acompañadas de pequeños muros levantados con costales llenos de tierra a manera de trinchera.

Las represalias por parte de los narco paramilitares y los talamontes no se hicieron esperar. Durante los días siguientes al 15 de abril fueron retenidas por comuneros de Capácuaro cuatro personas de Cherán, entre ellas el médico que voluntariamente atendió a los talamontes detenidos, debido a que algunos de ellos requerían medicamentos por padecimientos que sufrían antes de su detención. En el contexto de violencia por la presencia del crimen organizado en la región traer consigo algún documento o credencial que identificara a las personas como vecinas de Cherán se convirtió en una suerte de contraseña para ser “levantado” o secuestrado. El riesgo a ser detenidos en los alrededores fuera de la comunidad era latente, todavía durante mi estancia en campo, un profesor me comentó: “*todavía andan levantando gente.*” El relato de Inés, quien participó como coordinadora de una de las cocinas o fogatas, da cuenta de la situación de violencia y el riesgo que llegó a implicar ser identificado como comunera de Cherán.

En una ocasión veníamos de Uruapan y ya para salir de Capácuaro, en el lugar donde está la desviación a Quinceo, los de Capácuaro atravesaron un camión para tapan el paso en la carretera. Delante de nosotros había una camioneta doble rodado, y en la desviación atravesaron un camión de volteo. De esa parte comenzó a salir gente con palos en las manos, hombres y mujeres y nos empezaron a decir que apagáramos los autos. A nosotros se nos acercó un señor y le dijo a mi compañero: “apaga el coche cabrón”. En seguida mi compañero me dijo: “yo traigo credencial de Morelia”, y como yo no traía le dije: “esta bien pues yo voy a decir que no traigo”. Yo sentía un miedo... En eso estábamos cuando empezó la balacera entre los policías federales y los de Capácuaro, pues no sé como le hizo el compañero para salirse de la fila de coches porque estábamos en medio de los coches y la balacera. Por eso lo que hizo la gente fue agacharse en sus coches, pero nosotros aprovechamos y nos salimos, porque cuando empezaron los balazos la gente de Capácuaro también corrió y nosotros pudimos salir por la carretera que va a Quinceo, teníamos un miedo de que nos secuestraran. La balacera fue porque habían agarrado a unos

señores de Capácuaro con madera y esa noche hasta quemaron dos patrullas, eso salió en las noticias.” (I.P.C. 12/09/2012)

El miércoles 18 de abril de 2011, un grupo de aproximadamente 20 comuneros que se encontraban realizando faena cavando zanjas para la reforestación del cerro en un lugar conocido como “El Puerto” fueron emboscados por grupos armados, quienes asesinaron a Santiago Ceja Alonso y David Campos Macías, y dejaron heridos a Salvador Olivares Sixtos y Santiago Xaricata Servin.

El 18 de abril andábamos a la faena haciendo el zanjeo. Íbamos a almorzar a las 10:00 de la mañana, estábamos preparando para hacer lumbré cuando vi como algo cayó y levantó la bola de hojas de *xararin*, le dije a los compañeros: “oigan ¿vieron como que algo cayó?, pero no hizo ruido”, no acababa yo de decir eso cuando empezaron a chiflar las balas, caían como granizo... David Campos se encontraba detrás de un troncón y me dijo: “vente para acá”, yo me iba acercando cuándo otro dijo: “ya me dieron”, le dio una bala en el tobillo. Al minuto David dijo: “a mi también ya me pegaron” [...]. Entonces logré llegar a su lado y le decía “¡aguanta compañero, aguanta!” [...]. Entonces Santiago Ceja gritó: “a mi también”.

El resto de compañeros se salvó porque estaban dentro de la zanja. Estuvimos como media hora en ese lugar... ya silbó uno y dijo: “ya es hora, vamos a salir de este lugar”. Todos comenzaron a retirarse. [...] Ya en la camioneta por la radio: “eso era una emboscada”, escuché. Los malos encendieron una motosierra a unos cien metros y la dejaron prendida, entonces los del rondín que estaban cuidándonos fueron a ver quién estaba talando y ellos aprovecharon para atacarnos... hasta ahorita me siento nervioso... (S.P.A/10/12/2012)

Diversos testimonios afirman que el día de la emboscada ya se encontraban destacamentos de policías estatales cerca del lugar pero no acudieron al lugar de los hechos bajo el argumento de que no estaban autorizados para subir al cerro.

El día de la emboscada mataron a dos... era cuando la policía estatal ya estaba aquí, cuándo decía el gobernador [Leonel Godoy Rangel] y Fidel Calderón Torre Blanca [secretario de gobierno], que la policía ya estaba aquí, cuando decían que ya había seguridad. Ellos ya estaban aquí por el Colegio de Bachilleres cuando estaba la balacera y la gente les decía vamos y no, no se movieron. Decían que ellos no tenían ordenes para entrar en el cerro, que no tenían autorización, que ése era su lugar. Fue cuando balacearon a dos personas, y hubieran sido más, iba a ser un matadero ahí, nada mas que no pasó a más, porque no andaban solo dos, y porque la gente no se detuvo, subió a ver que pasaba y sin armas. Imagínate, imagínate, ese día subió mucha gente.

El día 19, un día después de la emboscada la comunidad realiza una marcha en la ciudad de Morelia para exigir al gobierno estatal seguridad en la región y justicia para los comuneros asesinados. Ante la manifestación de la comunidad, el gobierno del estado se compromete a realizar acciones de vigilancia en los alrededores de Cherán a través de la policía.

Sin embargo, el 27 de abril tiene lugar el asesinato de dos comuneros más Pedro Juárez Urbina y Armando Hernández Estrada, el primero hermano del profesor Leopoldo Juárez.

Ante los reiterados actos de violencia, el 29 de abril, la comunidad acuerda con el gobernador del estado de Michoacán, el procurador de justicia estatal, el secretario de seguridad pública estatal y otros funcionarios, la instalación de elementos de seguridad pública municipal y estatal en puntos específicos señalados por la comunidad: 1. Desviación a Cheranástico (Carretera Carapan – Cherán, a la altura del Kilómetro 18), 2. Comunidad de Aranza (Entronque a Cheranástico), 3. Colegio de Bachilleres (Salida de la comunidad rumbo a Zamora), 4. Salida a Paracho, 5. Salida a Nahuatzen, 6. Entronque a San Isidro (Carretera Sevina - Pichataro), 7. Tenencia la Mojonera, y 8. Comunidad el Pueblito – Las Cabras (Minuta 29/04/2011).

Los destacamentos de policías estatales y municipales no cumplieron con el objetivo de brindar seguridad en los alrededores ni de detener el tránsito y saqueo de madera. Las camionetas y camiones cargados de madera en rollo continuaron transitando por la carretera libremente, los talamontes continuaron devastando zonas boscosas alejadas del poblado: “la policía decía que no le tocaba o no le competía la cuestión de los bosques”. Ante la ineficacia o contubernio de las autoridades estatales con los talamontes y el crimen organizado, a petición de la comunidad, el ejército arriba a la región el 12 de mayo. El acuerdo comunal para solicitar la presencia militar provino de una larga y profunda discusión y negociación en las fogatas, asambleas de barrio, y asamblea comunal.

Existe una idea de que el ejército era más consciente de sus actividades, por ejemplo, lo que me decían, es de que el ejército antes sí iba al bosque, ayudaba a reforestar, en las brigadas de incendios el ejército andaba. Entonces la gente mayor se quedó ese concepto que hasta el momento el ejército es así.

Otra explicación que daban los mayores es lo que pasó en el famoso zafarrancho que se dio entre los “guevonicas” y unos caciques de la comunidad, un conflicto interno que se dio antes y es como un antecedente también de como inició el PRD, pero mucho antes del inicio del PRD fue que se dio el zafarrancho. El zafarrancho se dio porque no se podía tener ya orden por la misma comunidad, no se podía decidir quién gobernara había dos grupos, estaba dividida la comunidad. Entonces el gobierno mandó alguien, y fueron las fuerzas castrenses [...]. Ahora en el movimiento hubo profesionistas radicados en Morelia que hicieron un documento en ese sentido de petición pero se analizó y se resolvió que no era lo viable porque los momentos eran otros, que de alguna manera el ejército estaba desvirtuado ya no era lo que antes era. Entonces dijimos que ya no se podía darles espacio así al cien por ciento al ejército porque era como dejar al crimen organizado. Se platicó mucho y al final dicen bueno entonces si se va a pedir al ejército pero en esta forma y en este entendido: no los queremos en la comunidad, lo que queremos es

que erradique a los grupos criminales de la región. Nosotros les estamos dando las señas con pelos y todo lo que tu quieras de dónde y cuándo están, mapas y todo lo que quieran. Les estamos diciendo dónde se encuentra el crimen organizado y donde están los puntos y donde los pueden ubicar y lo que queremos es que el ejército actúe, erradique eso y se regrese a sus bases. Eso lo que se pide con lo del ejército. (R.G.H. 23/11/2012).

Con la finalidad de ampliar la competencia y margen de acción en los puntos acordados, se convino la incorporación de un inspector de PROFEPA y elementos de la policía federal. La insistencia por parte de los representantes estatales sobre el retiro de las barricadas, se convierte en una constante en el proceso de negociaciones. Cherán convino su remoción siempre y cuando se erradicara el crimen organizado en la región, reiterando que la instalación de las barricadas obedecía a la “incapacidad de los cuerpos de seguridad por brindar garantías de seguridad a los pobladores” (Minuta 23/05/2011).

De esta forma fueron conformadas e instaladas las Bases de Operaciones Mixtas (BOM) en los puntos señalados por la comunidad, cuyo funcionamiento debería respetar “los derechos de libre determinación y autonomía indígena que históricamente han venido detentando el pueblo indígena Puhépecha y la comunidad de San Francisco Cherán” de acuerdo con la minuta de fecha veintitrés de mayo de 2011. En este documento, de alguna forma se retoma el desafío simbólico lanzado por la comunidad durante la irrupción a la luz pública de su acción colectiva, se invocan derechos de libre determinación y autonomía y se reclama su respeto en el escenario político, se perfila la defensa del gobierno propio para el resguardo de las personas y del territorio comunal frente a un estado cooptado e ineficiente al menos para la consecución del bien común. Viejas y nuevas prácticas colectivas se unen a un discurso de indianidad de latitud continental que convergen en el movimiento indígena y la interpelación a derechos colectivos de libre determinación reconocidos en nuestra constitución política en el marco del multiculturalismo neoliberal (Hale. 2007). “¡Somos disque “indios”, indios pero a mucha honra!” exclamaría Doña Imelda Campos micrófono en mano de pié en la pérgola de la plaza comunal frente a un grupo de comuneros, mientras esperan noticias sobre la desaparición de dos comuneros en el cerro el día 8 de julio de 2012, Urbano Macías Rafael y Guadalupe Jerónimo Vázquez.

A pesar del contexto de violencia en la región la instalación de las Bases Operativas Mixtas no se dio en forma inmediata, esta dilación se puede entender como una forma de

presionar con fin de persuadir a la comunidad para que se desistiera en su postura de no retirar su barricadas:

Entre fines de mayo y junio llegamos al momento de estar sentados las tres partes: la comunidad de Cherán, el gobierno del estado y el gobierno federal trabajando con un mismo fin y es donde se logra lo que ellos le llamaron las Bases de Operaciones Mixtas, para resguardar las carreteras. Se acordó en que puntos se instalarían esas Bases. Ahí también nos dieron largas, el mismo estado puso muchos peros, que nos resolvieron casi como hasta el mes. Entonces se echaban la bolita gobierno federal decía yo tengo mis elementos estamos esperando a que el estado ponga la infraestructura. Estas bases mixtas eran integradas por gente del estado, gente de la federal, por ejemplo, policías estatales, la policía federal, el ejercito, gente del ministerio público y la forestal, la PROFEPA, que es como se formo la famosa BOM, Base de Operaciones Mixtas y ya nosotros pusimos la parte de los puntos estratégicos. Uno de los puntos fue el entronque de Aranza a Cheranástico, el otro punto allí en Cheranástico al entronque que va de Cherán a Zamora, otro punto era la guitarra que casi nunca lo pudieron estabilizar de hecho la primera vez que se iba a instalar fueron agredidos por el mismo crimen, se dice que fue agredido por la comunidad de Tanaco. Pero realmente el crimen siempre se escudó con la comunidad y a la gente la mandaban por delante, para que de esa forma la policía y el ejercito no pudieran actuar en contra de ellos; el otro punto fue Zacapu, aquí en la Mojonera, aquí en el entronque salida a San Isidro, por allí fueron los puntos que nosotros designamos y pues luego los recorridos que supuestamente se iban a hacer dentro del bosque que nunca se hicieron hasta ahora no hace mucho. (R.G.H. 23/11/2012).

La presencia de las barricadas en los tres accesos carreteros de la comunidad nunca fue bien vista por las autoridades del Estado, tanto locales como federales. Su oposición a la permanecía, como su intención de eliminarlas siempre estuvieron presentes. Sin embargo la comunidad tenía razones de peso tanto legales como de hecho suficientes para mantenerlas: la presencia de talamontes en las zonas apartadas del poblado que continuaban devastando parte del bosque y la continuación de la violencia por parte de los narco paramilitares al interior del cerro sumada a la impunidad producida por la ineficacia y/o contubernio de las autoridades del Estado. Durante un período aproximado de seis meses posteriores al levantamiento del 15 de abril de 2011 la comunidad permaneció en una especie de auto sitio, pocas eran las personas que salían de la comunidad a trabajar con el riesgo que ello implicaba, por otra parte el trabajo en el cerro dejó de realizarse previendo ataques por parte de los narco paramilitares.

Después de la irrupción de la acción colectiva a la luz pública, el campo jurídico de la comunidad nuevamente juega un papel importante en la reorganización de la comunidad. Recordemos que desde 2008 la comunidad conformó un gobierno paralelo en torno a la figura de la Representación de Bienes Comunales, que estuvo funcionando a través del Secretario y Tesorero hasta abril de 2011. Después del levantamiento del 15 de abril de 2011, el campo

jurídico comunal nuevamente cobra dinamismo en el proceso de reorganización social. A través de la organización barrial y las asambleas la comunidad crea una nueva estructura paralela conformada por Comisiones, Coordinaciones, La Ronda Comunitaria, las cocinas, las barricadas, asambleas, etc. que en poco tiempo sustituye al gobierno municipal cobrando hegemonía de facto en la comunidad hasta febrero de 2012. Esta estructura surge de las necesidades apremiantes para la consecución de un objetivo: organizar la autodefensa de la vida de la comunidad y su territorio. Objetivo que surgió durante la fase de latencia previa. Mediante la reflexión, intercambio de información, intereses y miedos compartidos a través de las redes Cherán logró rearticular las relaciones sociales y conformar consensos sobre la necesidad de llevar a cabo acciones concretas para la autodefensa de la comunidad y del territorio, lo cual se vio reflejado en los carteles pegados en las calles de la comunidad poco tiempo antes del 15 de abril, expresando la preocupación compartida y convocando a la movilización.

Esta nueva estructura permitió a la comunidad frenar de tajo el tránsito de los talamontes y narco paramilitares por las calles de la comunidad, logrando con ello resguardar a sus habitantes en su interior y recuperar la seguridad que el Estado no logró garantizar. Así mismo, permitió iniciar la recuperación del territorio arrebatado por medio de la violencia, y como veremos adelante iniciar la reconstitución del mismo. Con esta estructura conformada a partir del campo jurídico propio, logra organizar la autodefensa comunal, y constituye de hecho una forma de organización social autónoma, que en poco tiempo muestra su efectividad, frente a un Estado cooptado. Con fundamento en la legislación nacional e internacional sobre derechos indígenas, desde las primeras negociaciones con el Estado Cherán reclama el respeto a su derecho a la libre determinación y autonomía reclama respeto a su campo jurídico.

La comunidad organizada fue y es quien ha mantenido un margen de seguridad al interior del poblado y permanece en su lucha para lograr la seguridad en los lugares más alejados de sus tierras. Hoy día las barricadas permanecen en cada una de las entradas de la comunidad, fueron transformadas en casetas construidas de ladrillo y concreto. Los grupos del narco no han sido desarticulados o desterrados de la región, continúan operando con la libertad que les garantiza la impunidad.

CAPÍTULO VII.

LA LUCHA POR LA AUTONOMÍA, UNA ALTERNATIVA FRENTE A LA RECONFIGURACIÓN COOPTADA DEL ESTADO.

Introducción.

En el contexto de reconfiguración cooptada del Estado, la comunidad de Cherán encuentra en la autonomía política una senda viable para la defensa de la vida, la comunidad y su territorio. Después de que su acción colectiva irrumpiera a la luz pública el 15 de abril de 2011, como vimos, la comunidad se repliega al campo jurídico comunal. Al margen del Estado logró conformar una estructura de organización autónoma de hecho que le permitió dar continuidad a su proceso de autodefensa, recuperar la seguridad de sus habitantes dentro del poblado y paulatinamente recuperar el territorio comunal.

Sin embargo el 2011, es un año electoral en el estado de Michoacán, y las tensiones originadas por las dinámicas de interlegalidad se reavivan. Por un lado, una facción decide mantener la estructura de organización alcanzada y en todo caso elegir a sus autoridades mediante sus “usos y costumbres”; y por otro un grupo conformado por líderes de diferentes partidos junto con el Instituto Electoral de Michoacán (IEM) pugnan por la celebración del proceso electoral mediante el régimen de partidos. No obstante logra prevalecer la voluntad autonomista. Ahora en el marco del constitucionalismo y neoliberalismo multicultural (Van Cott, 2004; Hale, 2007) el campo jurídico comunal logra su reconocimiento legal a través de una estructura de gobierno renovada.

Durante el desarrollo de este capítulo, mostraré la forma en que tuvieron lugar los procesos de negociación al interior de la comunidad en torno a viejos conflictos interlegales que se hacen presentes nuevamente: la decisión de sujetarse al campo jurídico político propio (usos y costumbres) o al campo jurídico político estatal (régimen de partidos) para regular la forma de elegir a las autoridades de la comunidad. Analizaré la forma en que Cherán hace uso del catálogo de derechos indígenas que contempla el derecho positivo para demandar el

reconocimiento de su derecho a la libre determinación y autonomía con lo cual logra el reconocimiento legal de su campo jurídico. Analizaré la nueva estructura de gobierno que la comunidad logra instaurar a nivel municipal en sustitución del Ayuntamiento, así como los logros y obstáculos que ha tenido que enfrentar durante el primer año de ejercicio formal. Para finalizar, daré cuenta del sentir de las personas respecto a su funcionamiento.

7.1. Elecciones en Michoacán 2011.

Como se dijo antes, los procesos proselitistas constituyen un espacio propicio para la corrupción que lleva a procesos de captura y reconfiguración cooptada del Estado. La alternancia entre partidos no significó cambios sustanciales en la forma de hacer política y ejercer el poder. En este tardío tránsito hacia la democracia predominan los basamentos del viejo régimen que se distingue por preservar facultades metaconstitucionales en el presidente, la monopolización de la participación y representación política de los partidos políticos, la participación ciudadana limitada a la emisión del voto, y la participación del crimen organizado como un actor que influye en la definición de la correlación de fuerzas en las elecciones (Ramírez, 2012).

El 13 de noviembre de 2011, en Michoacán se vivió un proceso electoral empobrecido por la permanente intervención de la federación en el estado y por la endeble posición de las instituciones electorales disminuidas e inoperantes frente a las prácticas ilegales y faltas éticas de los partidos. Al igual que en otras elecciones y entidades federativas, las acusaciones entre los tres principales partidos (PAN, PRD y PRI) de haber rebasado el tope de campaña impuesto por el IEM y el abuso de los medios, incluido el internet, programas televisivos pagados y el uso de los diarios. A lo anterior se suman denuncias contra la compra y coacción del voto, entrega de despensas, láminas, uso de programas y recursos públicos, la entrega de tarjetas electrónicas que condicionaban el voto a cambio de promesas y el acceso a programas sociales, el despliegado de un grupo delictivo en un diario local donde llamaba a votar por el PRI, y la detención en Morelia de Juan Gabriel Orozco Favela, El Gasca, presunto jefe de Los Caballeros Templarios en esa ciudad y cercano a La Tuta con propaganda a favor del PRI (Ramírez, 2012).

