



**FLACSO**  
MÉXICO

FACULTAD LATINOAMERICANA DE CIENCIAS SOCIALES  
SEDE ACADÉMICA DE MÉXICO

Maestría en Ciencias Sociales  
XIX (Decimonovena) promoción  
2012-2014

El ejercicio del poder desde la resistencia indígena. Cherán, Michoacán 2011-2014

Tesis que para obtener el grado de Maestro en Ciencias Sociales

Presenta:

Víctor Manuel Santillán Ortega

Director de tesis: Dr. Saúl Velasco Cruz

Seminario de tesis: Procesos políticos contemporáneos en América Latina

Línea de investigación: Proceso políticos, representación y democracia

México, D.F. Julio 2014

Agradecimiento al Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología (CONACyT) por la beca  
otorgada.

## Resumen

La presente investigación es un estudio acerca del ejercicio del poder en un gobierno indígena en resistencia que se ha establecido en la comunidad de Cherán, Michoacán en México desde el año 2012. En ella se examina a la comunidad como un espacio social, el campo político comunitario, las relaciones de poder y la tecnología de resistencia indígena que planteo el gobierno comunal. El argumento principal es que el acontecimiento del 15 de abril de 2011 marca un punto intersticial en las relaciones de fuerza en el campo político comunitario que posibilita el ejercicio de un poder en base a principios y mecanismos colectivos como parte de un proyecto de comunidad enclavado en una tecnología de resistencia indígena. El ejercicio de este poder atiende a la toma de decisiones en las instancias de participación que se plantean desde el inicio del movimiento y que se extienden al gobierno propio con reconocimiento jurídico, en las que la asamblea general es el órgano en el que se determinan los asuntos de interés general de la comunidad.

**Palabras clave:** Comunidad indígena, campo político, relaciones de poder, tecnología de resistencia indígena y Cherán, Michoacán.

## Abstract

This research is a study about the exercise of power in an indigenous government in resistance that has been established in the community of Cherán, Michoacan in Mexico since 2012. It looks to the community as a social space, the community political field, the relationships of power and technology of indigenous resistance that raised the communal government. The main argument is that the event of the April 15 2011 marks a point in the interstitial relations of force in the political field community that empowers the exercise of a power on the basis of principles and collective mechanisms as part of a draft community nestled in a technology of indigenous resistance. The exercise of this power responds to the decision-making in the instances of participation that is raised from the beginning of the movement and stretching to the self-government with legal recognition, in which the general assembly is the component in determining the matters of general interest to the community.

**Key Words:** indigenous community, political field, power relations, technology of indigenous resistance and Cherán, Michoacan.

**A la resistencia del pueblo de Cherán**  
**“Ni un paso atrás”**

## Agradecimientos

En el tiempo en que realicé el presente trabajo he contraído diferentes deudas en distintos lugares, sólo espero no olvidar las más significativas y pido disculpas para aquellas que no se encuentren inscritas en los siguientes párrafos.

En principio quisiera agradecer a la comunidad de Cherán, Michoacán por acceder a que la investigación se realizara, en especial a al Gobierno Comunal por dar el visto bueno y las facilidades para realizar las entrevistas y la observación sobre el terreno. A J. Guadalupe Theandón Chapina, por presentarme ante el Consejo Mayor del Gobierno Comunal y contribuir a conseguirme alojamiento. A don Armando por su amabilidad en la renta del hospedaje. A doña Imelda y su esposo por compartirme sus conocimientos acerca de la comunidad. A Víctor por su cordialidad y disponibilidad para conseguirme algunos contactos. A Jurhamuti por sus aportes acerca de las fogatas. A Pedro por compartirme su visión acerca de la comunidad. A René por cordialidad y buen trato.

A Erika Bárcenas Arevalo y el Dr. Orlando Aragón por ser la puerta de entrada a la comunidad y en especial al Dr. Aragón por formar parte del sinodo. A la Dra. María del Carmen Ventura Patiño por sus recomendaciones acerca de la investigación. Al Dr. Nelson Arteaga por sus comentarios pertinentes en el seminario. A mis compañeros del seminario que leyeron la mayor parte del estudio que se presenta.

A mi asesor Dr. Saúl Velasco Cruz por creer en el proyecto que se presenta y por darme luz sobre los aspectos más importantes del trabajo. Al Dr. Daniel Vazquez por sus comentarios y observaciones durante todo el proceso de la investigación. Al Dr. Julio Aibar por guiarme en los inicios del estudio.