La injerencia del ejecutivo federal en el proceso electoral tuvo lugar tiempo atrás de las elecciones. El llamado *michoacanazo* ha sido considerado como producto del uso faccioso de la ley contra un estado administrado por la oposición política (PRD), lo cual ubica al titular del ejecutivo federal como un actor político más en la disputa por el poder local, movido por su interés partidario y su relación consanguínea con la candidata del PAN al gobierno michoacano Luisa María Calderón Hinojosa. Con la justificación de limpiar las estructuras judiciales y bajo la presunción de que tenían lazos con el narcotráfico, el ejecutivo federal, sin informar al gobierno de Michoacán, llevó a cabo un operativo a través del cual se detuvo a diez presidentes municipales y 22 servidores públicos del gobierno michoacano el 26 de mayo de 2009 (Ramírez, 2012). Fueron liberados debido a que los jueces estimaron que las pruebas aportadas por las autoridades no comprobaban de manera fehaciente los nexos de los acusados con la banda criminal (Gómez, 2012). Luis Jorge Garay y Eduardo Salcedo, consideran que, a pesar de ello, el *michoacanazo* ejemplifica “aquella estructura de relaciones con candidatos a cargos de elección popular y funcionarios públicos de diversos niveles administrativos de la República Mexicana”, aun y cuando en estricto sentido jurídico no constituye prueba suficiente para demostrar los vínculos entre La Familia y los servidores públicos aludidos (2012, p. 228). Por otro lado, este evento tendría efectos en el proceso electoral. A pesar de ubicar el operativo como parte de la estrategia del combate al narcotráfico, supone una maniobra mediática (por el contexto electoral) y selectiva (debido a que no fue replicada en ninguna otra entidad) de índole político contra un gobierno a cargo de otro partido. Finalmente su difusión mediática a nivel nacional incidió en la participación ciudadana, en la elección federal de 2009 sólo 33.25% de los empadronados acudieron a las urnas (Ramírez, 2012).

Otro acto realizado durante el contexto electoral de 2011 por parte del entonces titular del Ejecutivo Federal fue el *michoacanazo financiero*. Acusando al gobierno estatal de desfalco y desorden financiero, el Ejecutivo Federal ordenó la retención de 441 millones de pesos, correspondiente a las aportaciones de la federación para el estado de Michoacán, afectando sus finanzas y funcionamiento (Ramírez, 2012).

Maldonado Aranda afirma que la injerencia del narcotráfico en las elecciones de 2011 en Michoacán tuvo lugar a través de amenazas que obligaron a funcionarios públicos a tomar decisiones ajenas a la legalidad. Decenas de candidatos renunciaron por “motivos personales” o “enfermedad”, lo cual además constituye un indicativo de mayor autonomía de los grupos

delictivos (2012). Los partidos políticos Nueva Alianza y Acción Nacional confirmaron que no postularían candidatos a presidente municipal en al menos 20 municipios de la entidad debido a las presiones que ejerce el crimen organizado (CNN México, 13/09/2011).⁵⁹

Con los resultados electorales, las sospechas y acusaciones aumentaron. La candidata y las dirigencias local y nacional del PAN denunciaron la intromisión del crimen en los comicios, y atribuyeron el triunfo del PRI a esta intervención. Por su parte, el candidato del PRD, denunció también la ilegalidad de la elección y pidió la anulación de los comicios, argumentando por un lado, que la candidata panista había recibido dinero del gobierno federal para su campaña, rebasando los topes de la misma. Por otro, reclamó que el candidato del PRI había ganado por el dinero que le dio a sus simpatizantes y las listas donde tenía los nombres de los líderes de la delincuencia organizada (Ramírez, 2012).

A partir del contexto descrito y del análisis de los resultados de la contienda electoral de 2011, donde el PRI ganó 45 municipios, lo que le permitirá gobernar alrededor de 2,222,593 (51%) de michoacanos, en tanto el PAN, a 1,161,518 (26%), y el PRD, a 966,926 (22.2%), y a ello se suma que de los 48 municipios con más de 20 mil habitantes que tiene el estado, el PRI ganó en 21; el PAN, en 14 y el PRD, en 9, Rubén Darío Ramírez sostiene a manera de hipótesis, que la relación del narcotráfico no necesariamente se llega a establecer con un solo partido político, sino con candidatos específicos, lo cual da elementos para pensar que la injerencia del narcotráfico no implica necesariamente la hegemonía de un partido, como tampoco el tripartidismo representa un obstáculo para que grupos del narcotráfico vean limitada su participación e injerencia en las administraciones municipales (2012).

Aunque Rubén Darío Ramírez y Salvador Maldonado señalan la participación de grupos del crimen organizado en las elecciones estatales plantean su actuación vía procesos de *captura del estado*. Su enfoque hace hincapié en los procesos de corrupción e infiltración (Ramírez, 2012) y/o amenazas (Maldonado, 2012) que tienen su origen en grupos narcotraficantes dirigidos hacia las instituciones estatales lo cual oculta, o disimula, los procesos de Reconfiguración Cooptada del Estado, aquellos donde la iniciativa de corrupción y

⁵⁹ Tanto el dirigente del PAN como el de Nueva Alianza, señalan municipios ubicados en la región de Tierra Caliente y la costa michoacana, entre ellos: Aquila, Ario de Rosales, Chinicuila, Churumuco, Coeneo, Gabriel Zamora, La Huacana, Mújica, San Lucas, Tingambato, Tlazazalca, Tumbiscatío y Tzitzí, ubicados en el sur de la entidad.

cooptación de las instituciones estatales tiene su origen en agentes legales, candidatos a cargos públicos, o bien, funcionarios públicos que desde dentro del Estado originan e instrumentalizan relaciones con grupos legales (empresarios, sindicatos, la iglesia, etc.) e ilegales (narcotraficantes principalmente) para la consecución de intereses particulares en contravención del interés público y de la legalidad, e incluso para ejercer la violencia extra estatal contra sus adversarios a través de la coerción que puede ir desde las amenazas hasta el asesinato.

De lo expuesto se puede inferir un evidente avance en la Captura del Estado con indicios a la Reconfiguración Cooptada del Estado, que aunque parece sobresaliente en el estado de Michoacán no se descarta que también pudiera afectar instancias de la administración pública federal (Garay y Salcedo, 2012, p. 229). La posibilidad de cooptación planteada por Garay y Salcedo es una realidad, los vínculos de connivencia entre altos funcionarios policiacos, militares y políticos, así como empresarios con el narcotráfico han existido como lo ha mostrado la periodista Anabel Hernández (2012).

7.2. Cherán en el proceso electoral de 2011.

En la coyuntura electoral, a las negociaciones posteriores al levantamiento con autoridades gubernamentales estatales y federales, se suma el tema del proceso para elegir y nombrar autoridades en el nivel municipal dando paso a otra etapa de la lucha de la comunidad, que será encausada por la vía jurisdiccional.

El día 17 de mayo de 2011, el Consejo General del Instituto Electoral de Michoacán (IEM), dio inicio al proceso electoral local mediante la apertura de la etapa preparatoria para la elección ordinaria de Gobernador, diputados y ayuntamientos del Estado que tendría lugar el 13 de noviembre de 2011 (IEM, 2012).

En mayo fue cuando empezó el gobierno del estado con el proceso electoral, es entonces cuando se empieza a tocar esa parte cuando a ellos, los del gobierno, les preocupó eso y nos lo dicen en una de las reuniones: “pues nosotros los seguimos apoyando, seguimos velando y trabajando en conjunto con ustedes pero ¿qué va a pasar con el proceso electoral?”. Nosotros de entrada para que no siguieran insistiendo les dijimos: “en cuanto tengamos resuelto el punto de seguridad y el punto de justicia abrimos las puertas para que haya un proceso electoral. Ahí están las condiciones, son éstas, resuélvanos estos puntos y entran los partidos políticos”, cosa que vieron perdida de antemano (R.G.H. 23/11/2012).

7.2.1. Cherán frente al IEM. Preámbulo a la acción jurisdiccional.

Frente al contexto de violencia, la comunidad recurre al campo jurídico propio, a sus prácticas como una salida viable para la autodefensa de la comunidad y su territorio. El primero de junio de 2011, la *k'eri tángurikua* (Asamblea Comunal) congruente con su postura de no más partidos políticos expresada el 15 de abril de 2011, acuerda mantener la estructura de organización alcanzada a través de su campo jurídico, sus “usos y costumbres” y “no participar ni permitir el proceso electoral en el municipio” en tanto la comunidad no gozara de las garantías que otorga la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos, fundamentando su acuerdo en el artículo segundo constitucional que consagra el derecho a la libre determinación y autonomía de los pueblos indígenas. El acuerdo se da a conocer a los integrantes de Consejo General del Instituto Electoral de Michoacán (IEM), al gobernador del estado, y a los diputados de la LXXI Legislatura del congreso estatal mediante escrito del día 6 de junio de 2011. Por lo tanto se determina no permitir la instalación de casillas y dar continuidad a la forma y estructura de organización que venía ejerciendo a través del campo jurídico comunal, esto es, a través de sus normas, instituciones y autoridades, con o sin el reconocimiento formal por parte del Estado.

Cuando el IEM empezó a querer entrar a trabajar lo de las elecciones, se hizo una asamblea y la gente dijo que no se permitiría el proceso electoral en la comunidad. ¿Por qué?, porque cuando pedimos ayuda ninguna autoridad había atendido. Se analizó el asunto y se dijo que los partidos sólo vienen en tiempo de campaña, se llevan nuestros votos, dividen la comunidad que no había condiciones, que lo que nosotros hacíamos era autodefendernos legítimamente y que podíamos y deberíamos seguir así, unidos organizados, que unidos y organizados habíamos logrado resguardar la comunidad. Si entraban los partidos era como si le abríamos las puertas otra vez a la delincuencia, la gente tenía bien claro la convicción, dijo: “no más partidos” (R.G.H. 23/11/2012).

Esa convicción no se construyó de la noche a la mañana. Los zafarranchos, parte de la memoria histórica comunal, han jugado un papel importante en la conformación de una conciencia que expresa que el régimen de los partidos políticos constituye un obstáculo para la unidad social y propicia el abuso y el uso del poder político con fines particulares como “*hacer tesoro*” en detrimento del bienestar del resto de la población, ideas que han permeado en la comunidad conformando una suerte de consenso tácito que circula entre las personas. Durante el proceso electoral del año 2007 estas ideas resurgieron, y en el contexto de violencia, corrupción, contubernio e ineficacia de los tres niveles de gobierno (municipal, estatal y federal) que enfrentaba la comunidad, esta opinión compartida fue permeando a través de las redes sumergidas y cobrando fuerza en la conciencia de las personas. Así lo comenta Rogelio,

comunero del barrio cuarto quien ha formado parte de las comisiones creadas en la estructura comunal desde el día 15 de abril de 2011 y continúa participando activamente en la organización de la comunidad:

Ya se tenía otra visión, sabíamos que si dejábamos entrar a los partidos o que se hiciera el proceso electoral era volver a dividirnos y la gente así lo veía y lo manifestó el primer día en El Calvario [...]. Por eso la gente dijo “¡No más partidos políticos en la comunidad!” [...] Ahí muy claro lo dicen que gracias a los partidos políticos habíamos estado tan divididos y que no queríamos saber más de partidos políticos, que nunca habían apoyado a la comunidad al contrario habían hecho un divisionismo total. Nunca nos hizo caso el gobierno, no nos escuchaba, ni el PRI a cargo del Municipio, ni el PRD en el estado aquí en Michoacán, ni el PAN a nivel federal, por eso la gente dijo: “¡No más partidos políticos en la comunidad!” (R.G.H. 23/11/2012).

Posteriormente, la comunidad dio a conocer al IEM la decisión de ejercer su derecho de autonomía en tanto comunidad perteneciente al pueblo p'urhépecha para elegir el nombramiento de sus autoridades conforme a sus usos y costumbres. Tuvieron lugar una serie de reuniones entre representantes del IEM y la Coordinación General del Movimiento de Lucha de la Comunidad,

Empezaron las pláticas mas que dialogo, el IEM no nos entendía, siempre trató de aplicar las elecciones mediante los partidos.

Nosotros dijimos que no teníamos las condiciones para el proceso, porque eso era para nosotros un segundo termino. Decíamos: para que haya una verdadera democracia en la comunidad, la sociedad tiene que tener garantizados los derechos de seguridad, de justicia y que es algo que no prevalecía en la comunidad, y por ende no podíamos estar pensando nosotros en un proceso electoral, porque no se tenían las condiciones. El IEM también se puso en una postura de que “tienen que”, “la ley lo dice”, “la ley manda”, era su palabra, y “tienen que hacerlo”, dijimos que no, no podíamos. Esa fue la discusión. En las reuniones se dijo que la comunidad ya había decidido y que iba a retomar sus formas ancestrales de gobierno o de organización interna, pero que nada tenía que ver con los partidos políticos, que los partidos políticos finalmente nos habían llevado a este desenlace desastroso, muy cruel, terrible por el divisionismo. Todo lo que pasamos y lo que hicimos les informamos, les dimos toda la información de todo el proceso que estábamos viviendo y que realmente no podíamos, no habían esas condiciones de decir que se hiciera un proceso electoral, además era un riesgo permitir que entraran los partidos, así lo veíamos nosotros, y sigue siendo un riesgo. Para nosotros el Estado ya había sido rebasado, la comunidad ya se había organizado y tenía el control interno de la seguridad, ya había creado la Coordinación y otras comisiones, teníamos orden ya. (R.G.H. 23/11/2012).

7.2.2. Interlegalidad. Viejas tensiones: usos y costumbres o partidos políticos.

Las tensiones vinculadas con los procesos de interlegalidad que han acompañado la vida comunitaria en Cherán nuevamente comenzaron a cobrar relevancia trascendiendo a las relaciones sociales internas. Aunque existía un acuerdo de la gran mayoría en la comunidad para retomar las prácticas de gobierno propias, existían comuneros que apostaban al regreso de los partidos políticos y pugnaban por la implementación del proceso electoral en la comunidad. Estos comuneros eran principalmente algunos presidentes de los diferentes partidos políticos, quienes veían lesionados intereses personales, los cuales fueron capitalizados por el IEM.

En su momento se detuvo a la gente que todavía estuvo abanderando a los partidos fue y se les dijo, se les hablo a los líderes de los partidos, a los presidentes de partido se les pidió que se abstuvieran de hacer propaganda, unos entendieron otros no. Pero para entonces la mayoría de la gente ya había dicho que no más partidos, que íbamos a continuar con nuestra forma de organización. Ya teníamos comisiones y los rondines que son La Ronda ya estaban funcionando. La gente se dio cuenta y entendió que esa era la mejor forma de defendernos, a como estaban las cosas. [...] Sí había algunos que no estaban de acuerdo como te dije antes, son unos cuantos, y hasta por ahora siguen sin estar de acuerdo (R.G.H. 23/11/2012).

El día 28 de junio de 2011, a través de un grupo integrado por una minoría de comuneros, el IEM instaló el Comité Municipal Electoral en Cherán. Estos actos apegados al campo jurídico estatal, chocaban con el acuerdo tomado por la Asamblea Comunal el día primero de junio de ese año respecto a la determinación de retomar las formas ancestrales de organización o usos y costumbres. Las tensiones en el campo jurídico comunal aumentaron no obstante, sobre las tensiones prevaleció la intención de conciliar y la voluntad de mantener la unidad previniendo que la divergencia de posturas trascendiera a un conflicto que avivara y profundizara el divisionismo.

Se puso un poco complicado pues los dirigentes de los partidos siempre tuvieron su línea, [...] pues más que ellos sean los necios, son títeres del sistema de los partidos. A fuerza les están presionando para que ellos estén o le apuestan a que haya elecciones. Ellos discutían su derecho, nosotros les decíamos: “está bien, pero ustedes también apoyen en que se establezca la problemática de Cherán, que se resuelva lo que se está pidiendo y ya vamos viendo la siguiente etapa”, cosa que a ellos nunca les interesó. A pesar de que nosotros ya estábamos trabajando con el IEM, ellos todavía querían hacer de la suya aquí, -¿Quiénes los dirigentes de los partidos o el IEM?- Pues los dos, porque ellos acudieron al IEM y el IEM los atendió. De hecho instalaron el Comité Municipal Electoral encargado de llevar el proceso electoral, y también tuvimos que pararle el alto fuertemente a ellos, porque ellos empezaban a trabajar en la papeleta y todos esos detalles. Entonces nosotros tuvimos que ir con toda la gente y pararles un alto, casi se tomó donde estaban funcionando como oficina, y se les dijo que no podían estar haciendo esas cosas porque era una decisión de la comunidad y que ellos no podían estar traicionando los acuerdos

que la comunidad había dicho. Realmente acá con la otra parte que son los presidentes de partido, ellos tomaron su postura no quisieron escuchar, al contrario [...] Entonces nunca se pudo llegar a buenos términos con ellos, tenían su postura y vimos que no era lo viable porque nada más era dividirnos, entonces ya no pudimos hacer nada. (R.G.H. 23/11/2012).

De esta forma, la facción que promovía la realización de elecciones conforme al sistema de partidos conformaron una coalición. PRD, PRI, PANAL, Convergencia, y el PVEM, sumaron fuerzas en la planilla: “Todos unidos por Cherán”. Postularon al profesor Antonio Tehandón Ambrosio, quien entre sus cargos dentro de la comunidad había sido tesorero del Comité de agua potable del municipio, colaborador en el aniversario de la elevación a Municipio de Cherán, Priosti en el cabildo indígena de la iglesia de San Francisco, y asesor de la Secretaría de Gobierno en el Estado de Michoacán durante la administración 2008-2012.

El proceso de proselitismo de la planilla se convirtió en una campaña de desinformación y descalificación a la iniciativa de designar a las autoridades municipales conforme al campo jurídico comunal.

Decían a la gente que no era posible que la comunidad se pudiera gobernar a como se estaba proponiendo, que las cosas no estaban para experimentar, que lo que proponía la comunidad eran acciones radicales, violentas, insurreccionales, anarquistas, que aplicar los usos y costumbres era ilegal, un retroceso, que no era posible, que si eso se hacía la comunidad ya no iba a recibir recursos del Estado ni ningún apoyo, cosas de ese tipo. Ellos decían que se trataba de ideas de ex autoridades de la comunidad, de líderes de organizaciones sociales anarquistas y de izquierda, de profes radicales y otras figuras partidarias del EZLN (R.G.H. 23/11/2012).

Luego de la instalación del Comité Municipal Electoral, las mesas de trabajo continuaron. Con la finalidad de acercarse elementos para resolver la cuestión de fondo, el dos de agosto la comunidad y el IEM, acuerdan realizar el análisis jurídico en torno a la petición de elegir a sus autoridades municipal a través de “usos y costumbres”. De esta forma, se solicitó la opinión jurídica a dos especialistas, el maestro Orlando Aragón Andrade por parte de la Facultad de Derecho de la Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, y el maestro Gonzalo Farrera Bravo, catedrático e investigador de la Escuela libre de Derecho y del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM. Las conclusiones a las que arribaron los especialistas fueron notablemente opuestas entre sí.

Para el maestro Orlando Aragón Andrade, la demanda de la comunidad de llevar a cabo la elección de autoridades mediante “usos y costumbres” constituía un derecho reconocido en el artículo segundo de nuestra Carta Magna, por lo que quedaba enmarcada dentro de la ley. Así mismo, recuerda que según lo dispuesto por el artículo primero constitucional, las normas internacionales de derechos humanos son la ley suprema en el Estado mexicano, las cuales respaldan y amplían el derecho a elegir a sus autoridades mediante procedimientos propios o “usos y costumbres”, e incluso garantizan la posibilidad de ejercer el gobierno interno a través de instituciones políticas y jurídicas propias, tal como lo establece el Convenio número 169 de la Organización Internacional del Trabajo y la Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas, suscritos por el gobierno mexicano (IEM, 2012).

En contraste, el maestro Gonzalo Farrera Bravo, sostiene que el IEM no podía convocar a elecciones en la modalidad de “usos y costumbres”, ya que esta “modalidad” no estaba contemplada dentro de las facultades legales de este organismo, el cual no puede contravenir o actuar más allá del alcance que la misma Ley Fundamental Estatal le permite. Aclara que la única manera de realizar una elección por “usos y costumbres” sería mediante una reforma constitucional que modificara el sistema de partidos vigente en la legislación estatal. El IEM no cuenta con las facultades para imponer una modalidad de organización política ajena a la reconocida por la legislación local, esta facultad en todo caso está reservada para el Congreso local. (IEM, 2012).

El veintiséis de agosto de 2011, Cherán presentó ante el IEM un escrito acompañado de 1942 firmas, mediante el cual solicitó se respetara su derecho histórico a decidir y elegir el nombramiento de sus autoridades a través de sus “usos y costumbres” por tratarse de una comunidad perteneciente al pueblo p’urhépecha, lo cual acreditan con el título virreinal que data de 1540. Reiteraron que esta decisión fue tomada a raíz de los problemas de inseguridad y la tala inmoderada de sus bosques en los últimos años. Indican además que a raíz del enfrentamiento que tuvo lugar el 15 de abril de 2011, la comunidad ha conformado una estructura de organización comunal para atender temas de seguridad, justicia y reconstitución integral de la comunidad.

Cinco días después, el 31 de agosto, la comunidad reiteraba su petición ante el IEM a través de otro escrito acompañado de 24 hojas con 470 firmas, a través del cual se hacía constar que el día 24 de agosto tuvo lugar una Asamblea Comunal en la cual la comunidad acordó elegir y nombrar a sus autoridades de acuerdo al derecho histórico, y así mismo, solicitar al IEM que respetara y respaldara el nombramiento de sus autoridades a través de los “usos y costumbres” de la comunidad (IEM, 2012).

El IEM dio respuesta a la petición planteada por la comunidad a través del acuerdo del Consejo General, tomado por unanimidad, el día nueve de septiembre de 2011, señalando que “carece de atribuciones para resolver sobre la celebración de elecciones bajo el principio de los usos y costumbres en los términos que lo solicita la Comunidad Indígena de Cherán”, debido a que es un órgano de legalidad no de control de constitucionalidad. Por lo tanto argumenta, carece de facultades para ejercer el control de convencionalidad. Su función en tanto órgano de legalidad sostiene, se circunscribe a organizar y realizar las elecciones, debiendo sujetar sus actividades a los principios de certeza, legalidad, objetividad, imparcialidad, independencia, equidad y profesionalismo conforme a las facultades que la ley expresamente le señala.

Para la comunidad en el contexto de violencia prevaleciente en la región, la autonomía política demandada por la comunidad constituía un camino viable, que en los hechos había mostrado su eficacia para hacer frente a la amenaza de violencia organizada (Kaldor, 2001) hacia las personas y el territorio comunal por parte de los narco paramilitares y la omisión o contubernio de las autoridades estatales.

7.3. La defensa del campo jurídico comunal. La acción legal por la autonomía.

Para concebir la importancia y trascendencia de la acción legal iniciada por la comunidad es necesario tener presente la situación que guardan los derechos de los llamados pueblos indígenas reconocidos en la legislación mexicana. Además de lo controversial del reconocimiento del derecho a la libre determinación, considerado como el principal derecho colectivo reconocido a estos pueblos y sin el cual sería imposible ejercer el resto de derechos (González, 2002), hoy por hoy los pueblos y las comunidades indígenas enfrentan como principal problema la brecha que existe entre el reconocimiento de los derechos de los pueblos

indígenas en la legislación nacional y en tratados internacionales y su ejercicio efectivo (Stavenhagen, 2002).

En México, el ejercicio efectivo de estos derechos enfrenta un problema legal de fondo debido a la ambigüedad en torno al reconocimiento de los sujetos colectivos: el pueblo y la comunidad indígena. La reforma constitucional en materia de derechos y cultura indígena de 2001 reconoce a estos pueblos como sujetos de interés público y no como sujetos de derecho público, lo cual constituye una de las condiciones necesarias para la construcción de un nuevo pacto y una nueva relación entre los pueblos indígenas, la sociedad y el Estado de conformidad con los conocidos Acuerdos de San Andrés (ASA) firmados entre el gobierno federal y el EZLN en 1996. La propuesta de reconocer a los pueblos y comunidades como sujetos de derecho público contenida en los ASA y en la iniciativa de la COCOPA se modificó para quedar como entidades de interés público, esto es, bajo la tutela del Estado (Gómez, 2004).

En el ámbito jurídico, por interés público se entiende “el conjunto de pretensiones relacionadas con las necesidades colectivas de los miembros de una comunidad y protegidas mediante la intervención directa y permanente del Estado” (Cornejo, 2004: 633). Al otorgar el estatus de sujetos de interés público a los pueblos y comunidades, por disposición legal, quedan supeditados a la posición de meros beneficiarios receptores de la acción gubernamental para la atención de ciertas necesidades y/o pretensiones colectivas conforme a las competencias y facultades institucionales del Estado.

En cambio, la expresión “pueblos indígenas como sujetos de derecho público”, se refiere a que se reconozca a los pueblos indígenas, a través de sus propias autoridades, el carácter de parte de los órganos de gobierno, para lo cual es necesario reconocerles determinadas facultades, y como tal no tendrían necesidad de recurrir a algún otro órgano de gobierno para hacer cumplir sus determinaciones (CEDRSSA 2007: 10-11). El reconocimiento jurídico como sujeto de derecho conlleva el reconocimiento de la personalidad jurídica, es decir la cualidad del sujeto en virtud de la cual se considera centro de imputación de normas jurídicas o sujeto titular de derechos y obligaciones (Tamayo, 2004: 547).

La personalidad jurídica brinda legitimidad a los sujetos individuales o colectivos para ejercer sus derechos, y en su caso comparecer a juicio en defensa de los mismos frente a

terceros. La reforma adolece de una contradicción de fondo, por un lado reconoce ciertos derechos colectivos, sin embargo no reconoce al sujeto jurídico de derecho público titular de los mismos, por lo tanto al tiempo que reconoce derechos impide su ejercicio⁶⁰.

En el caso de Cherán este reconocimiento ambiguo y limitado trasciende a los resolutivos de la sentencia del juicio número SUP-JDC-9167/2011 promovido por la comunidad ante Tribunal Electoral del Poder Judicial de la Federación (TEPJF) configurando una suerte de falso reconocimiento que se actualiza en las relaciones cotidianas entre el gobierno comunal y la estructura estatal, cuyo efecto se refleja en obstáculos que impiden el ejercicio de estos derechos como veremos en los últimos apartados.

7.3.1. La articulación de la organización social con el proceso judicial.

A partir del 15 de abril de 2011, cuando la acción colectiva sale a la luz pública, Cherán se convirtió en foco de atención de gran parte de los medios de comunicación locales, nacionales e internacionales. Su arriesgada movilización social fue recibiendo apoyo mediante acciones de divulgación, acompañamiento y asesoría entre otras muestras de solidaridad en torno a su acción colectiva. Programas de radio, notas periodísticas, documentales que circulan por internet, reportajes transmitidos en los noticieros en televisión abierta, revistas, redes sociales, fueron espacios que abordaron el caso de Cherán haciendo hincapié en la resistencia de sus comuneros, sus acciones de defensa para salvaguardar a sus personas y el medio ambiente, y a su vez, enfatizaron la falta de atención e inactividad por parte del gobierno estatal y federal frente al problema. (Proceso 1863, pp. 38-41, 1864: 30 34)

La divulgación de su acción colectiva logró fortalecer sus redes de solidaridad con organizaciones sociales, e instituciones públicas, entre las primeras a nivel local a manera de ejemplo la Nación p'urhépecha, a nivel nacional, el Congreso Nacional Indígena y otras comunidades p'urhépecha. Además de contar con la simpatía y apoyo de académicos de la Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, específicamente del área de posgrado de

⁶⁰ Por ejemplo, tras la promulgación de la reforma constitucional en materia de derechos y cultura indígena del 14 de agosto de 2001, se promovieron 331 controversias constitucionales ante la Suprema Corte de Justicia de la Nación para impugnar el procedimiento de la reforma. Estas fueron interpuestas por autoridades municipales, en virtud de que son ellos quienes cuentan con personalidad jurídica, no así los pueblos y comunidades que siguen privados de personalidad jurídica (Gómez, 2004).

la Facultad de Derecho y de organismos internacionales como la Oficina en México del Alto Comisionado de Derechos Humanos de las Naciones Unidas, quienes jugaron un papel importante dentro del proceso jurisdiccional.

Con independencia de la resolución del IEM en torno a su petición de elegir y nombrar a sus autoridades mediante usos y costumbres, la comunidad anticipadamente había decidido mantener la estructura de organización conformada a partir del día 15 de abril, basada en las Cocinas o fogatas, las Asambleas de Barrio y Comunal, las Comisiones, Coordinaciones, y la Ronda, a las cuales había conferido funciones y facultades de gobierno en sustitución de la estructura del gobierno municipal. Para este momento, la comunidad ya había iniciado un proceso de construcción de su autonomía política al margen del Estado, el cual “ya había sido rebasado” (R.G.H. 23/11/2012) Cherán contaba con una estructura de organización normada y construida a partir de su campo jurídico, sin esperar el reconocimiento legal por parte del Estado.

Cuando el IEM respondió que no era posible llevar elecciones por usos y costumbres, la gente dijo: “¿pues qué hacemos?”, aunque aquí la comunidad ya había analizado y tomado la decisión de continuar la organización que habíamos logrado o que ya llevábamos y elegir a nuestras autoridades conforme al derecho histórico, a los usos y costumbres, con el respaldo del IEM o sine él, y sobre todo no permitir el proceso electoral y no dejar volver a los partidos políticos (R.G.H. 23/11/2012).

La resolución del IEM y la pretensión de los líderes de los partidos políticos en la comunidad de llevar acabo el proceso electoral, aumentaron las tensiones inherentes a las dinámicas de interlegalidad. La comunidad entró en un proceso de discusión en torno al camino a seguir frente a esta situación. El fondo de la cuestión era decidir si la comunidad avanzaría por la vía judicial o bien continuaba su lucha a través de la vía política debido a la campaña de desinformación impulsada por los líderes de partidos que para entonces habían unido fuerzas y calificaban la demanda de la comunidad como ilegal. En este contexto, la resolución del IEM de alguna manera les daba la razón. Para contrarrestar el efecto aludido, la comunidad decidió dar continuidad por la vía jurídica (Aragón, 2013).

7.3.2. El uso del Derecho como instrumento de lucha para la reivindicación de derechos colectivos.

El uso del Derecho en el marco de la acción colectiva de Cherán para la reivindicación de sus derechos colectivos, puede ser entendido en dos ámbitos estrechamente relacionados, el político y el jurisdiccional. En el ámbito político, el uso del derecho desde un inicio se planteó como un elemento más de lucha en la acción colectiva de la comunidad. Más allá de basarse en la esperanza de lograr una sentencia favorable, en lo inmediato permitiría dos cuestiones. La primera, contrarrestar la campaña negativa promovida por los líderes de los partidos políticos, y la segunda, ampliar el espacio de maniobra frente al gobierno, al articular la movilización social con la vía institucional (Aragón, 2013).

En el ámbito jurisdiccional el uso del Derecho en forma estratégica permitió a la comunidad librar el problema legal en torno a la forma de acreditar su personalidad jurídica para comparecer ante la autoridad en defensa de sus derechos colectivos. Con ello logra obtener una sentencia favorable que reconoce el derecho a la libre determinación y autonomía para elegir y nombrar a sus autoridades conforme al campo jurídico propio, aunque con ciertas limitaciones que la propia legislación nacional impone.

Como mencioné la Constitución política mexicana no reconoce a los pueblos y comunidades como sujetos de derecho, por otra parte, la Ley General del Sistema de Medios de Impugnación en Materia Electoral, en su capítulo sexto, artículo 13, únicamente reconoce legitimidad, es decir capacidad legal para la presentación de recursos de impugnación a los partidos políticos, a los ciudadanos, a los candidatos por su propio derecho, y a los candidatos independientes acreditados ante el Instituto Federal Electoral. No contempla al pueblo o comunidad indígena como sujeto con legitimidad legal para interponer medios de impugnación, por lo tanto la misma ley impide el acceso a la jurisdicción estatal para la defensa de sus intereses en la materia. En este mismo sentido, aún y cuando la comunidad contara con la estructura de los órganos de representación en materia agraria, técnicamente estarían imposibilitados para comparecer a juicio ante el Tribunal Electoral del Poder Judicial de la Federación (TEPJF) debido a que su competencia legal se circunscribe únicamente al ámbito agrario, no al electoral. Por otra parte, la citada Ley General del Sistema de Medios de Impugnación tampoco reconoce legitimidad a los órganos de representación agraria para comparecer a juicio en materia electoral.

Ante estas lagunas e impedimentos legales, la comunidad aprovechó los intersticios del sistema jurídico para obtener el reconocimiento de su derecho a la autonomía para ejercer su derecho de elegir a sus autoridades y conformar una estructura propia para el ejercicio de su gobierno interno. Al carecer de legitimidad legal para comparecer a juicio como sujeto colectivo compareció en defensa de sus intereses a través de un grupo de comuneros.

Contra el Acuerdo del Consejo General del IEM, Cherán -a través de un grupo de comuneros- interpuso el juicio para la protección de los derechos político-electorales del ciudadano como medio de impugnación ante la Sala regional de Toluca del Tribunal Electoral del Poder Judicial de la Federación (TEPJF)⁶¹. Además de que se organizara la elección de autoridades mediante “usos y costumbres”, a este recurso se adicionó una petición más: que se reconociera el derecho de la comunidad “a tener un órgano de autoridad municipal basado en sus propias prácticas culturales” (Aragón, 2013, p. 60) iniciando formalmente el Juicio número SUP-JDC-9167/2011.

Al no estar reconocida la personalidad jurídica a los pueblos y comunidades indígenas, los comuneros de Cherán comparecieron a título personal, como ciudadanos particulares invocando su identidad cultural. En su escrito de demanda los comuneros de Cherán se autoadscriben como sujetos pertenecientes al pueblo p'urhépecha, y demandan derechos colectivos cuya titularidad es reconocida a los sujetos pueblo o comunidad indígena con ello logran articular su interés particular –en tanto ciudadanos- con derechos colectivos, lo cual dio pauta para que el juzgador realizara el análisis de su demanda y fundamentara su resolución en el marco de estos derechos.

El resultado fue la obtención de una sentencia ambigua que reconoce a sujetos individuales derechos colectivos cuyo titular es la comunidad indígena entendida como sujeto colectivo. La sentencia en su resolutivo segundo, señala textualmente:

“Se determina que los integrantes de la comunidad indígena de Cherán tienen derecho a solicitar la elección de sus propias autoridades, siguiendo para ello sus normas, procedimientos y prácticas tradicionales, con pleno respeto a los derechos humanos.”

⁶¹ Posteriormente atraído por la Sala Superior del TEPJF

Partiendo de una interpretación “garantista”, se puede sostener que de manera extensiva el derecho en cuestión es reconocido —a través de sus integrantes— a la comunidad indígena de Cherán en tanto sujeto colectivo titular del derecho a la autonomía, sin embargo al no estar reconocida la comunidad con esta categoría en la legislación nacional difícilmente podrá ejercer plenamente este derecho, debido a que ni la comunidad indígena ni sus órganos de representación existen legalmente. Estamos frente a una suerte de nudo gordiano legal, una ficción legal de reconocimiento que oculta lo acotado de sus alcances pero que la práctica devela claramente.

La sentencia en estos términos, permitirá a las comuneras y comuneros de Cherán conformar una estructura de gobierno conforme a sus prácticas culturales, al interior podrá funcionar mientras la comunidad así lo determine, sin embargo, hacia el exterior en sus relaciones con el Estado el órgano representativo del gobierno comunal se verá impedido para actuar legalmente por carecer de personalidad jurídica.

La aplicación de los “usos y costumbres” con reconocimiento legal estatal no es nada nuevo en el país⁶². Lo relevante de la sentencia de Cherán es que al comparecer a juicio a través de un grupo de comuneros en calidad de ciudadanos, se logra abrir los canales legales para hacer efectivo un derecho cuya titularidad corresponde al sujeto colectivo pueblo o comunidad indígena: el derecho de elegir a nivel municipal sus autoridades y además una estructura de gobierno distinta al Ayuntamiento conforme a procedimientos y normas propias en ejercicio del derecho a la libre determinación. A pesar de sus contradicciones, no deja de ser un caso excepcional en la historia de México, sobre todo en un contexto en el que a pesar de los avances legislativos a nivel nacional e internacional tendientes al reconocimiento del derecho a la libre determinación, existen estudios que reflejan muy bajos estándares de incorporación de estos nuevos parámetros jurídicos en las prácticas judiciales de los mismos Estados (Huber, Martínez, Lachenal, Ariza, 2008).

⁶² Por ejemplo legislación de diversas entidades federativas contemplan la posibilidad de elecciones por usos y costumbres: Campeche, Chiapas, Distrito Federal, Durango, Guerrero, Jalisco, Nayarit, Oaxaca, Puebla, San Luis Potosí, Sonora, Tabasco, Tlaxcala y Veracruz (Luna, 2012) de esta forma se elige la estructura de los Ayuntamientos prevaleciente a nivel nacional sin modificar su estructura.

En el marco de la lucha social de Cherán, el Derecho ha sido un instrumento útil para lograr el reconocimiento legal de prácticas e instituciones de gobierno propias que han venido funcionando a través del tiempo, reivindicando con ello derechos históricamente negados a los pueblos indígenas. Ahora sus prácticas e instituciones de gobierno gozan de reconocimiento legal, ya no es necesario acudir a la figura de los partidos políticos o la estructura del Ayuntamiento para formalizar la designación y conformación de la estructura de gobierno comunal.

El conflicto de interlegalidad en torno a las reglas para elegir a las autoridades municipales por usos y costumbres o por el régimen de partidos en la comunidad, fue resuelto a través de una sentencia judicial. A diferencia de los conflictos que ha enfrentado la comunidad en torno a los procesos de interlegalidad en el campo jurídico en otros tiempos, ahora la comunidad echa mano del nuevo cuerpo normativo en materia de derechos de los pueblos indígenas para investir de legalidad los elementos que integran el campo jurídico comunal, y sobre todo, dar continuidad a una forma propia de ejercer el gobierno interno y mantener control sobre su territorio como históricamente lo ha hecho.

Luego de 21 años transcurridos de la ratificación del Convenio 169 sobre Pueblos indígenas y Tribales en Países Independientes de la Organización del Trabajo por parte del Estado mexicano, y 19 años de la primer reforma constitucional en materia de derechos indígenas en México de 1992, por primera vez una comunidad logra que se le reconozca legalmente el derecho a ejercer una forma de gobierno propia con una estructura a nivel municipal distinta a la del ayuntamiento.

La sentencia obtenida por las comuneras y comuneros de Cherán no deja de ser un logro importante, sin embargo, atendiendo al contexto de violencia, el descontento social frente a la impunidad imperante al momento de su emisión y las ambigüedades legales referidas, es posible pensar que el reconocimiento de la autonomía por la vía jurisdiccional a su vez obedece a una determinación política del Estado. O bien que hubo un uso estratégico del campo jurídico tanto por la comunidad como por el Estado en la medida en que la resolución judicial resultó en alguna forma funcional para ambos.

Por un lado la comunidad logró el reconocimiento formal de su pretensión de ejercer una estructura de gobierno conformada partir del campo jurídico propio, a su vez, el Estado, resolvió por la vía institucional un conflicto social que al emerger a la luz pública puso en evidencia su disfuncionalidad y falta de legitimidad social, paradójicamente, con la sentencia el Estado se posiciona en el ámbito nacional e internacional como garante y protector de los derechos humanos de los pueblos indígenas.

Por otra parte, permitió al Estado de manera precautoria, evitar que otras comunidades pudieran replicar o siguieran el ejemplo de Cherán. Esto es, que en el contexto de violencia en la región otras comunidades se constituyeran como comunidades autónomas de hecho, que desconocieran y desafiaran al Estado abiertamente conformando zonas autónomas al margen del Estado como las existentes en Chiapas a través de los caracoles zapatistas. Esta hipótesis cobra sentido, si tomamos en cuenta el hecho de que Cherán desde el 15 de abril de 2011 determinó expulsar el régimen de partidos de la comunidad y reivindicar con o sin el reconocimiento estatal su forma de gobierno ancestral o por usos y costumbres.

De esta forma la movilización de la comunidad fue trasladada del campo de la lucha social, a ala vía institucional, donde las partes quedaron sujetas a las reglas del campo jurídico estatal que en el ámbito de los derechos indígenas adolece de ambigüedad y contradicciones. Como se verá adelante, estas ambigüedades y contradicciones en las relaciones que acontecen en la vida cotidiana entre la comunidad y las instituciones estatales, se convierten en limitaciones que impiden el ejercicio pleno de estos derechos configurando una suerte de falso reconocimiento.

7.4. De la ejecución de la sentencia a la instalación de la nueva estructura de gobierno comunal.

Uno de los efectos de la sentencia fue romper la inercia institucional del IEM ya que permitió modificar su postura sostenida frente a la petición de la comunidad, no sin la resistencia de hecho por parte de sus operadores originada por el desconocimiento e incomprensión de los derechos indígenas y la diversidad cultural. La sentencia revoca el acuerdo CG-38/2011 emitido el 9 de septiembre de 2011 a través del cual el IEM dio respuesta a la petición de la comunidad para celebrar elecciones por usos y costumbres y deja sin efectos todos los acuerdos y actos llevados a cabo con la preparación de los comicios conforme al régimen de

partidos políticos y establece una serie de pasos a seguir para la ejecución y cumplimiento de la sentencia.

Ordena al Consejo General del IEM consultar a las comuneras y comuneros de Cherán para saber si están de acuerdo en celebrar las elecciones por el sistema de “usos y costumbres”, sujetándose a los principios que rigen el derecho a la consulta establecido en el Convenio 169 de la OIT y la Declaración sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas, lo cual constituye un avance y un antecedente importante, ya que nunca antes se había consultado a otra comunidad en esos términos en el estado de Michoacán. Ordena someter al Congreso local los resultados de la consulta a efecto de que dicha autoridad emita el decreto señalando fecha para la elección y toma de posesión del nuevo órgano de gobierno, para lo cual deberá disponer las medidas necesarias conducentes para establecer las condiciones de diálogo y consenso necesarias para que Cherán en su momento pueda elegir y nombrar a sus autoridades por “usos y costumbres”.

Aunque la sentencia invalidó legalmente la postura institucional del IEM y ordenó actuar con sujeción a los parámetros normativos del marco internacional de los derechos de los pueblos indígenas en materia de consulta, el posicionamiento del Instituto respecto a la forma de llevar a cabo la elección se sostuvo en los hechos: el voto debe ser libre y secreto a través de las urnas. Durante el proceso de implementación de la consulta, los representantes del IEM mantenían y defendían su argumento inicial, no había conocimiento, entendimiento ni conciencia del alcance del derecho reconocido y protegido por la sentencia del TEPJF .

“El IEM quería que la consulta fuera a través del voto, decían "el voto de universalidad tiene que ser escuchado y tomado en cuenta y debe ser libre y secreto". De ahí se agarraban para decir que la consulta debe ser a través del voto secreto, con credencial del IFE y boletas, como si se tratara de una elección por partidos” (F.S.R. 25/09/2012).

De acuerdo con Orlando Aragón, quien participó junto con los representantes de la comunidad en el proceso de organización de la consulta, la postura del IEM obedecía al desconocimiento del derecho internacional de los derechos de los pueblos indígenas y los “usos y costumbres” de la comunidad de Cherán. El hecho más evidente que da sustento a su afirmación es la petición del IEM a la comunidad para que entregara por escrito sus “usos y

costumbres”⁶³. Finalmente el IEM terminó sujetándose a la propuesta de la comunidad de llevar a cabo la consulta de acuerdo con sus “usos y costumbres”, a través de sus formas, normas, instituciones y autoridades propias. De esta forma, el día 18 de diciembre de 2011 tuvo lugar la consulta por medio de asambleas de barrio, con un pase de lista ordinario y votación pública a mano alzada. (Aragón, 2013) obteniendo como resultado, 4,846 votos a favor, y 8 en contra. En esa consulta también se acordó la fecha para elegir y nombrar al nuevo órgano de gobierno, estableciéndose para ello el 22 de enero de 2012, a fin de que la nueva estructura de gobierno tomara posesión el día 5 de febrero del mismo año.

El día de la consulta, recuerdo muy bien cómo un comunero que milita con un partido, cuando lanzaron la pregunta de quién no estaba de acuerdo con el sistema de usos y costumbres para elegir a las autoridades del Municipio, estaba muy cerca de la mesa que estaba dirigiendo y levantó la mano, él nomás, y otro señor ya grande que estaba cerca de ahí, le dijo a los del IEM: “miren qué más democracia, para que haya una democracia se debe de respetar las voces que no estén de acuerdo, y aquí se respetan” (F.S.R. 25/09/2012).

7.4.1. Instalación del Consejo Mayor de Gobierno.

Llegado el 22 de enero de 2012, con la presencia de los representantes del IEM para vigilar y dar fe del desarrollo del proceso, tuvieron lugar las asambleas a través de las cuales fue elegido el Consejo Mayor de Gobierno Comunal, integrado por doce comuneros, tres por cada uno de los cuatro barrios que conforman la comunidad que ocuparían el cargo por un período de tres años al igual que los Ayuntamientos.

De acuerdo con la convocatoria, las comuneras y comuneros propusieron a las personas que consideraron aptas para desempeñar el cargo de consejero sin proselitismo previo. La asamblea de cada barrio nombró tres representantes. Para esta ocasión, como requisitos básicos se requirió no tener antecedentes penales, ser mayor de 21 veintiún años, que haya cumplido con su trabajo comunitario y que sea originario de Cherán. Por única ocasión,

⁶³ Orlando Aragón y el testimonio de varios comuneros afirman que aun y cuando la comisión nombrada por la comunidad para llevar el proceso de consulta en coordinación con el IEM, determinó no entregar por escrito sus “usos y costumbres”, por un lado para tener mayor margen de acción sobre el proceso de consulta y elección de la nueva autoridad, por otro, porque una de las características fundamentales del sistema normativo de Cherán es su carácter oral, y era interés de la comunidad mantener esa característica. “El grupo Morelia” o “los profesionistas de Cherán” hicieron llegar al IEM un documento en el que explican los usos y costumbres de la comunidad pasando por alto y contraviniendo la decisión del órgano representativo nombrado por la comunidad (2013). Entre las personas de la comunidad se hace referencia a “el grupo Morelia” para designar a comuneros profesionistas que radican en la ciudad de Morelia, quienes en su mayoría ocupan cargos públicos en el gobierno estatal y mantienen vínculos con los partidos políticos.

debido a los acuerdos tomados con el IEM, la edad para participar en la votación fue de 18 años en adelante, aclarando que en lo sucesivo, están facultados para participar del voto hombres y mujeres mayores de trece años, estando casados, debido a las obligaciones que adquieren con el matrimonio dentro de la comunidad. La identificación de las y los votantes quedó en manos de un representante de la comunidad, quien verificaba la identidad y registro de cada persona, sin hacer uso de las credenciales electorales ni de ningún otro documento.

Instalada la asamblea en cada barrio, comuneras y comuneros proponían a los posibles consejeros y consejeras, argumentando las razones de su proposición; a su vez las personas propuestas argumentaron su interés de participar, o en algunos casos para excusarse o declinar. Para elegir y manifestar su voluntad, a manera de “voto”, comuneras y comuneros participantes se formaron detrás de los comuneros propuestos, las tres que contaron con el mayor número de personas en sus filas fueron elegidos para integrar el Consejo. Además de los requisitos básicos señalados, fueron tomados en cuenta otros atributos personales basados en los principios comunales *janbaskakuecha*.

Para elegir a estos k'eris, la gente se fijó cómo viven [en familia], cómo vivieron sus padres, sus abuelos. Como todos nos conocemos, sabemos cuál es nuestra conducta: si han ocupado un cargo antes y en qué forma lo desempeñaron; si han sido comisionados de la fiesta, si cumplieron bien, si agarraron dinero; cómo se lleva con la gente o que modo tiene, si es amable respetuoso o no; cuántos ahijados tienen. Eso quiere decir mucho porque la gente aquí busca padrinos a aquellos que ve que son responsables que cuidan a sus familias, eso dice mucho aquí. Si trabajas, cómo trabajas; si vas a las asambleas; si cumples con las cooperaciones; principalmente eso: cómo estás con tu familia y otras familias, porque la familia aquí te acompaña, para cualquier cosa está la familia (A.P.R. 7/11/2012).

El proceso para la designación del nuevo Consejo Mayor de Gobierno, “retomó” en gran parte la forma en que la comunidad había venido eligiendo a sus autoridades, como lo explica el médico Adalberto Muñoz Estrada.

Eso fíjate que se ocupó ahora para buscar a los k'eris, a los k'eris de cada barrio se juntan tres, y aun así, si en el barrio salen cinco o seis candidatos los tres que tienen mayor número son los que integran el gobierno.... [...] Si la comunidad hubiera querido mantener la autoridad a través de votaciones con Presidente Municipal, pues simplemente esas doce personas que salieron de los k'eris pudieron haber pedido el registro por un partido y era seguro que se ganaba nada más que hubiera la conciencia y acuerdo del pueblo de votar por esos doce elegidos en una Asamblea y se hubiera quitado tanto problema pues de registrarlos como Consejo Mayor, nada más aquí ahora sí es la nueva estructura propiamente, pero es el mismo origen de elección al inicio del PRD, de la comunidad. El origen de esto es la selección directa de la comunidad de las personas que la comunidad quiera que esté representando. (A.M.10/10/2012).

Finalmente el primer Consejo Mayor de Gobierno Comunal del Municipio de Cherán quedó conformado de esta forma⁶⁴.

Representantes en el Consejo Mayor.	
Barrio Primero, Jarhukutini	Salvador Estrada Castillo
	Salvador Tapia Servín
	Trinidad Estrada Avilés
Barrio Segundo, Ketsikua	Gloria Fabián Campos
	Jafet Sánchez Robles
	Trinidad Ninis Pahuamba
Barrio Tercero, Karakua	Antonio Durán Velázquez
	Héctor Durán Juárez
	Trinidad Ramírez Tapia
Barrio Cuarto, P'arhikutini	Francisco Fabián Huaroco
	Gabino Basilio Campos
	J. Guadalupe Tehandón Chapina

Tabla 2: Integración del Consejo de Mayores.

Las contradicciones y ambigüedades legales del reconocimiento de los derechos indígenas y de la comunidad indígena como sujeto de derecho público salen a la luz. La sentencia emitida por el TEPJF aunque se fundamenta legalmente en el reconocimiento constitucional e internacional del derecho a la autonomía de los pueblos y comunidades indígenas, textualmente reconoce como titulares de estos derechos a quienes comparecieron a juicio: “los integrantes de la comunidad indígena de Cherán” no así a la comunidad indígena en tanto sujeto colectivo.

⁶⁴ El IEM extendió “constancia de mayoría y validez de la elección del Consejo Mayor de Gobierno Comunal del Municipio de Cherán Michoacán” a nombre de Héctor Durán Juárez quien de acuerdo al resultado de la elección obtuvo mayor número de votos, para el período del 5 de febrero de 2012 al día 31 de agosto de 2015. Héctor Durán Juárez obtuvo 437, Jafet Sánchez 392, J. Guadalupe Tehandón Chapina 306, y Salvador Tapia Servín 240.

Al no existir el reconocimiento de la comunidad indígena como sujeto de derecho público el IEM extendió “constancia de mayoría y validez de la elección del Consejo Mayor de Gobierno Comunal del Municipio de Cherán Michoacán” a nombre de una persona: Héctor Durán Juárez quien de acuerdo al resultado de la elección obtuvo el mayor número de votos⁶⁵. Con este acto el IEM actualiza el contenido –literal- de la sentencia materializando una suerte de falso reconocimiento o de un reconocimiento que refleja la visión de quienes detentan el poder estatal respecto a la forma en que “deben ser” regulados estos derechos. Este acto será el primer eslabón de una postura institucional que será reproducida en cadena por el resto de la estructura estatal.

La constancia de mayoría extendida en estos términos constituye un acto de autoridad que violenta la naturaleza del derecho a la libre determinación de las comunidades y pueblos indígenas en tanto sujetos titulares de estos derechos, reconocidos por instrumentos legales internacionales en materia de derechos indígenas, en particular el Convenio 169 sobre Pueblos Indígenas y Tribales de la Organización Internacional del Trabajo, que de acuerdo con el contenido del artículo 1º constitucional en materia de derechos humanos, junto con otros instrumentos normativos, forma parte del bloque de constitucionalidad de los derechos humanos de los pueblos indígenas que ahora rigen al Estado mexicano cuyo contenido no debiera restringirse.

7.4.2. Viejas prácticas renovadas, nueva estructura de gobierno Municipal.

Durante los meses previos a la celebración de la Asamblea General para elegir a los integrantes del Consejo de Mayores, paralelamente al trámite del Juicio para la protección de los derechos político-electorales del ciudadano ante el TEPJF, la comunidad a través de la participación de comuneras y comuneros desde las fogatas se dieron a la tarea de pensar la estructura orgánica y operativa del nuevo gobierno. Rubén, un comunero quien desde los primeros días formó parte de los rondines y ahora de la Ronda comunitaria, así como Francisco quien también forma parte del gobierno comunal, recuerdan los inicios de la actual estructura de gobierno.

⁶⁵ Héctor Durán Juárez obtuvo 437, Jafet Sánchez 392, J. Guadalupe Tehandón Chapina 306, y Salvador Tapia Servín 240.

Rubén: Antes que empezaran las elecciones la comunidad ya había decidido que no entrarían los partidos políticos a la comunidad. A los pocos días del 15 ya estaban las fogatas, y se hacían reuniones en los barrios, en esas reuniones la misma gente empezó a preguntarse que iba hacer la comunidad si ya había decidido que no más partidos, cómo iba a ser entonces. Se hacían reuniones para empezar a planear, todavía la gente pensaba en un Representante o Comisariado porque al Presidente Municipal no lo tomaban en cuenta, otros empezaron a decir vamos haciendo un plan de trabajo para el trienio que viene y vamos pensando a quién le vamos a decir que sea el presidente porque no queremos que haya mas partidos, porque el partidismo es lo que nos hizo dividirnos y al ultimo cada quien hizo lo que quiso y todos hicieron nada, entonces mejor que seamos uno solo, nos unimos y adelante, de esa manera empezaron a buscar a la persona, y luego dijeron cómo se va a llamar, entonces unos se agarran de los antepasados y de los k'eris, entonces se dijo ya no va ser uno ni dos van a ser doce como esta ahorita conformado (R. C. .M. 8/12/2012).

Francisco: La estructura de los K'eris salió de las fogatas, toda la gente participó, señoras, señores, jóvenes, estudiantes, profesionistas, señores grandes que habían sido autoridades, toda la gente, comuneros que militan en organizaciones como la otra campaña y el CNI [Congreso Nacional Indígena] y que además son considerados comuneros con gran peso moral en la comunidad, todos aportaron con su opinión. Todo se fue dando, primero empezamos a decir, cómo nos íbamos a organizar, primero formamos Comisiones, y la Coordinadora, pero cuando estaba lo del juicio fue cuando nos empezamos a preguntar cual va a ser esa nueva estructura y se comenzó a platicar en los barrios y en las fogatas, comenzaron a salir las propuestas, se le preguntaba a la gente grande, a los comuneros que habían ocupado cargos antes, otros se fueron a la historia en los libros, y se comenzaron a dar propuestas y así se fue conformando, después un grupo se encargó de darle forma pero la comunidad participó desde las fogatas, las propuestas salieron y se avalaron desde ahí (F.S.R. 25/09/2012).

Comuneras y comuneros reconocen que la nueva estructura es creación de la propia comunidad, un logro de su lucha y en el marco de su acción colectiva consideran positivo el reconocimiento oficial del derecho a elegir su forma y estructura de gobierno interno, lo cual ha permitido reorganizar la comunidad para continuar existiendo.

Realmente todas las comisiones se fueron dando voluntariamente, porque todos sentíamos eso, todos estábamos en esa sintonía de responder y trabajar por nuestra comunidad, todos participamos y gracias a eso es que logramos salir y responder a lo que se iba presentando hasta lograr que se nos reconociera la estructura de gobierno con los K'eris, porque nuestra organización no era reconocida por el gobierno y ahora si, pero entonces eso es parte de la lucha de autodefensa que nos ha permitido mantener nuestra organización, el modo de nuestra organización que para nosotros ha sido efectiva para seguir viviendo (R.G.H. 16/11/2012).

La nueva estructura, plasmada en un documento elaborado a manera de “manual de gobierno comunal”, recoge diversos elementos del gobierno que la comunidad había venido ejerciendo y practicando a través del tiempo, tales como los principios que rigen la organización de la comunidad, normas de servicio y reciprocidad que dan forma a lo perfiles sociales susceptibles de ser elegidos para servir a la comunidad a través de los diferentes cargos

de gobierno, ahora vinculados con una estructura diferente a la del Ayuntamiento y a la del Comisariado de Bienes Comunales. De acuerdo con la explicación que hacen los comuneros, a diferencia de una estructura jerárquica piramidal, se trata de una estructura circular, en la que prevalecen las relaciones de coordinación y cooperación sobre las relaciones de mando jerárquico, “*nadie es más que nadie*”.

Esta nueva estructura es representada por medio de cuatro círculos concéntricos. En el primero, al centro, se ubica la Asamblea Comunal o *K’eri Tángurhikua*, órgano máximo de gobierno comunal; en el segundo, el Consejo Mayor de Gobierno, el cuál funge como órgano de gobierno y representación de la comunidad a nivel municipal y al interior funge como órgano de vigilancia de los Consejos Operativos; a éste le sigue la Tesorería comunal, encargada de la administración de los recursos del gobierno; el Consejo Operativo Principal, encargado de atender y resolver asuntos de competencia común a los diferentes Consejos que lo integran así como coordinar y elaborar el Plan Integral de Desarrollo Comunal, se conforma por cada uno de los integrantes de los diferentes Consejos Operativos Especializados. En el tercero, se ubican los seis Consejos Operativos Especializados integrados por un representante de cada barrio. En el cuarto y último círculo se ubican las Asambleas de cada uno de los cuatro Barrios que sostienen y respaldan la nueva estructura.

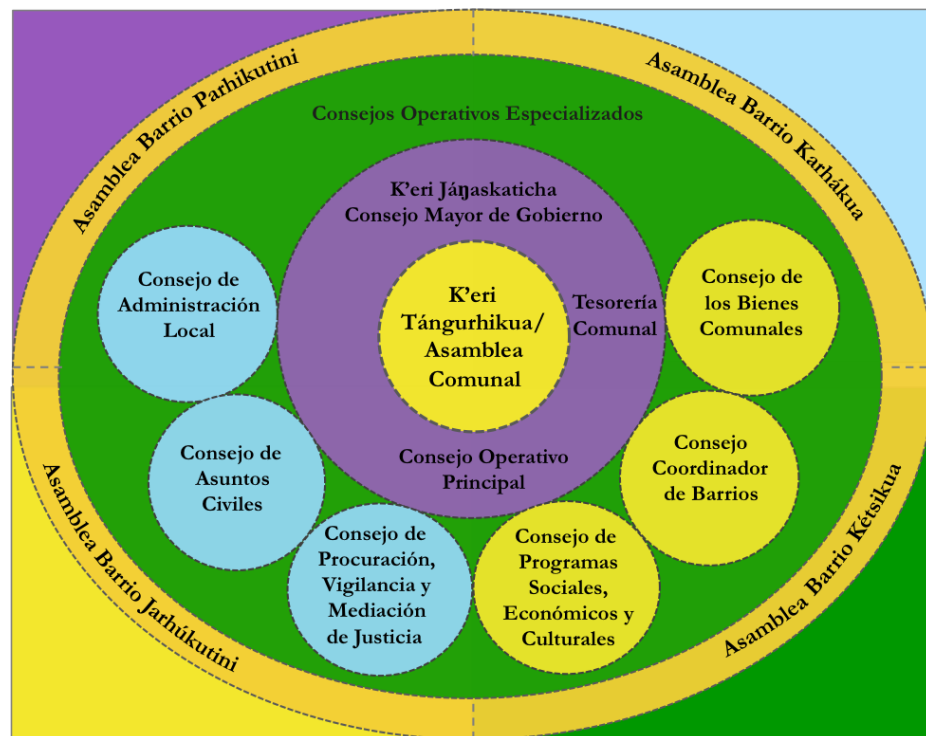


Figura 8: Nueva estructura de Gobierno de la Comunidad de Cherán.

De acuerdo con el manual de gobierno aprobado por la comunidad, en el cuadro siguiente se señalan en forma general y de manera ilustrativa algunas de las funciones representativas de cada Consejo Operativo Especializado.

Consejos Operativos Especializados		
1.	De Administración Local.	Encargado de administrar el ejercicio presupuestal junto con la Tesorería Comunal y el Consejo Principal Operativo, así como coordinar a través de comisiones los servicios públicos como el agua potable, alumbrado y otros servicios.
2.	De Asuntos Civiles.	Encargada del registro del estado civil de las personas y del cobro de contribuciones derivadas del registro de inmuebles privados.
3.	De Procuración, Vigilancia y Mediación de Justicia.	Además de representar al gobierno comunal ante el poder ejecutivo y judicial del estado, tiene a su cargo la seguridad pública a través de la Ronda Comunal, y de la seguridad en los bosques a través del cuerpo de Guardabosques. También ejerce funciones jurisdiccionales al atender y resolver conflictos entre comuneros a través de la conciliación.
4.	De Administración de los Programas Sociales, Económicos y Culturales.	Tiene a su cargo la elaboración y gestión de proyectos en las diferentes actividades productivas y sociales en beneficio de artesanos, médicos tradicionales, carpinteros, comerciantes, mujeres, jóvenes, migrantes, adultos mayores, etc., así como la gestión de proyectos encaminados al desarrollo de la lengua p'urhépeha y otras lenguas nacionales, a la recuperación de la historia y saberes <i>propios</i> .
5.	Coordinador de los Barrios.	Encargado de coordinar la organización de las Asambleas de Barrio para la atención de los asuntos del gobierno comunal, así como la participación ciudadana para realizar tareas colectivas, representar y defender los intereses de los barrios ante el Consejo Operativo Principal y el Consejo Mayor de Gobierno y la selección y nombramiento de los cargueros de las fiestas de la comunidad.
6.	Consejo de los Bienes Comunales.	Representa jurídicamente a la comunidad ante las instituciones del sector agrario del gobierno federal, y entre sus principales funciones están las de vigilar el uso de suelo, la regularización de los predios urbanos, áreas agrícolas, forestales, parceladas y de uso común, formular el reglamento de los bienes comunales, impedir la adjudicación de tierras como propiedad privada, participar en la protección, preservación y restauración de los recursos naturales y del equilibrio ecológico, y la atención de asuntos y conflictos por la tenencia de la tierra.

Tabla 3: Muestra las funciones principales de los Consejos Operativos de la nueva estructura de gobierno.

Cada uno de estos Consejos está conformado por representantes de cada barrio, y atendiendo al ámbito material de su competencia, cuenta con facultades de representación ante las instituciones estatales. Un aspecto que es pertinente resaltar es que esta estructura circular, contempla como parte de su composición un Consejo de Bienes Comunales, en sustitución del Comisariado de Bienes Comunales y el Consejo de vigilancia, el cual para su funcionamiento opera a través de cuatro comisiones: 1. Asuntos comunales, 2. Minas, 3, Vivero forestal

comunal, y 4. Aserradero y Astillero. Este Consejo de Bienes Comunales está integrado por cinco representantes por barrio.

Se pensó en eliminar al Comisariado o al “Repre”, como aquí le llamamos, para que hubiera un solo gobierno, porque además nos dimos cuenta que si lo manteníamos iba a quedar como aparte del Consejo, iban a quedar otra vez como antes como dos autoridades, y es lo que ya no quisimos. Se vieron y analizaron varias cosas. Por ejemplo se tomó en cuenta que un Representante era vulnerable frente a la violencia, y era corruptible, era más fácil que lo identificaran. También se vio que lo que buscaba la comunidad era la unidad, un gobierno fuerte. Aquí los señores grandes dijeron que eso estaba muy bien porque luego el representante andaba por un lado y el presidente municipal por otro, y que también eso lo provocaban los partidos, porque uno era de un partido y el otro de otro. Que eso no estaba bien, lo vimos porque en 2008 cuando empezó el movimiento contra el presidente municipal y aquí empezaban a saquear el bosque, el “Repre” estaba con la comunidad, luego ya no. Unos decían que lo habían comprado, que lo habían amenazado, pero que era más fácil que lo atacaran (J.L.H. 8/09/2012).

Al crear este nuevo Consejo de Bienes Comunales, el gobierno comunal reúne y sujeta lo agrario y lo civil en una sola estructura, con ello reconfigura el campo jurídico político comunal. El campo jurídico político que anteriormente se dividía en dos campos de autoridad, el civil representado por el Presidente Municipal y el agrario representado por el Comisariado de Bienes Comunales, en la nueva estructura desaparecen pero sus ámbitos de competencia pasan a conformar un solo campo jurídico político representado por un órgano de autoridad el Consejo Mayor de Gobierno⁶⁶.

Al interior los diferentes Consejos guardan la misma lógica circular que la estructura general para su funcionamiento, las decisiones son tomadas en forma colegiada evitando centralizar la autoridad en alguno de sus integrantes. La toma de decisiones en forma colectiva como antaño garantiza la representación de los cuatro barrios y su participación en la toma de decisiones, por otra parte, en el contexto de violencia en que surgió la nueva estructura y dados los antecedentes de cooptación de la autoridad en la última administración, la conformación del Consejo permite blindar de alguna forma la estructura de gobierno y prevenir actos de coacción o violencia contra la persona de sus integrantes, pues: “*es más fácil romper una vara que doce varas*” aludiendo a la estructura del Consejo Mayor.

⁶⁶ Al igual que el resto de la nueva estructura, en su relación con las instancias estatales como la Procuraduría Agraria, al exterior no es reconocido como autoridad con facultades legales de representación del gobierno comunal. Para su funcionamiento legal en el ámbito agrario, ha tenido que recurrir al otorgamiento de poderes a cada uno de sus integrantes a través de la Asamblea General a través de procedimiento regulado por la Ley Agraria.

El hecho de nosotros pensar y decidir de conformar un Consejo también fue en aras de la seguridad. ¿Por qué razón?, porque sentimos que un Consejo es más difícil de atacar, que el mismo crimen lo pueda identificar, porque si somos varios pues no hay una cabeza específica a quien se vaya a dirigir, como lo vayan a cooptar, lo vayan a manipular, bueno esa fue la idea... y surge precisamente de las pláticas, de recurrir a la parte histórica de nuestra cultura. Como el Consejo de ancianos de los p'urépechas era el que propiamente pues gobernaba u orientaba, entonces de allí surge la idea de conformar un Consejo, que representara los barrios, pero también con la finalidad de que no se fuera a detener o a levantar, entonces la idea principal del Consejo es que las decisiones sean en forma colegiada con la voz de los cuatro barrios, esa es la idea principal y lo otro pues la seguridad (T.R.T. 28/11/2012).

Frente a la posible cooptación de las instituciones Cherán cuenta con una estructura y un gobierno fuerte basado en la participación ciudadana directa, donde las decisiones más importantes para la comunidad son discutidas, reflexionadas y aprobadas con la participación de todas las comuneras y comuneros a través de la Asamblea General donde “el gobierno funciona obedeciendo al pueblo”, como lo explican dos integrantes del Consejo Mayor, los *K'ericha* o Mayores Gabino Bacilio Campos del Barrio Cuarto *P'arhikutini* y Trinidad Ramírez Tapia del Barrio Tercero *Karhákuu*.

“Nosotros tenemos el mandato de obedecer al pueblo, el pueblo es el que manda, no uno, a uno lo pusieron para servirle al pueblo, no para servirse del pueblo como hicieron antes otros, nosotros tenemos que ser como es la comunidad, como mande el pueblo nosotros tenemos que obedecer, en ese entendido estoy yo, y los demás compañeros” (G.B. 14/10/2012)

“El gobierno funciona obedeciendo al pueblo, el Consejo Mayor no es la máxima autoridad, nuestra máxima autoridad es la Asamblea General la *K'eri Tángurikuu*, la Junta Grande. El Consejo se encarga de vigilar que los mandatos del pueblo se cumplan. Así como existe un Consejo Mayor que es el que vigila, que tiene funciones de vigilancia y que cobija a todos los Consejos, existen otros seis Consejos que son en la estructura los órganos operativos, que son los que hacen lo que se determina desde las fogatas, las asambleas de barrios y la asamblea general, con la encomienda que tiene el Consejo Mayor de hacer que esos mandatos que vienen desde abajo, desde las asambleas, se ejecuten, ¿cómo?, a través de los Consejos Operativos.” (T.R.T. 28/11/2012)

Con la estructura del nuevo gobierno, Cherán resolvió las tensiones que los procesos de interlegalidad habían venido formando en las relaciones sociales por la competencia entre el sistema de partidos políticos y las prácticas comunitarias para elegir y ejercer el gobierno interno. Al interior permanecen grupos que pugnan por el regreso del régimen de los partidos políticos, sin embargo, como ha sucedido a través de su historia, el campo jurídico político de la comunidad nuevamente ha logrado cobrar hegemonía al interior, ahora en forma legal, lo

cual no quiere decir que hayan desaparecido las tensiones interlegales, estas siguen presentes en forma latente.

Las tensiones de interlegalidad se han trasladado en forma predominante a las relaciones entre la comunidad y el Estado en el ámbito administrativo y financiero. Debido a que la legislación estatal no contempla la estructura de gobierno actual de Cherán, su funcionamiento se ve obstaculizado por una legislación incompleta y el uso político de los encargados de su aplicación, lo cual equivale a una violación a su derecho de libre determinación, ya que se limita su ejercicio.

Desde la instalación de la nueva estructura de gobierno uno de los principales problemas a que ha enfrentado, en particular el Consejo de Mayores es la falta de reconocimiento como sujeto de derecho para actuar legalmente en representación del gobierno comunal a nivel municipal, razón por la cual enfrenta restricciones para acceder y administrar los recursos del Municipio y acceder al presupuesto estatal y federal. Para salvar esta situación, el Congreso de la Unión el 7 de marzo de 2012, un mes después de haberse instalado formalmente el Consejo de Mayores, emitió un acuerdo por el cual se exhorta a la Secretaría de Hacienda y Crédito Público y a la Secretaría de Finanzas de Michoacán para que se equipare al Consejo Mayor de Gobierno Comunal a la figura de Ayuntamiento que tenía el Municipio, y éste último pueda continuar recibiendo los recursos públicos federales y estatales.

Aunque la nueva estructura de gobierno ha sido declarada formalmente válida y legítima conforme a las sentencia judicial emitida por el TEPJF, y a pesar del legalmente innecesario acuerdo que equipara al Consejo Mayor con el Ayuntamiento, el gobierno comunal se enfrenta a la resistencia burocrática que dificulta la función pública del gobierno de Cherán. “Nos decían que para acceder al presupuesto y programas necesitaban la firma de un presidente, un tesorero, un regidor dependiendo del trámite que se quisiera hacer” (F.S.R. 25/09/2012).

Aquí al interior no tenemos ningún problema, estamos trabajando todos, consultamos a la gente, nos orientan, nos jalan las orejas, nos señalan el camino. El problema que enfrentamos es que el gobierno no quiere aceptar nuestra estructura, exigen que sea un presidente, un secretario, un síndico, regidores. Al principio tuvimos una serie de problemas y sobre todo para el acceso a los recursos. De allí en adelante ya hemos ido sorteando esto, el Congreso Nacional acordó que se diera el reconocimiento del Consejo a través de una homologación como Municipio, pensamos que fue una forma rápida a la solución de cómo acceder a los recursos del Municipio, también

que es un plan con maña y puede traer repercusiones negativas, afortunadamente se van librando obstáculos y vamos aprendiendo como solucionarlos, pero si tratan de encasillarnos a las normas administrativas del Ayuntamiento.

El problema ahora son actitudes propias del gobernador, del gobierno del estado, que no nos consideran dentro de algunos beneficios y eso si lo hemos visto. Por ejemplo: cuando se dieron las patrullas para seguridad de los municipios pues tomaron en cuenta a algunos y a nosotros nos dejaron fuera; ahora recientemente el mismo profesor Alejandro [Avilés, titular de la Secretaría de Asuntos Indígenas del estado] hizo un acto aquí en Nahuatzen donde se hizo la distribución de algunos beneficios para las escuelas y otra vez a Cherán no lo incluye. Claro que nosotros por ejemplo todo ese tipo de situaciones vamos y las exigimos, y ya las exigimos, logramos esos beneficios pero no es porque nos estén considerando desde el inicio, sentimos un rechazo del gobierno por la estructura de gobierno que decidimos (T.R.T. 28/11/12).

En todo caso, la “homologación” como llaman la equiparación del Consejo con el Ayuntamiento, es vista más como un “plan con maña” a través del cual, se evade el reconocimiento de la su estructura y busca reducir su funcionamiento a la estructura del ayuntamiento evadiendo y limitando el ejercicio pleno del derecho a la libre determinación de la comunidad.

Con la homologación nos pretenden atrapar. Están tratando que funcionemos y cumplamos como un ayuntamiento normal. El congreso hizo la homologación para que nos liberaran el recurso pero también para que comprobaras como ellos lo quieren no como lo quiere manejar la comunidad.

El estado no quiere autorizar proyectos. Por ejemplo si tienes un pozo pero necesitas otro no te lo autorizan, porque porque no quieren que haya proyectos de impacto, no te dejan morir pero no te dejan desarrollarte más, por ejemplo para riego, para un establo, etc, pone muchos obstaculos, siento que el estado nos castiga por haberlo demandado (F.S.R. 25/09/2012).

Mientras la comunidad cotidianamente enfrenta y libra obstáculos legales y resistencias burocráticas en el ámbito administrativo para el ejercicio de su gobierno, la sentencia ha sido capitalizada políticamente por el Estado, a partir de la ficción jurídica de reconocimiento de derechos a los pueblos y comunidades indígenas en tanto sujetos de derechos se posiciona a nivel internacional como un Estado protector de los derechos humanos de los pueblos indígenas.

Durante el panel de trabajo: “Protegiendo los derechos políticos electorales de los pueblos indígenas”, que tuvo lugar en la sede de las Naciones Unidas en Nueva York en mayo de 2013, la sentencia emitida en el caso de Cherán, fue expuesta por el Magistrado Presidente de la Sala del TEPJF José Alejandro Luna Ramos. El siguiente extracto de entrevista realizada

al funcionario por el portal “El mundo del abogado” con motivo de su participación da cuenta del uso político de la sentencia.

Tuve la suerte de ser el primer juzgador mexicano en presentar un caso ante el Foro Permanente de la Organización de Naciones Unidas para Cuestiones Indígenas. Asimismo, la sentencia del caso Cherán fue acogida de una forma extraordinaria en un foro internacional de la ONU especializado en poblados (sic) indígenas.

El mejor testimonio sobre el impacto que tuvo la sentencia del caso Cherán en Nueva York fue el elogio que recibimos de parte de Mirna Cunningham, miembro y ex presidenta del Foro Permanente para Cuestiones Indígenas de la ONU. Ella habló públicamente sobre los beneficios de la sentencia y el precedente en materia de derechos humanos que sentó para otras naciones (Fernández, s.f.).

La sentencia emitida por el TEPJF aparentemente refleja el reconocimiento de derechos colectivos a los pueblos y comunidades indígenas sin embargo al no estar reconocidos legalmente como sujetos de derecho en la legislación nacional el ejercicio pleno de sus derechos se ve restringido en las relaciones cotidianas entre la estructura de gobierno comunal y el resto de la estructura estatal de la cual ya forma parte pero que no reconoce a los órganos de representación del gobierno comunal como interlocutores legales. Para su funcionamiento hacia el exterior está siendo obligada actuar bajo formulas “legales” que nada tienen que ver con su estructura comunal, como lo demuestra la constancia de mayoría otorgada a uno de los miembros del Consejo de Mayores, siguiendo la lógica de mayoría de votos de una elección ordinaria que excluye a once de sus integrantes y desvirtúa el carácter colegiado de este órgano de autoridad. O bien como se ha obligado al Consejo de Bienes Comunales a funcionar mediante el otorgamiento de poderes a cada uno de sus integrantes para que sus actos tengan validez legal en el ámbito agrario.

Como hemos visto, la vigencia y aplicación de los derechos indígenas en el caso de Cherán está siendo constreñida por el mismo aparato legal e institucional estatal al ámbito local, generando dinámicas de segregación y exclusión a través de actos de autoridad enmarcados en un discurso de legalidad que permite imponer una visión y forma de organización política desde el Estado. Por lo tanto difícilmente se puede hablar de un reconocimiento, una protección y un ejercicio pleno de estos derechos en México.

7.4.3. Del funcionamiento del Consejo. A un año de gestión el sentir de la comunidad.

A casi dos años de que saliera a la luz pública la acción colectiva de Cherán y a diez meses de haber entrado en funciones la nueva estructura de gobierno, el contexto de inseguridad en la región no ha desaparecido. La violencia y la impunidad campean libremente en otros municipios vecinos.

En este panorama es comprensible, que la seguridad en la comunidad de Cherán constituya un tema prioritario.

Primero es la seguridad, si no tienes seguridad, no vas a poder realizar ninguna actividad o lo vas a hacer siempre bajo presión. Consideramos que uno de los principales aspectos para poder vivir es la seguridad. Al interior, nosotros no vivimos bajo el terror, bajo el miedo de decir: “nos van a levantar, nos van secuestrar o nos van a cobrar piso o allí adelante esta una persona que nos esta amenazando” no, ya o (T.R.T. 28/11/12).

Actualmente dentro de la comunidad las personas han vuelto a hacer su vida “normal”. La percepción de las personas es que la seguridad ha vuelto, ahora están “a gusto”, ya no como antes, con “los malos”. Las personas hacen su vida cotidiana con tranquilidad, los negocios están abiertos al público, las escuelas funcionan normalmente y en las calles las personas caminan libremente.

Paulatinamente, las cosas están volviendo a ser como antes, por la noche ha vuelto la algarabía a la plaza principal y sus calles, es posible caminar y ver familias enteras desplazándose por la comunidad apaciblemente. Los días en que las personas no podían salir más allá de las siete u ocho de la noche, para fortuna de la comunidad, han quedado atrás. Este gran logro es atribuido a la organización y unión de la comunidad: “si no nos hubiéramos unido y levantado, quién sabe que hubiera pasado, a lo mejor ya ni estaríamos, o quien sabe cuantos más hubieran matado y levantado, ahorita ya estamos bien otra vez” dice Doña Juanita mientras prepara una orden de tacos en su local, ubicado sobre la calle Independencia que da a la plaza principal. “Afortunadamente pudimos sacar a los malos de aquí, ahora con la Ronda nos sentimos seguros, y estamos más seguros, antes se daba miedo hasta encontrarte la policía en la calle, bien feo estaba. Hay veces que yo no quisiera ya ni acordarme, pero yo digo también que es necesario acordarse porque así valoramos como estamos ahora” finaliza Doña Juanita.

La economía de las familias y la estabilidad emocional poco a poco se va recuperando, como dice Angelina, una joven odontóloga:

“Nos estamos recuperando, de todo el daño que nos hicieron, a nuestros bosques a nuestras familias. Afortunadamente ahora si tenemos seguridad, y eso ya es demasiado. Nosotros lo valoramos como no te imaginas, porque porque antes no andabas a gusto. De qué nos servía trabajar si llegaban y te lo quitaban, trabajaba uno pero siembre con el pendiente, con miedo que iban a llegar por la “cuota”. Yo ahora me siento tranquila, segura, puedo abrir el consultorio y trabajar sin pendiente. Uno, dos, tres pacientes que atienda está bien, lo poco que gano es para mí, ya no tengo que dar “cuota” a “los malos” y estar con miedo bajo el riesgo de que te desaparezcan.

-¿Cuál es su opinión sobre la forma en que trabaja esta nueva estructura de gobierno? ¿Ve usted algo “malo” o alguna “falla” en la forma en que trabaja el gobierno?

Yo no tengo nada que decir, bueno nada malo, como te acabo de decir, me siento a gusto, creo que si está trabajando bien. He escuchado personas que se quejan de los *k'eri*, que porque no está uno, que porque no está otro. Pero una cosa si te aseguro: estamos mil veces mejor que antes, porque tenemos seguridad, estamos en paz, estamos más unidos, ahora nos hablamos todos. El movimiento y las fogatas nos unieron, nos acercaron, antes, aunque nos conocíamos, nos saludábamos pero nada más, ahora las personas se platican, conviven más, andan contentas, porque, por que hay seguridad. Tenemos seguridad gracias a la Ronda, gracias a la Ronda podemos dormir tranquilos en nuestras casas, no como antes. Poco a poco nos estamos recuperando” (A.T.H. 10/10/2012).

Como señala la odontóloga Angelina, uno de los logros de la acción colectiva ha sido el restablecimiento de las relaciones sociales, lo cual es palpable entre las personas, la convivencia en las fogatas convertidas en cocinas logró subvertir el divisionismo sembrado en las relaciones sociales por el proselitismo clientelista impulsado por el sistema de partidos políticos e intereses personales.

Las relaciones entre los vecinos de cada barrio son muy fuertes, en las fiestas en los festejos del calendario santoral es posible observar la intensidad de la vida colectiva a través de la visita. En la fiesta patronal, por visitantes de otras comunidades *k'uinchiticha* y en el santoral entre las familias que acuden a comer y entregar presentes a los festejados, convirtiendo la casa en un espacio de convivencia a través del cual circula y enriquece la información, se discuten asuntos de diferente índole que afectan la vida comunal, se toman posiciones construidas colectivamente que posteriormente son ventiladas en asambleas de barrio.

Los festejos colectivos como el 15 de septiembre tuvieron lugar con la concurrencia de la comunidad y música en la plaza principal sin ningún contratiempo. De igual forma, la Fiesta grande del 4 de octubre en honor a San Francisco de Asís, se desarrolló sin problema, la comunidad se llenó de visitantes, por la noche se quemaron castillos y hubo baile en la plaza principal, todo con tranquilidad. La novena previa al 4 de octubre, organizada por cargueros de los diferentes barrios, tuvo lugar como años atrás, también sin ningún contra tiempo, cargueros acompañados de familia y demás fieles, transitaron nueve días a las cinco de la mañana de la casa de los cargueros a la iglesia en peregrinación apaciblemente.

Aunque en las partes más alejadas del territorio comunal existe la presencia de talamontes y paramilitares. El papel de la Ronda Comunal, los Guardabosques y el compromiso de sus integrantes hombres y mujeres con la comunidad ha sido fundamental. Gracias a su labor no sólo el centro de población se ha vuelto un espacio seguro, poco a poco el territorio comunal en su zona boscosa y tierras de cultivo se ha vuelto transitable y algunos comuneros han comenzado a tomar posesión de sus terrenos, “por el área de Patanciro, Carichero, la gente ya está agarrando confianza otra vez, sube a levantar lo que se está pudriendo, empiezan a recuperar sus terrenos” (R.C.M. 8/12/2012). A través del Consejo de Bienes Comunales, se ha retomado el bando de cosechas, la comunidad nuevamente ha podido sembrar y recoger su maíz como anteriormente lo hacía.⁶⁷ Para los integrantes de la Ronda y los Guardabosques, la situación de riesgo, la presión y el miedo, aunque en menor medida han recaído sobre su persona, como lo comenta Rubén, integrante de los guardabosques:

Cada que regresábamos sentía alivio, y cada que salíamos decíamos: “compañeros vamos con la mente de que no vamos a venir, de que si regresamos es un milagro, con la mente puesta allá de que ya no somos, persígnense y que Dios nos acompañe, porque íbamos a entregar la vida con los malos. Se ponía difícil allá. Ahora cada que sales al cerro vas con esa misma mentalidad de que es posible que no regreses, ya se ve un poquito mas tranquilo pero de que hay riesgo hay riesgo.(R. C.M. 8/12/2012)

⁶⁷ En mis últimos días de estancia en campo, acompañé a una de las familias a la *pikunskua*, la cosecha de su maíz. Las relaciones de acompañamiento entre amigos y familiares se hicieron presentes. Durante el día, alrededor del predio en que nos encontrábamos cosechando no cesó el tránsito de personas, a pie, a caballo o en camionetas visiblemente alegres. A medio día, a la usanza de las fiestas, el *churipo* y las tortillas de Doña Rosa ensalzaron el trabajo de los *pikunsticha*. Al final del día, cada *pikunsti* fue retribuido con un *xunde* lleno de mazorca, seguido de un solemne saludo de mano en agradecimiento. Al ocaso el desfile de personas a su regreso nuevamente colmaron el camino.

Contra todo pronóstico negativo esgrimido por parte de los militantes y dirigentes de los partidos políticos, el Gobierno Comunal ha logrado sortear las trabas jurídico administrativas y la resistencia burocrática. En su primer informe de gobierno refleja el quehacer de la nueva estructura y la efectividad de la organización comunal. Además de la seguridad pública, a manera de ejemplo señalaré algunos rubros representativos.

- Por lo que se refiere al proceso de reconstitución del territorio, a través del Consejo de Bienes Comunales, se ha logrado la reforestación de 659 hectáreas, se han cercado 532 hectáreas con 774, 900 plantas, y cavado 54, 400 zanjas. Asimismo se ha llevado a cabo un trabajo de rehabilitación, de cercos, caminamiento y reconocimiento de linderos, en el que se involucra a jóvenes principalmente con el ánimo de que conozcan los límites y linderos del territorio comunal.

Este Consejo ha logrado reactivar empresas comunales como el Aserradero Municipal, a través del cual se lleva a cabo la limpieza del bosque, evitando con ello incendios forestales o la expansión de plagas. Los restos de madera y trozos abandonados por el proceso extractivista de la tala inmoderada, son procesados y vendidos como tablas o astilla para la elaboración de papel y otros productos. La instalación de un exitoso vivero, que además de abastecer las plantas para el proceso de reforestación interna, prevé distribuir a las comunidades vecinas. Como parte de la tareas de reconstitución del territorio, la comunidad promueve procesos de educación ambiental y la participación de la población, donde el vivero es aprovechado como espacio de aprendizaje. Así mismo, ha retomado el manejo y aprovechamiento de recursos naturales pétreos o minas, a través del establecimiento de una bloquera, con lo cual se busca dar valor agregado al material extraído del banco de materiales a través de la fabricación de tabicón, block y adocreto.

- De acuerdo con el informe anual dado por el Consejo de Procuración, Vigilancia y Mediación de Justicia, la incidencia en delitos como el robo cometidos en perjuicio de establecimientos o transeúntes ha disminuido drásticamente. El problema de la tala ha sido controlado, principalmente por la acción de la Guardia Forestal de la comunidad, y la coordinación con las Bases de Operaciones Mixtas.

El Consejo de Procuración, Vigilancia y Mediación de Justicia asumió la investigación de los delitos, así como la función jurisdiccional. Investiga y resuelve asuntos en materia penal, civil, mercantil y familiar. Aunque en la comunidad permanece abierta la oficina del Ministerio Público estatal, comuneras y comuneros acuden diariamente a las instalaciones de este Consejo encargado de procurar e impartir justicia conforme sus propias normas y procedimientos.

- Han tenido lugar obras vinculadas con la distribución del agua, el mantenimiento y construcción de aulas, servicios sanitarios y red eléctrica en diferentes escuelas de educación básica; la conformación de un proyecto educativo propio; la reparación y ampliaciones de áreas deportivas; se gestionó la ampliación del hospital, la rehabilitación de un restaurante eco turístico, entre otras acciones importantes.
- La participación de la ciudadanía a través de las asambleas de barrio ha jugado un papel importante en la consecución de estos resultados. En esta tarea la intervención del Consejo Coordinador de Barrios ha permitido la articulación entre el gobierno comunal y la ciudadanía. Durante mi estancia en campo pude presenciar diversas asambleas en los distintos barrios, la participación en ellas es nutrida, tanto hombres como mujeres cuentan con voz y voto sin preferencia alguna.

Varias de las obras y trabajos señalados fueron propuestos, aprobados, modificados o reorientados por estas asambleas, lo cual da cuenta de un gobierno cuyos actos están abiertos al escrutinio público cotidiano y que cuenta con mecanismos directos de participación y comunicación con la ciudadanía. En el seno de las asambleas, comuneras y comuneros protestan, exigen, reclaman, reprueban pero también proponen, enriquecen y sobre todo ejercen control sobre el ejercicio de gobierno. Se ha establecido una dinámica de gobierno en la que la línea entre lo público y lo privado se desvanece porque en Cherán quien gobierna es el pueblo y el gobierno manda obedeciendo al pueblo.

- Respecto a la demanda de justicia por parte de la comunidad a las instituciones estatales, entendida como la aplicación de la ley a los responsables por los delitos cometidos, no ha habido avance alguno. El asesinato y desaparición de 18 comuneros sucedidos desde el año 2008, la devastación del territorio, el robo de ganado, los daños patrimoniales, los daños a la salud de las personas, continúan impunes.

Los procesos de interlegalidad no desaparecen, continúan al interior con los grupos pertenecientes a los partidos políticos sin embargo en el nuevo escenario el campo jurídico comunal vuelve a cobrar hegemonía interna, a demás de gozar de legitimidad social ahora cuenta con la sanción de la legalidad estatal. La balanza en el campo de fuerzas interlegales al interior de la comunidad se inclina a favor del campo jurídico comunal sobre el estatal reclamado por un grupo minoritario de comuneros.

La ambigüedad que inviste el reconocimiento de los derechos indígenas en México, sumado al profundo desconocimiento e incomprensión por parte de los servidores públicos, imponen limites que restringen y dificultan el pleno ejercicio del derecho a la autonomía que en teoría garantiza la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos, los tratados, declaraciones y convenios internacionales en materia de derechos indígenas. Además de la resistencia manifiesta por parte de los operadores del IEM, el testimonio del Agente del Ministerio público que durante mi trabajo de campo mantenía sus oficinas abiertas en la comunidad ilustra esta cuestión. En entrevista le pregunté si conocía el contenido del artículo segundo constitucional que contempla una serie de derechos de los pueblos y comunidades indígenas, el Convenio 169 de la OIT, o la Declaración sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas de la ONU y su respuesta fue la siguiente:

No, no los conozco. Pero están actuando fuera de la ley, por ejemplo, eliminaron la figura del Sindico Municipal y ahora funciona un Consejo, ellos investigan, juzgan, y malamente resuelven los casos, están resolviendo asuntos que por su gravedad o monto no les compete. Están mal pero no entienden, porque el artículo 21 constitucional señala claramente que la persecución de los delitos corresponde única y exclusivamente al Ministerio Público. – repliqué, pero el artículo segundo constitucional señala que las comunidades indígenas pueden aplicar sus sistemas normativos en la regulación y resolución de sus asuntos internos y eso los habilita legalmente para ejercer esas atribuciones, además existe legislación internacional que fundamenta esos derechos como el Convenio 169 y la Declaración sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas de la ONU-. Si pero una declaración no puede estar por encima de la Ley suprema: la Constitución, respondió.

-¿Cómo se relaciona esta agencia del Ministerio Público con el Consejo de Procuración de Justicia?- no hay mucha comunicación. Únicamente acuden a nosotros en casos graves como homicidios porque tiene que intervenir el médico legista que viene de Zamora, y nosotros tenemos que hacer la petición, se necesita la necropsia, si ellos lo pudieran hacer ellos lo harían, hay una suplencia total, no hay seguridad jurídica y esto va a afectar las poblaciones aledañas, es

como una manzana podrida, lo único que va a pasar es el retraso y el olvido de la región, porque esto es ilegal un retroceso (A.M.P. 10/2012).⁶⁸

El desconocimiento de los derechos de los pueblos indígenas, por ejemplo, llevan a este funcionario a sostener sin temor a errar que el ejercicio del gobierno autónomo de Cherán es ilegal y representa un “retroceso” y peligro para la región. Por otra parte, en el ámbito religioso, la opinión del párroco local no es muy distinta, la autonomía de los pueblos y comunidades indígenas es equiparada a una catástrofe natural. La madrugada del día martes tres de octubre de 2012, durante la última misa de la novena en vísperas de la fiesta en honor a San Francisco de Asís, en su sermón el padre expresó:

“La caridad significa caminar junto con el otro, ayudarlo, enjugar sus lágrimas. No se trata solo de dar el pésame y decir estoy contigo. En la actualidad se habla de altruismo y se confunde con el amor al prójimo, desafortunadamente para que la gente se acerque a las personas ahora es necesario que haya un temblor, un terremoto o un huracán, o como aquí que ahora estamos con unos “usos y costumbres” que nos cuesta mucho trabajo entender.

Hasta hoy la comunidad de Cherán cuyo núcleo poblacional se corresponde con la cabecera municipal, es el único municipio a nivel nacional (112 en Michoacán y 2437 en México) que a partir del 2 de febrero de 2012 cuenta con una estructura de gobierno diferente: un Consejo de Mayores, o *K'eri Janbaskaticha* que fungirá política y administrativamente a nivel municipal como una forma diferente de constituir órganos de gobierno legítimos y formales en sustitución del Ayuntamiento cuya figura impera a nivel nacional desde hace aproximadamente doscientos años.

⁶⁸ En prensa es posible encontrar declaraciones similares por parte de legisladores y otros servidores públicos, que califican de ilegal el ejercicio de la autonomía, un retroceso o un atentado contra la democracia y el estado de derecho.

REFLEXIONES FINALES

El objeto general de estudio de esta tesis ha sido el proceso de construcción de la autodefensa de la comunidad de Cherán que emergió a la luz pública el 15 de abril de 2011. Este estudio parte del análisis del proceso de organización social, político y jurídico que permitió a la comunidad luego de tres años de agravios, frente a la violencia e impunidad, organizar su autodefensa y lograr recuperar la seguridad de sus habitantes, la posesión de su territorio, rearticular sus relaciones sociales y conseguir el reconocimiento legal de una nueva estructura de gobierno conforme a sus propias normas, autoridades e instituciones, a partir de la cual se reorganiza y da continuidad a su proceso de autodefensa investido de legalidad a través del derecho a la autonomía de los pueblos indígenas.

Entre las personas circula una historia de luchas y conflictos por la defensa del territorio y el gobierno comunal que son parte de la memoria histórica de la comunidad a través de la cual explican su acción colectiva contemporánea. Estas luchas y conflictos son entendidos como parte de un proceso histórico de defensa del territorio y el gobierno comunal alentadas por la voluntad de mantener y ampliar un margen de autonomía y control sobre la vida interna de la comunidad y su territorio frente al Estado. Durante el proceso de conflicto y crisis social contemporáneo esta memoria colectiva se hizo presente, cobró vigencia y ligada a prácticas e ideología comunitarias se convirtió en cimiento, motor, argamasa y ruta que guío la construcción de la acción colectiva.

Desde esta perspectiva, la acción colectiva contemporánea de Cherán es entendida como parte de una serie de conflictos que la comunidad ha atravesado en diferentes contextos de su historia. El conflicto se expresa en la disputa entre facciones internas que pugnan por definir las reglas para elegir, designar y ejercer el gobierno interno, una facción pugna por la aplicación del campo jurídico estatal representado por el régimen de partidos políticos, frente a otra que defiende el campo jurídico comunal, es decir las normas, autoridades e instituciones comunales “como manda el pueblo” o “usos y costumbres”.

Existen datos que indican que los conflictos por el control de los órganos de autoridad municipal y comunal han tenido lugar desde 1928, sin embargo durante el desarrollo de la tesis analicé dos de ellos, uno ocurrido en 1976 y otro en 1989, estos últimos corresponden a los

conflictos que las personas recuerdan por haber participado en ellos y relacionan para explicar el conflicto iniciado en 2004, que en el contexto de Reconfiguración Cooptada del Estado en 2007 se agudiza, dando lugar al proceso de lucha y autodefensa del 15 de abril de 2011.

Para comprender estos procesos construí la tesis en siete capítulos articulados por cuatro ejes de análisis que se interrelacionan a lo largo de la misma: (1) la comunidad p'urhépecha y el comunismo de Cherán; (2) la conformación del campo jurídico comunal; (3) las dinámicas de interlegalidad expresadas por los conflictos faccionales entorno a la disputa por definir las normas para elegir y designar a las autoridades comunales y municipales cuyas tensiones llegan a desarticular las relaciones sociales dando por resultado etapas de crisis social y confrontación interna; (4) los procesos de acción colectiva que permiten rearticular las relaciones sociales y superar los períodos de crisis, reorganizar a la comunidad y restaurar el orden comunitario apegado al campo jurídico propio.

Con el propósito de sentar las bases que permitieran la comprensión de la acción colectiva contemporánea de Cherán, hice la construcción histórica de la comunidad p'urhépecha y su comunismo. Esta se ha conformado y transformado a través del tiempo, no en forma aislada, sino en interacción e influencia mutua con el orden dominante colonial o estatal a través de dinámicas de imposición y apropiación de instituciones y normas.

Las instituciones del orden externo no eliminaron ni desplazaron la organización y las instituciones preexistentes en la sociedad prehispánica, hasta nuestros días existen principios y normas a través de los cuales la comunidad de Cherán ha venido adaptando las diferentes estructuras de organización social como el Municipio y la Comunidad Agraria, lo cual les ha permitido mantener cierto nivel de autonomía a través del control del gobierno interno y la propiedad colectiva de la tierra y el territorio comunales.

El Municipio y la Comunidad Agraria apropiadas y adaptadas al contexto cultural-p'urhépecha de Cherán se han convertido en el espacio de relaciones entre las personas y entre estas con su territorio. Representa el espacio territorial sagrado cohabitado por personas y sus deidades, lleno de significados, en cuya defensa va la vida de las personas que la conforman. La historia de lucha en defensa del territorio y riqueza natural de la comunidad que dio lugar al

surgimiento de héroes locales así lo demuestran. Por ello las hazañas de estos héroes locales constituyen entre comuneros y comuneras un ejemplo a seguir

El comunalismo de Cherán constituye la base a partir de la cual la comunidad construye su acción colectiva, logra rearticular, reorganizar a la comunidad durante los procesos de crisis y restablecer el orden comunitario, es decir, el comunalismo constituye un medio y un fin en sí mismo. Se expresa por una ideología que representa a la comunidad como una familia de familias, un sentido de pertenencia colectiva y ascendencia histórica con sentido de linaje *juchá markusikasí*, y prácticas culturales construidas a través de la historia, que se reflejan en una densa trama de vínculos de parentesco ritual, consanguíneo y civil, articuladas por relaciones de reciprocidad; un ciclo ritual-festivo articulado con su ciclo agrícola, que expresan la religiosidad y vínculos simbólicos de las personas con su territorio *mínbuarbikuarbu* considerado sagrado; y en una estructura de autoridades, normas, principios e instituciones de gobierno consideradas propias que conforman el campo jurídico comunal.

A través del campo jurídico comunal Cherán se apropia y adapta la figura del ayuntamiento, la comunidad agraria, el sistema de partidos políticos, y modifica su funcionamiento adecuándolo al ámbito comunitario. La refuncionalización de estas instituciones confiere al campo jurídico un nivel de autonomía, que permite a la comunidad mantener un margen relativo de control sobre la forma de ejercer el gobierno interno en el ámbito municipal y agrario, así como resguardar y defender su territorio.

Estos procesos de apropiación y adaptación al campo jurídico comunal no se dan en forma automática ni armónica, tampoco en forma permanente ni estable. Estos dan lugar a dinámicas de interlegalidad que aparejan tensiones permanentes en las relaciones sociales que hacen inestable el campo jurídico comunal, dando lugar al faccionalismo y confrontación interna en diversos momentos y contextos de la historia. La dinámicas de interlegalidad se expresan en la permanente competencia entre el campo jurídico estatal y el comunal por regular los procesos para elegir autoridades agrarias y municipales para el ejercicio del gobierno interno.

La lógica de partidos y la lógica de “usos y costumbres” para elegir y ejercer el gobierno comunal-municipal ha estado presente al menos desde 1940 con la inserción del sistema de

partidos políticos en la comunidad. Por regla general la comunidad se ha regido por el derecho comunal o “usos y costumbres”, sin embargo, existen períodos en que ciertos grupos ligados a los partidos políticos privilegian la aplicación del campo jurídico estatal el cual cobra hegemonía debilitando al campo jurídico comunal, de esta forma un pequeño grupo se arroga el control de la autoridad pública desviando la función de servicio e interés general a la consecución de intereses particulares como la acumulación de capital económico y político “*hacer tesoro*”, excluyendo de la toma de decisiones al resto de la comunidad. Ante esta exclusión, la comunidad acostumbrada a la participación en el ejercicio del gobierno, mediante su acción colectiva logra recuperar el control de las instituciones, rearticular las relaciones sociales superar el faccionalismo, reorganizar la comunidad y restaurar el orden comunitario conforme al campo jurídico comunal. Luego del conflicto la comunidad se reorganiza y restituye el campo jurídico comunal.

El análisis de los procesos de conflicto ocurridos en 1976, 1989 y 2004-2011 permite mostrar (1) las dinámicas de interlegalidad de larga data relacionadas con los procesos para elegir, designar y ejercer el gobierno municipal-comunal de Cherán, (2) la forma en que los conflictos desarticulan las relaciones sociales hasta ponerlas en situación de crisis y confrontación interna, (3) la forma en que la comunidad a través de su repertorio cultural y acción colectiva se rearticula y reorganiza de tal forma que el campo jurídico comunal recobra hegemonía interna, (4) que existe una voluntad colectiva que busca mantener la reproducción de la comunidad con cierto nivel de autonomía mediante del control de gobierno interno y del territorio comunal a través de la institucionalidad estatal apropiada, (5) en momentos de crisis esta voluntad alentada por la memoria colectiva de lucha y defensa de la comunidad y su territorio se hace presente y funciona como motor y guía de su acción colectiva, y (6) Que atendiendo al contexto histórico cada conflicto se resuelve en forma distinta. El ocurrido en 1976, originado por el caciquismo auspiciado por el régimen posrevolucionario, mediado por el entonces Presidente Lázaro Cárdenas del Río, fue resuelto a través de la intervención estatal directa con el nombramiento de un ex militar el mayor Vicente Chaviría. El segundo, en el contexto de crisis estatal de finales de los ochentas, el fin del régimen de partido único y el surgimiento de partidos políticos opositores, la comunidad acude a la figura del PRD para investir de oficialidad la forma de elegir y ejercer el gobierno interno. Por último, el ocurrido en 2004-2011, al conflicto en torno al control del gobierno interno en el 2007 se suma la violencia y la devastación de los bosques escalando el conflicto a otras dimensiones. Frente a la

crisis interna y la amenaza contra la vida y el territorio, la comunidad se rearticula e inicia una acción radical de autodefensa, se reorganiza a través de su campo jurídico político conformando una estructura de gobierno política de facto. Luego en la coyuntura electoral, a través del campo jurídico estatal logra el reconocimiento de una estructura de gobierno propia y con ello el reconocimiento formal del campo jurídico comunal en función del derecho a la libre determinación y autonomía de los pueblos y comunidades indígenas reconocidos en el ámbito internacional.

Estos hallazgos permiten arribar a las siguientes reflexiones finales. El sistema de partidos políticos nunca ha regido totalmente al interior de Cherán. La historia de Cherán da testimonio de procesos de resistencia a la imposición y la normalización del régimen de partidos políticos al interior de la comunidad. Este sistema ha sido cuestionado en forma permanente por la comunidad y aplicado parcialmente. A través de su campo jurídico, la comunidad ha defendido una forma de organización asumida como propia, a través de la cual ha normado su vida interna ejerciendo cierto control sobre el sistema de partidos y la forma de ejercer el gobierno interno fincado en principios de cooperación y servicio a la colectividad logrando mantener su cohesión social.

La acción colectiva contemporánea de Cherán corresponde a uno de los momentos históricos de crisis y confrontación social a través del cual se actualiza y renueva la comunidad con el objetivo de mantener control sobre el gobierno interno y su territorio dentro de la institucionalidad estatal. Anteriormente la comunidad había logrado ejercer control sobre su gobierno y mantener la propiedad colectiva de sus tierras a través de las figuras estatales de la comunidad agraria, el municipio y la pequeña propiedad. Ahora en el contexto neoindigenista la comunidad acude a demandar el reconocimiento de su derecho a la autonomía para ejercer su gobierno interno y la protección de su territorio a través de los derechos indígenas. En este nuevo escenario la lucha por el control del gobierno interno y del territorio toma la ruta del derecho a la autonomía indígena, reconocido en el ámbito internacional.

Hoy como antaño, la organización comunitaria en Cherán sigue siendo una alternativa para afrontar problemas de gran envergadura, tales como la amenaza de despojo que se cierne sobre su territorio, sobre la seguridad pública de las comuneras y comuneros, sobre la vida individual y colectiva, en un momento histórico en el que se hacen presentes nuevos actores

como el crimen organizado en el marco de una configuración estatal, que se caracteriza según Rhina Roux (2009) como un proceso de desintegración del mando estatal, la fragmentación del territorio nacional en múltiples señoríos locales y una espiral de violencia descontrolada entre otras de sus manifestaciones resultado de la política de confrontación hacia el narcotráfico, que lejos de eliminar o disminuir la violencia la exacerba.

Cherán a través de su acción colectiva logró subvertir el sistema de partidos y logra retomar su forma de gobierno a partir del campo jurídico comunal, ahora un gobierno formal, que sin embargo, en su relación con la estructura estatal enfrenta limitaciones legales que obstruyen su funcionamiento. En este sentido, el caso de Cherán devela la configuración de un falso reconocimiento derivado de una contradicción normativa que restringe el ejercicio de los derechos indígenas, con ello devela también la necesidad del reconocimiento de los pueblos y comunidades indígenas como sujetos de derecho público y la armonización legislativa para que estos sujetos puedan lograr el ejercicio pleno de sus derechos.

Gracias a su acción colectiva, Cherán, ha logrado recuperar la seguridad pública al interior de la comunidad, frenar la tala inmoderada de sus bosques, rearticular las relaciones sociales fragmentadas por la competencia proselitista inherente al sistema de partidos políticos, reivindicar su dignidad frente al Estado y el crimen organizado, y fortalecer su identidad cultural. Muestra que los procesos de formación del Estado son dinámicos, constantes e inacabados, pero sobre todo muestra, que existen otras alternativas viables para organizar políticamente a la sociedad. Que la autonomía que reclaman los pueblos indígenas, reconocida como un derecho humano en el ámbito internacional, constituye una forma legalmente viable y eficiente en la práctica para reorganizar al Estado, cuyo ejercicio no atenta contra la unidad nacional, es un ejemplo de que pueden ser ejercidas formalmente otras forma de gobernar y convivir políticamente dentro del Estado nacional.

La nueva estructura de gobierno de Cherán, no sólo está modificando al Estado en una de sus estructuras administrativas de gobierno básicas –lo cual implicaría una reforma constitucional de gran calado- sino que representa una forma distinta de entender y ejercer el gobierno, que hasta el momento ha mostrado mayor eficacia que el resto de la estructura estatal en manos de un grupo de políticos sostenidos por un sistema de partidos corrompido, cooptado.

La experiencia de Cherán abre un nuevo campo para el estudio de las relaciones entre el Estado y los pueblos indígenas a partir de la nueva estructura reconocida formalmente. Queda pendiente indagar sobre la representación que los servidores públicos tienen acerca de la nueva estructura de gobierno y su funcionamiento, así como su conocimiento o desconocimiento de los derechos indígenas, para mostrar la forma en que esa representación y el conocimiento/desconocimiento de los derechos indígenas influye en su relación con la estructura de gobierno comunal, e identificar si las restricciones que enfrenta el gobierno comunal obedecen a la falta de reglamentación legal, falta de conocimiento de la legislación en la materia o también a posturas ideológicas, prejuicios, racismo por parte de los operadores estatales. Aunque al final del último capítulo hice un acercamiento a esta problemática, ello requiere de un trabajo más amplio.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS.

- Acemoglu, D., & Robinson, J. A. (2012). *Por qué fracasan los países: los orígenes del poder, la prosperidad y la pobreza*. Deusto.
- Aguirre, G. (1991). *Formas de gobierno indígena* (3ª ed.). México: Fondo de Cultura Económica.
- Aguirre, M. y Medina, R. (2006). La inclusión de los pequeños y medianos productores en el cluster del aguacate en la región de Uruapan, Michoacán; México. En Bengoa (ed). *Territorios rurales. Movimientos sociales y desarrollo territorial rural en América Latina*. Santiago de Chile.
- Anderson, B. (2006). *Comunidades imaginadas. Reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Anderson, W. D. (2004). La migración purépecha en la región rural del centro-oeste de Estados Unidos: historia y tendencias actuales. En Fox y Rivera (coords.). *Indígenas mexicanos migrantes en los Estados Unidos*. México: Miguel Ángel Porrúa, Universidad Autónoma de Zacatecas, Cámara de Diputados LIX Legislatura, University of California.
- Anguiano, A. (mayo-junio, 2012). La guerra que no dice su nombre. *El Cotidiano*, (173), 15-20.
- Aquino, A. (2002). *Acción colectiva, autonomía y conflicto: la reivindicación de la identidad entre los zapotecos de la Sierra Juárez*. México: Instituto de Investigaciones Dr. José María Luis Mora.
- Aragón, O. (2013). “El derecho en insurrección. El uso contra-hegemónico del derecho en el movimiento purépecha de Cherán”. *Revista de Estudios y Pesquisas sobre las Américas* (7) 2: 37-69.
- Argueta, A. (1995). Los purépechas. En Instituto Nacional Indigenista/Secretaría de Desarrollo Social. *Etnografía contemporánea de los pueblos indígenas de México. Región Centro*. (pp. 215-288), México: Autor.
- Arias. M. y Hernández. M. (enero-junio 2010). Interculturalismo y hermenéutica: de la tradición como pasado a la actualidad de la tradición. *Cuicuilco*: 69-85.
- Article19/Cencos. (8 de abril 2010). Alerta LE: Desaparece reportero en Michoacán, es el cuarto en la entidad desde 2006. Recuperado de <http://www.libertad-expresion.org.mx/noticias/alerta-le-desaparece-reportero-en-michoacan-es-el-cuarto-en-la-entidad-desde-2006/> consultado: 17 de julio de 2013.
- ASA. Los Acuerdos de San Andrés. (1998). En Anzaldo, Juan (comp). *¡Nunca más un México sin nosotros! El camino del Congreso Nacional Indígena. Compilación de documentos 1996-1998*. México: Ce-Acatl.
- Assies, W. (1999). “Pueblos indígenas y reforma del Estado en América Latina”. En Assies, W., van de Haar, G. y Hoekema, A. (Eds.). *El reto de la diversidad*. México: El Colegio de Michoacán.

Assies, W. (2001). La oficialización de lo no oficial: ¿(re)encuentro de dos mundos?. *Alteridades*, 11(21) 83-96. Recuperado de <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=74702106> consultado: 16 de enero de 2015.

Astorga, L. (2012) La familia michoacana: contexto histórico e hipótesis para explicarla. En Garay L. J. y Salcedo-Albarán, E. *Narcotráfico, corrupción y Estados*. México: Debate.

Ávila, P. (1996). *Escasez de agua en una región indígena de Michoacán: el caso de la Meseta Purépecha*. México: El Colegio de Michoacán.

Aziz, A., y Alonso, J. (2009). *México: una democracia vulnerada*. México: Porrúa/CIESAS.

Bartolomé, M. (1997). *Gente de costumbre y gente de razón. Las identidades étnicas en México*. México: Siglo XXI Editores.

Barrera, N., Astier, M., y Ramírez, Q. (2009). El concepto de tierra y la diversidad de maíz en una comunidad purhépecha. *Ciencias*, 96(096).

Bastos, S. (1996). Los indios, la nación y el nacionalismo. *Espiral: Estudios sobre Estado y Sociedad*, 2(6), 161-206.

Bastos, S. (Invierno 2011). La nueva defensa de Mezcala: un proceso de recomunalización a través de la renovación étnica. *Relaciones*, XXXII (125), 87-122.

Bastos, S. (2014). Guatemala y México: rearticulación comunitaria ante la globalización neoliberal. Ponencia presentada en el III Congreso Nacional de Antropología Social y Etnología. Realizado en Ciudad de México, del 24 al 26 de septiembre de 2014

Beals, R. L. (1992). *Cherán: un pueblo de la sierra tarasca*. México: El Colegio de Michoacán.

Beltrán, U. (1986). *El estado tarasco. En Origen y formación del estado en Mesoamérica*. México: Universidad Autónoma de México.

Bello, A. (2011). Espacio y territorio en perspectiva antropológica. El caso de los purhépechas de Nurío y Michoacán en México. *Revista CUHISO*, 21(1), 41-60. doi: 10.7770/CUHISO-V21N1-ART119

Bello, A. (2004). *Etnicidad y ciudadanía en América Latina. La acción colectiva de los pueblos indígenas*. Santiago de Chile: Comisión Económica para América Latina y el Caribe (CEPAL)/ Sociedad Alemana de Cooperación Técnica (GTZ).

Bonfil, G. (1995). *Obras escogidas de Guillermo Bonfil*, Tomos I, II, III y IV, Instituto Nacional Indigenista, Instituto Nacional de Antropología e Historia, Dirección General de Culturas Populares/ Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, Fideicomiso Fondo Nacional de Fomento Ejidal / Secretaría de la Reforma Agraria, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, México, 1995.

Bonfil, G. (1995). El concepto de indio en América una categoría de la situación colonial. En *Obras escogidas de Guillermo Bonfil*, Tomo I. En Bonfil G. *Obras escogidas de Guillermo Bonfil*, Tomo I. México: Instituto Nacional Indigenista, Instituto Nacional de Antropología e Historia,

Dirección General de Culturas Populares/ Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, Fideicomiso Fondo Nacional de Fomento Ejidal / Secretaria de la Reforma Agraria, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social.

Bonfil, G. (1999). *Pensar nuestra cultura*. México: Alianza Editorial.

OBJ

Bonfil, G. (2003). *México Profundo. Una Civilización Negada* (2ª ed.). México: Editorial Grijalbo.

Bourdieu, P. (2000). La fuerza del derecho. Elementos para una sociología del campo jurídico. En Bourdieu, P. y Teubner Gunther. *La fuerza del derecho*. Bogotá: Uniandes y Siglo del Hombre Editores.

Bourdieu, P. (2001). *Poder, derecho y clases sociales*. (2ª ed.). Bilbao: Desclée de Brouwer.

Bourdieu, P. (otoño 2006). Génesis y estructura del campo religioso. *Relaciones*, XVII(108), 29-83.

Broda, J. (2003). La ritualidad mesoamericana y los procesos de sincretismo y de reelaboración simbólica después de la conquista. *Graffylia. Revista de la Facultad de Filosofía y Letras de la BUAP*. (2): 14-28.

_____. (1991). Cosmovisión y observación de la naturaleza: El ejemplo del culto de los cerros en Mesoamérica. En Broda, J., Iwaniszewski, S. y Maupomé, L. (Eds.) *Arqueoastronomía y etnoastronomía en Mesoamérica*. México: UNAM.

Calderón, M. A. (2004). *Historias, procesos políticos y cardenismos*. México: El Colegio de Michoacán.

Campos, J. E. y Pradhan, S. (eds). (2009). Las múltiples caras de la corrupción. Aspectos vulnerables por sectores. Washington: Banco Mundial/Mayol Ediciones S.A.

Carrasco, P. (1976). *El catolicismo popular de los tarascos*. México: Secretaría de Educación Pública.

Castile, G. P. (1974). *Cherán: la adaptación de una comunidad tradicional de Michoacán*. México: Instituto Nacional Indigenista/Secretaría de Educación Pública.

Castilleja, A. (1998). Dinámica de la zona indígena centro-occidente de Michoacán. Población, jerarquía de las localidades y recursos naturales en una perspectiva regional. En *Perfil Indígena de México*. México: Instituto Nacional de Antropología e Historia (INHA)/Consejo Nacional de Población (CONAPO)/Programa de Aprovechamiento Integral de los Recursos (PAIR).

Castilleja, A., Cervera, G., García, C., & Topete, H. (2003). La comunidad y el costumbre en la región purépecha. En Milán, S. & Valle, J. (Coords.), 17-109. *La comunidad sin límites. Estructura social y organización comunitaria en las regiones indígenas de México, III*. México: Instituto Nacional de Antropología e Historia.

Castilleja, A. y Cervera G. (2005) Entre la comunidad y la región. Relaciones interétnicas e identidades en la región purépecha. En Bartolomé, M. (coord.) 215-286. *Visiones de la diversidad. Relaciones interétnicas e identidades indígenas en el México actual. IV*. México: Instituto Nacional de Antropología e Historia.

Castilleja, A., Cervera, G., Bustamente, M., García, C., Lara, J., Topete, H., et. al (2003). Purécherio, juchá echerio. El pueblo en el centro. En Barabás, A. (Coord.), 251-326. En *Diálogos con el territorio. Simbolizaciones sobre el espacio en las culturas indígenas de México. III*. México: Instituto Nacional de Antropología e Historia.

Castilleja, A., Cervera G. y Villar, K. (2010). El costumbre frente a la diversidad religiosa. Un estudio en la región purépecha. En Quintanal, E., Castilleja, A. y Masferrer, E. (2010). *Los dioses, el evangelio y el costumbre. Ensayos de pluralidad religiosa en las regiones indígenas de México. II*. México: Instituto Nacional de Antropología e Historia.

Chamorro, J. A. (1992). El triunfo de Leco: ideología popular, competencia musical e identidad phurhépecha. En Zendejas, Sergio (coord.). 1992. Estudios Michoacanos. México: El Colegio de Michoacán.

CEDRESSA. Centro de Estudios para el Desarrollo Rural Sustentable y la Soberanía Alimentaria. 2007. *Los pueblos indígenas como sujetos de derecho público*. México: H. Cámara de Diputados.

CELS. Centro de Estudios Legales y Sociales. (2008). *La lucha por el derecho*. Buenos Aires: Siglo XXI Editores Argentina.

CEMO. Congreso del Estado de Michoacán de Ocampo, LXXI Legislatura. (2011, 13 de diciembre). Dictamen con Proyecto de Decreto que reforma diversos artículos a la Constitución Política del Estado Libre y Soberano de Michoacán de Ocampo en Materia Indígena, elaborado por las comisiones de Cultura Indígena y de Puntos Constitucionales. *Diario de Debates. Sesión del día martes 13 de diciembre de 2011*. México.

Chabat, J. (2010). El Estado y el crimen organizado transnacional: amenaza global, respuestas nacionales. *ISTOR: Revista de Historia Internacional*, 11(42), 3-14. Recuperado de http://www.istor.cide.edu/archivos/num_42/dossier1.pdf consultado: 8 de junio de 2013.

Chabat, J. (2010b). La respuesta del gobierno de Felipe Calderón al desafío del narcotráfico: entre lo malo y lo peor. En Alvarado, A. y Serrano, M., *Los grandes problemas nacionales*, 15. El Colegio de México.

Chihu, A. (s.f.). Melucci: La teoría de la acción colectiva. México: UAM Iztapalapa, 79-92. Recuperado de: http://docencia.izt.uam.mx/chaa/publicaciones_archivos/Publicaciones/MovimientosSociales/Chihu2000b.pdf consultado: 6 de mayo de 2013.

Código electoral del estado de Michoacán de Ocampo. Recuperado de: <http://info4.juridicas.unam.mx/adprojus/leg/17/676/111.htm?s=casa>

Collier, J. F. (1995). El derecho zinacanteco. México: UNICACH/CIESAS

Constitución Política Mexicana, <http://www.diputados.gob.mx/LeyesBiblio/pdf/1.pdf> última consulta: 10 de marzo de 2015.

Cornejo, F. (2004). Interés público. En *Enciclopedia Jurídica Mexicana* (Tomo IV). México: Editorial Porrúa/Instituto de Investigaciones Jurídicas/UNAM.

Cortés, J. C. (2003). La comunidad de Tarímbaro. Gobierno indígena, arrendamiento y reparto de tierras, 1822-1884. En Paredes, Carlos y Marta Terán. 2003. *Autoridad y gobierno indígena en Michoacán*. México: El Colegio de Michoacán.

Cortés, J. C. (2007). Historia de dos nombres: tarascos y purépechas. En Márquez, P. (editor). *¿Tarascos o P'urhépecha? Voces sobre antiguas y nuevas discusiones en torno al gentilicio michoacano*. (pp. 53-66) Michoacán: Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo/El Colegio de Michoacán/Universidad Intercultural Indígena de Michoacán/Fondo Editorial Morevallado.

Cossío Díaz, J. R., Salas, F. G., Fernando, J., y Roldán Xopa, J. (1998). *Derechos y Cultura Indígena: Los dilemas del debate jurídico*. México: Miguel Ángel Porrúa.

Dávalos, P. (2010). *La democracia disciplinaria: el proyecto posneoliberal para América Latina*. CODEU.

Decreto por el que se modifica la denominación del Capítulo I del Título Primero y reforma diversos artículos de la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos. (2011, junio 10). *Diario Oficial de la Federación*. México.

Deere, C. D. y León, M. (enero-abril, 2000). Derechos individuales y colectivos a la tierra: mujeres e indígenas bajo el neoliberalismo. En *Análisis Político* (39), 15-32.

Deere, C. D., y León, M. (agosto, 2004). Revertir la reforma agraria con exclusión de género: Lecciones a partir de América Latina. *El Otro Derecho*, (31-32), 181-220.

Díaz de León, M. A. (2000). *Las acciones de controversia de límites y de restitución en el nuevo derecho procesal agrario*. México: Editorial Porrúa.

Dietz, G. (2001a). La comunidad purhépecha como cultura híbrida: regionalizaciones y localizaciones de "lo indígena" en México. *Diálogos Latinoamericanos*, (003), 3-42.

Dinerman, I. (1974). *Los tarascos: campesinos y artesanos de Michoacán*. México: Secretaría de Educación Pública.

Enkerlin, L. (1992). El conflicto por la tierra en dos pueblos de la rivera del lago de Pátzcuaro: San Pedro Zurumútaro, y Santa María Tzentsénguaro; siglos XVII y XVIII. En Zendejas, S. (Coord). *Estudios Michoacanos IV*. (pp. 181-204). Zamora, Michoacán: El Colegio de Michoacán.

Espejel, C. (2008). *La justicia y el fuego. Dos claves para leer la Relación de Michoacán. Vol. I y II*. Zamora, Michoacán, México: El Colegio de Michoacán.

Espín, J. L. (1986a). *Tierra fría, tierra de conflictos en Michoacán*. México: El Colegio de Michoacán/Gobierno del Estado de Michoacán.

_____. (1986b). Ecología y política: el impacto del reparto agrario en la meseta y la secularización del poder. En Carrasco, Pedro. *La sociedad indígena en el centro y occidente de México*. México: El Colegio de Michoacán.

Fazio, C. (31 de octubre de 2011). Territorio estatal e impunidad. La jornada. Recuperado de <http://www.jornada.unam.mx/2011/10/31/opinion/019a2pol> consultado el 8 de junio de 2013.

Fernández, Í. (s.f.) El presidente del tribunal que calificará la elección de 2012. Recuperado de: <http://elmundodelabogado.com/alejandro-luna-ramos/> consultado: 28 enero de 2015.

Florescano, E. (enero-marzo, 1997). Tomás Moro, la “utopía” y el experimento de Vasco de Quiroga. En *La Palabra y El Hombre*, (101), 53-81.

Franco, M. (1986). La desamortización de bienes de comunidades indígenas en Michoacán”. En Carrasco, Pedro (et al.). *La sociedad indígena en el centro y occidente de México*. México: El Colegio de Michoacán.

_____. (2003). El gobierno comunal-municipal entre los p’urhépecha. Sistema actual. En *Autoridad y gobierno indígena en Michoacán*. México: El Colegio de Michoacán.

Gallegos, A. L., y Amparán, A. C. (2007). La construcción de la identidad colectiva en Alberto Melucci. En *Polis: Investigación y Análisis Sociopolítico y Psicosocial*, 3(1), 125-159.

Garay L. J. y Salcedo-Albarán, E. (2012). Análisis de la red de La Familia Michoacana. En Garay L. J. y Salcedo-Albarán, E. *Narcotráfico, corrupción y Estados*. México: Debate.

García, C. (2011). Políticas de desarrollo en zonas indígenas: caso del estado de Michoacán, México. *Terra. Nueva Etapa*, 25(37).

García, L. (1984). *Nabuatzen, agricultura y comercio en una comunidad serrana*. Zamora: El Colegio de Michoacán.

Gargarella, R. (2011). “Pensando sobre la reforma constitucional en América Latina”. En Rodríguez, C. (coord). *El derecho en América Latina*. Argentina: Grupo Editorial Siglo XXI.

Garibay, C., y Bocco, G. (2007). *Situación actual en el uso del suelo en comunidades indígenas de la región Purépecha. 1976-2005*. Documento de consultoría CIGA-Morelia-Delegación estatal de la Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas.

Geertz, C. (2003). *La interpretación de las culturas*. Barcelona, España: Editorial Gedisa.

Gembe, M. A. (s.f.) La memoria colectiva en la liberación de un pueblo Michoacano, el movimiento de Cherán. Recuperado de: <http://congresochiapas08.codigosur.net/ponencias/MichoacanPonencia02.pdf> consultado: 26 de enero de 2015.

Gilly, A. y Roux, R. (Marzo, 2009) Capitales, tecnologías y mundos de la vida. El despojo de los cuatro elementos. En *Herramienta* (40), Año XIII. Recuperado de: <http://www.herramienta.com.ar/foro-capitalismo-en-trance/capitales-tecnologias-y-mundos-de-la-vida-el-despojo-de-los-cuatro-clemen> consultado: 27 de abril de 2013.

Giménez, G. (1981). *Poder, estado y discurso. Perspectivas sociológicas y semiológicas del discurso político-jurídico*. México: UNAM.

Godoy R. (s.f.) Lo de Cherán es la lucha de la comunidad contra el crimen organizado. Recuperado de <http://www.moreliactiva.com/noticia/1743/lo-de-cheran-es-la-lucha-de-la-comunidad-contra-el-crimen-organizado-godoy-rangel.html> consultado: 1 de junio de 2013.

Gómez. J. F. (2012). La Familia Michoacana: fanatismo y violencia. En Garay L. J. y Salcedo-Albarán, E. *Narcotráfico, corrupción y Estados*. México: Debate.

Gómez, M. (1995). *Derechos Indígenas, Lectura Comentada del Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo*. México: Instituto Nacional Indigenista.

_____. (12 de octubre de 1996). El derecho indígena. De las demandas a las normas. *La Jornada*. Suplemento derechos humanos y ciudadanía (Nº.1).

_____. (s.f.) En busca del sujeto perdido: los pueblos indígenas bajo el signo de la privatización. Recuperado de: http://www.ciesas.edu.mx/proyectos/relaju/cd_relaju/Ponencias/Mesa%20Gomez-Kuppe/GomezRiveraMagdalena.pdf, consultado: el 15 enero de 2015.

González, Jorge A. (2002). “La validez del derecho indígena en el derecho nacional”. En Carbonell, Miguel y Pérez, Karla (coords.). *Comentarios a la Reforma Constitucional en Materia Indígena*. México: Instituto de investigaciones Jurídicas/Universidad Nacional Autónoma de México.

González, Pablo. (2006). *Sociología de la explotación*. Buenos Aires, Argentina: CLACSO, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales.

Guerra, F. X. (2001). *México: del antiguo Régimen a la Revolución* (Vol. I.) (2ª ed.). México: Fondo de Cultura Económica.

Gutiérrez, R. y Rivera, A. (s.f.). El caso Mininuma: un litigio estratégico para la justiciabilidad de los derechos sociales y la no discriminación en México. Recuperado de www.juridicas.unam.mx consultado: 25 de julio de 2012.

Guzmán J. N. (1982). *Michoacán y la inversión extranjera 1880-1911*. Morelia: UMNSNH, Departamento de Investigaciones Históricas.

Hale, Ch. (2007). “¿Puede el Multiculturalismo ser una amenaza? Gobernanza, derechos culturales y política de la identidad en Guatemala”. En Lagos, M. L. y Calla, P. (comp). *Antropología del Estado. Dominación y practicas contestatarias en América Latina*. Bolivia: INDH/PNUD.

Hellman y Kaufmann (septiembre, 2001). La captura del Estado en las economías en transición. *Finanzas y Desarrollo*, pp. 31-35.

Hernández, A. (2012). *Los señores del narco*. México: Grijalbo.

Hernández R. A., Paz, S., y Sierra M. T (coords.). (2004). *El Estado y los indígenas en tiempos del PAN: neoindigenismo, legalidad e identidad*. México: Cámara de Diputados, LIX Legislatura; Centro de Investigaciones y Estudios Superiores de Antropología Social, CIESAS y Grupo Editorial Miguel Ángel Porrúa.

Hernández, G. A. (enero-junio, 2004). El liderazgo y la ideología comunal de Elpidio Domínguez Castro en Santa Fe de la Laguna. En *Tzintzuntzan. Revista de Estudios Históricos*, (039), 113-140.

Huber, R., Martínez, J. C., Lachenal, C. y Ariza, R. (2008). *Hacia sistemas jurídicos plurales. Reflexiones y experiencias de coordinación entre el derecho estatal y el derecho indígena*. Colombia: Ediciones Antropos Ltda.

Ibarra, E. (13 de enero de 2012). Las estadísticas de la PGR. Recuperado de http://forumenlinea.com/portal/index.php?option=com_content&view=article&id=240:1063-estadisticas-de-la-pgr&catid=47:utopia-enero-2012&Itemid=108 consultado: 27 junio de 2013.

IEM. Instituto Electoral de Michoacán. (2008). *Memoria. Proceso electoral 2007*. México.

_____ (abril, 2012) Especial Cherán. Elección por usos y costumbres. En *Expresiones*, (15).

Kaldor, Mary (2001). *Las nuevas guerras. La violencia organizada en la era global*. Barcelona, España: Tusquets Editores. S. A.

Kaplan, M (2004). *Enciclopedia Jurídica Mexicana*, A-B. México: Editorial Porrúa/Instituto de Investigaciones Jurídicas/UNAM.

Lemus, R. (1991). *Derecho agrario mexicano* (7ª ed.). México: Editorial Porrúa.

López, E. (16 de marzo de 2010). 1194,500,000,000.00|. *El Universal*. Recuperado de <http://www.eluniversal.com.mx/editoriales/47691.html> consultado: 27 de junio de 2013.

López, A. y López, L. (2003). *El pasado indígena*, 2a ed. México: El Colegio de México/Fideicomiso Historia de las Américas/Fondo de Cultura Económica.

Lee Van, C. D. (2004). “Los movimientos indígenas y sus logros: la representación y el reconocimiento jurídico en los andes”. En *América Latina Hoy*. España: Universidad de Salamanca.

Le Bot, Y. (1997). *El sueño Zapatista: entrevista con el subcomandante Marcos, el mayor Moisés y el comandante Tacho del Ejército Zapatista de Liberación Nacional*. Barcelona, España: Plaza y Janés.

Linck, T. (1988). *El campesino desposeído*. Zamora, Michoacán, México: CEMCA y El Colegio de Michoacán.

Liffman, P. (2012). *La territorialidad wixarica y el espacio nacional. Reivindicación indígena en el occidente de México*. México: El Colegio de Michoacán/CIESAS.

Lucas, B. (2003). Juchari juramuticha (Nuestros juramutis). Testimonios. En Paredes, C. y Terán, M. (Coords). *Autoridad y Gobierno indígena en Michoacán. Vol. II*. (pp. 591-597). México: El Colegio de Michoacán/CIESAS/INAH/UMSNH.

- Martínez, J. (2010). *Eso que llaman comunalidad*. Oaxaca: CONACULTA-CAMPO-Fundación Harp Helú-Secretaría de Cultura-Oaxaca.
- Maldonado, S. (2012). Drogas, violencia y militarización en el México rural: El caso de Michoacán. *Revista mexicana de sociología*, 74(1), 5-39.
- Marcos, S. I. (enero-febrero, 2011). Apuntes sobre las guerras (carta primera a Don Luis Villoro Toranzo). *El Cotidiano*, (76), 29-44.
- Marquez, P. (verano 1994). Dichos y creencias p'urhépecha. *Relaciones*, XV (59), 273-295.
- Martínez González, R. (2009). Dioses propios y ajenos: deidades patronas y realeza sagrada entre los purépechas del siglo XVI. *Revista Española de Antropología Americana*, 39(1), 53-76.
- Martínez, J. M. (Verano 2011), El aserradero de Zatzio, un caso de la explotación de los bosques en Michoacán. En *Relaciones*, XXXII (127). México: El Colegio de Michoacán.
- Máximo, C. (2003). Orígenes y proyecto de Nación P'urhépecha. En *Autoridad y Gobierno indígena en Michoacán. Vol. II.* (pp. 581-589). México: El Colegio de Michoacán/CIESAS/INAH/UMSNH.
- Máximo, R. (2003). Orígenes y proyecto de nación Purhépecha. En Carlos Paredes Martínez y Marta Terán (Coords.). *Autoridad y gobierno indígena en Michoacán, vol II.* México: El Colegio de Michoacán, CIESAS, INAH y UMSNH.
- Mazcorro G. (Febrero de 2006). Corrupción Política en México: Integridad, Ética y Control de Gestión Pública, UPIICSA, IPN. Recuperado de <http://www.sepi.upiicsa.ipn.mx/sab/sabgmt.pdf> consultado: 28 de junio de 2013.
- Mazcorro G. y Rodríguez N. (s.f.) Corrupción, gobernanza y captura política: apuntes y análisis a partir de la experiencia mexicana, UPIICSA, IPN. Recuperado de <http://lineamientosdeunpartidopolitico.blogspot.mx/2008/10/corruptin-gobernanza-y-captura-politica.html> consultado: 28 de junio de 2013.
- Miranda, F. (1992). Fray Juan de San Miguel y la fundación de Patamban: sobre cómo se hizo la fundación de pueblos michoacanos. *Relaciones* (52), 225-238
- Muñoz O. (2009). Lugares del “más antes”. El cerro y el pueblo en La historia purépecha. En *Relaciones*, XXX (119). México: El Colegio de Michoacán.
- Nader, L. (1998). *Ideología armónica. Justicia y control en un pueblo de la montaña zapoteca*. México: Instituto Oaxaqueño de las Culturas/CIESAS.
- Nagel, J., & Snipp, C. M. (1993). Ethnic reorganization: American Indian social, economic, political, and cultural strategies for survival. *Ethnic and Racial Studies*, 16(2), 203-235.
- Nahmad, S. (2004) Los acuerdos y los compromisos rotos y no cumplidos con los pueblos indígenas de México. en Hernández R. A. Aída, H., Sarela, P., y Sierra, T. *El Estado y los indígenas en tiempos del PAN: neoindigenismo, legalidad e identidad*. México: Cámara de Diputados,

LIX Legislatura; Centro de Investigaciones y Estudios Superiores de Antropología Social, CIESAS y Grupo Editorial Miguel Ángel Porrúa.

Nahuelpán, H. (2013). Las 'zonas grises' de las historias mapuche. Colonialismo internalizado, marginalidad y políticas de la memoria. *Revista de Historia Social y de las Mentalidades*, 17(1), 9-31.

Nassif, A. A., y Alonso, A. S. (2009). *México: una democracia vulnerada*. Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social/Miguel Ángel Porrúa

Nordstrom, C. (2004). *Shadows of war: Violence, power, and international profiteering in the twenty-first century*. Univ of California Press.

Orellana, R. (2004). *Interlegalidad y campos jurídicos: discurso y derecho en la configuración de órdenes semiautónomos en comunidades quechuas de Bolivia*. Universiteit Van Amsterdam, Faculteit der Rechtsgeleerdheid.

Paredes, C. S. (2003). Instituciones coloniales en poblaciones tarascas. Introducción, adaptación y funciones. En Paredes, C. y Terán, M. (Coords). *Autoridad y Gobierno indígena en Michoacán. Vol. I*. (pp. 131-142). México: El Colegio de Michoacán/CIESAS/INAH/UMSNH.

Paredes, C. S. (1994). *Y por mí visto... Mandamientos, ordenanzas, licencias y otras disposiciones virreinales sobre Michoacán en el siglo XVI*. México: CIESAS/UMSNH/SEP.

Paredes, C. S. (enero-junio, 2008). La nobleza tarasca: poder político y conflictos en el Michoacán colonial. En *Anuario de Estudios Americanos*, 65(1), 101-117. Sevilla, España, ISSN: 0210-5810

Pedroza, J. A. (2009). *K'eri uantakua: mínbuarbikua ka uantakua Cherán anapu*. México: Consejo Nacional para la Cultura y las Artes.

Peña de la, G. (otoño, 2004). El campo religioso, la diversidad regional y la identidad nacional en México. *Relaciones*, XXV(100), 22-71.

Piñeyro, J. L. (mayo-junio, 2012). El ¿saldo? de la guerra de Calderón contra el narcotráfico. *El Cotidiano*, (173), 5-14.

Poole, D. (2009). "Autonomía desterritorializada". En Martínez, C. (comp.). *Repensando los movimientos indígenas*. Quito: FLACSO Ecuador y Ministerio de Cultura.

Pollard, H. (verano, 2004). El imperio tarasco en el mundo mesoamericano. En *Relaciones*, XXV(99), 117 - 142.

"Los muertos no se olvidan". En Proceso, edición especial, 13 de enero de 2004, p. 6. Revista Proceso. Edición especial. Diez años del alzamiento zapatista, México, 1.º de enero de 2004.

Rabasa, E. (2002). Exposición de motivos de la iniciativa de reforma al artículo 4o. Constitucional el 7 de diciembre de 1990". En *Derecho Constitucional Indígena*. México: Editorial Porrúa México y Universidad Nacional Autónoma de México, México.

- Ramírez, R. D. (mayo-junio, 2012). Caminos de Michoacán: elecciones, narcotráfico e izquierda. *El Cotidiano* (173), 21-33.
- Raz, J. (2002). El Estado de derecho y su virtud. En Carbonell, M; Orozco, W y Vázquez, R. *El Estado de derecho, concepto, fundamentos y democratización en América Latina*. Mexico: UNAM, ITAM y Siglo XXI editores.
- Relaciones, XVI (61/62), (invierno-primavera, 1995). Decreto de la Nación Puhépecha. pp. 163-167.
- Rendón, J. J. (2003). *La comunalidad. Modo de vida de los pueblos indios*. México: Consejo Nacional Para la Cultura y Las Artes.
- Reyes, C. (2003). Las repúblicas de naturales del occidente de Michoacán. En Paredes, C. y Terán, M. (Coords) *Autoridad y Gobierno indígena en Michoacán. Vol. I*. (pp. 105-130).
- Rivera, S. (2010). *Ch'ixinakax utxiwa Una reflexión sobre prácticas y discursos descolonizadores*. Buenos Aires: Tinta Limón.
- Rodríguez, S. (mayo de 2011b). La clase política y la guerra. En *Rebeldía*, (77), 66-72.
- Rodríguez, J. (septiembre de 2011c). El dolor de las víctimas, la indiferencia del poder. *Rebeldía*, (78), 22-30.
- Roux, R. (2001). El Estado mexicano: Una mutación epocal. Recuperado de http://148.206.107.15/biblioteca_digital/capitulos/306-4597ytg.pdf consultado: 17 de mayo de 2013.
- Roux, R. (2005). *El príncipe mexicano. Subalternidad, historia y Estado*. México: Ediciones Era.
- Roux, R. (2009). El príncipe fragmentado. México: despojo, violencia y mandos. En Arceo, E. y Basualdo, E. (com). *Los condicionantes de la crisis en América Latina*. Buenos Aires: CLACSO.
- Sánchez, G. y Guzmán, J. N. (1981). Levantamientos armados en la Tierra Caliente y en la Meseta Tarasca de Michoacan, 1911-1913. Jornadas de historia de occidente. Ideología y praxis de la Revolución mexicana. Jiquilpan: Centro de Estudios de la Revolución Mexicana "Lázaro Cárdenas", A. C., 41-56.
- Santos, B. D. (1989). La transición postmoderna: derecho y política. *Doxa. Cuadernos de Filosofía del Derecho*. (Nº. 6).
- Santos, B. D. (2001). Los paisajes de la justicia en las sociedades contemporáneas. En *El Caleidoscopio de las justicias en Colombia*. (85-146). Colombia: Siglo del Hombre Editores/Universidad de los Andes.
- Scribano, A. O. (2008). *El proceso de investigación social cualitativo*. Buenos Aires, Argentina: Prometeo Libros.
- Seneff, A. R. (invierno, 1993). Región nacional y la construcción de un medio cultural. El Año Nuevo Puhépecha. En *Relaciones*, XIX(53), 241-272.

- Serrano, M. (2007). Narcotráfico y gobernabilidad en México. *Pensamiento iberoamericano*, (1), 251-278.
- Soto, J. L. (2008). *Arte y simbología del Año Nuevo P'urbépecha*. México: Casa Natal de Morelos/Taller de Investigación Plástica.
- Stavenhagen, Rodolfo. (2002). Derecho internacional y derechos indígenas. En Krotz, Esteaban. *Antropología Jurídica: perspectivas socioculturales del estudio del derecho*. Barcelona: Anthropos/Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa.
- Tamayo, R. (2004). Personalidad. En Enciclopedia Jurídica Mexicana (Tomo V). México: Editorial Porrúa/Instituto de Investigaciones Jurídicas/UNAM.
- Tarrow, S., & de Bustillo, F. M. (2004). *El poder en movimiento: los movimientos sociales, la acción colectiva y la política*. Madrid: Alianza editorial.
- Terán, M. y Paredes, C. (Coords). (2003). Introducción. Siete siglos en conjunto. En Autoridad y Gobierno indígena en Michoacán. Vol. I. Zamora, Michoacán: El Colegio de Michoacán.
- Todorov, T. (1987). *La conquista de América*. México: Siglo XXI Editores.
- Triay, E. N. (mayo, 2012). México: el poder y las políticas de muerte en los narcomensajes. *Versión Nueva Época*. (29), 1-18
- Van Cott, D. L. (2003). "Las constituciones más progresistas han cambiado la vida de los pueblos indígenas". en Barié, G. C. Pueblos indígenas y derecho constitucionales: un panorama (2ª ed). Bolivia: Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos INDígenas, México; Abya Yala y Banco Mundial.
- Vázquez L. (1986). La Meseta Tarasca. Los Municipios "Indígenas". En *Estudios Michoacanos I*. México, El Colegio de Michoacán.
- Vázquez, L. (1992). *Ser indio otra vez. La purepechización de los tarascos serranos*. México: CONACULTA.
- Vázquez, L. (2003) Construcción y deconstrucción de los pueblos indígenas bajo el nuevo espíritu del capitalismo, en Memoria. 170, pp. 49-54.
- Vázquez, L. (2010). *Multitud y distopía*. México: UNAM.
- Velásquez, P. (1978) *Diccionario de la lengua phorbepecha*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Ventura, C. (2008). Reforma y derechos indígenas en Michoacán, 2000-2006. Guadalajara, México: CIESAS.
- Vicencio, I. (2001). El estado a debate (Vol. 1). México: Senado de la República, LVIII Legislatura, Comisión de Biblioteca y Asuntos Editoriales.
- Warman, A. (julio-septiembre, 1985). Notas para una redefinición de la comunidad agraria. En Revista Mexicana de Sociología, 47(3), 5-20.

Zantwijk, Van (1974). *Los servidores de los santos. La identidad social y cultural de una comunidad tarasca en México*. México: Instituto Nacional Indigenista y Secretaría de Educación Pública.

Zarate, J. E. (1994). *Los señores de utopía. Etnicidad política en una comunidad phurbépecha: Ueamuo-Santa Fe de la Laguna*. México: COLMICH/CIESAS.

Zarate, J. E. (invierno-primavera, 1995). Etnografía, cambio cultural y poder local. *En Relaciones, XVI* (61/62), 149-162.

Zarate, J. E. (2005). La comunidad imposible. Alcances y paradojas del moderno comunalismo. En Lisbona, M. (Coord). *La comunidad a debate. Reflexiones sobre el concepto de comunidad en el México contemporáneo*. (pp. 61-86). Zamora, Michoacán: El Colegio de Michoacán/Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas.

Zavala, A. J. (1988). *Mitología y Modernización*. México: El Colegio de Michoacán/Gobierno del Estado de Michoacán.

SITIOS DE INTERNET.

Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas (CDI) Indicadores sociodemográficos de la población total y la población indígena por municipio, 2000. Recuperado de <http://www.cdi.gob.mx/cedulas/2000/MICH/16024-00.pdf> consultado: 16 de febrero de 2013.

Instituto Nacional de Estadística Geografía e Informática (INEGI) Censo de Población y vivienda 2010. Recuperado de <http://www.inegi.org.mx/sistemas/mexicocifras/default.aspx?e=16&mun=024&src=487> consultado: 16 de febrero de 2014.

Instituto Nacional de Estadística Geografía e Informática (INEGI) Prontuario de información geográfica Municipal de los Estados Unidos Mexicanos. Cherán. Michoacán de Ocampo, 2009. Recuperado de <http://www3.inegi.org.mx/sistemas/mexicocifras/datos-geograficos/16/16024.pdf> consultado: 16 de febrero de 2013.

Secretaría de Desarrollo Social (s.f.) Catalogo de localidades. Recuperado de <http://www.microrregiones.gob.mx/catloc/LocdeMun.aspx?tipo=clave&campo=loc&ent=16&mun=024> consultado: el 3 de febrero de 2015.