A mis compañeros y amigos de la maestría que me permitieron compartir con ellos momentos de todo tipo durante los dos años de esta aventura. En especial a Walter, Liliana, Nohora, María Catalina, Viro, David, Mane, Mar, Julian, Cecilia, Ileana, Myrrell ... en fin a todos con quienes además se formaron lazos de cariño y amistad.

A mis amigos de Tulancingo, Hgo. Quienes en forma indirecta acompañaron esta travesía en especial a Raúl Mendoza, Erwin Ortega y Miguel Calderón. A Claudia Espinosa, mi compañera de ruta y amiga incondicional. Agradezco de forma extensa a Itzia Solís por su comprensión, apoyo y aliento en todo momento durante mi estancia en la maestría y su solidaridad durante toda la investigación.

Finalmente quisiera agradecer a mi familia, quienes fueron el soporte más importante en el proceso de esta investigación, sin ellos este trabajo no hubiera sido posible.

## Índice General

<b>Agradecimientos</b> .....	IV
<b>Introducción</b> .....	1
Planteamiento del problema de investigación.....	3
Los estudios de comunidad en México.....	5
Los estudios sobre la comunidad de Cherán.....	7
El área de estudio.....	11
Etapas de la investigación de campo.....	13
Técnicas de recolección de información.....	15
La organización de los capítulos.....	17
<b>Capítulo 1</b>	
<b>De la comunidad indígena como espacio social a la perspectiva de larga duración</b> .....	21
1.1- Del espacio social a la comunidad indígena contemporánea.....	22
1.1.1.- La sociedad como espacio social.....	23
1.1.2.- La lógica de los campos.....	24
1.1.3.- El campo político.....	27
1.1.4.- Del capital simbólico al capital político.....	30
1.1.5.- El capital político.....	32
1.1.6.-La lucha por la transformación o el mantenimiento del campo político.....	35
1.1.7.- Consideraciones acerca del poder y la resistencia <sup>1</sup> .....	39
1.1.8.-De la perspectiva social del poder.....	40
1.1.9.-Acerca de la resistencia en el poder social.....	45
1.1.10.-Del campo político, relaciones de poder y resistencia.....	50
1.1.11- La comunidad indígena contemporánea como espacio social.....	52
1.1.12.-El campo político comunitario.....	58
1.1.13.- Las tecnologías de resistencia indígena.....	65

---

<sup>1</sup> Para esta sección es necesario remarcar que existe un grado de sinonimia entre capital y poder, por lo que se comenzará hablar de poder sustituyendo el término de capital.

1.2.-Las duraciones de la historia: el tiempo social.....	71
1.2.1.-La corta duración.....	72
1.2.2.-La mediana duración: el tiempo de la coyuntura.....	73
1.2.3.-Historia estructural: la larga duración.....	74
1.2.4.-La historia como totalidad.....	76
1.2.5.-Continuidades y discontinuidades: la imbricación de los tiempos sociales.....	78
1.2.6.- Relación entre la larga duración y el campo político.....	83
Consideraciones finales.....	84

## Capítulo 2

### De la génesis del campo político comunitario al multipartidismo.....87

2.1- La etapa colonial: génesis del campo político comunitario.....	87
2.1.1- Cherán en la Colonia.....	93
2.2- El tránsito de la Colonia al México independiente.....	96
2.2.1- El siglo XIX desde la comunidad de Cherán.....	102
2.3.- De la Revolución Mexicana al multipartidismo.....	105
2.3.1- Cherán en el recorrido del siglo XX.....	113
2.3.2-La organización social y política de Cherán vista desde 1940.....	114
2.3.3.-De la desaparición del cabildo indígena al multipartidismo en Cherán.....	118
2.4.-La ruptura del pacto comunitario dentro del Partido de la Revolución Democrática (PRD).....	126
2.4.1.-Los tala montes y el crimen organizado.....	130
Consideraciones finales.....	134

## Capítulo 3

### De las tecnologías de resistencia indígena al ejercicio del poder.....136

3.1.-De la táctica inicial a las estrategias colectivas de acción.....	136
3.1.1-El levantamiento.....	142
3.1.2.-La Comuna de Cherán.....	144

3.1.3- Las barricadas y la Ronda Comunitaria.....	147
3.1.4.- Las Fogatas.....	149
3.1.5.-Las asambleas.....	154
3.1.6.- La lucha jurídica por el reconocimiento en Cherán.....	157
3.1.7.-La consulta del IEM sobre la elección de “usos y costumbres.....	159
3.2.- El discurso articulado y el proyecto de comunidad.....	162
3.2.1- Los proyectos de gobierno comunal.....	168
3.2.1.1- La propuesta del Consejo Indígena de San Francisco Cherán.....	170
3.2.1.2.-La fogata Morelia o el grupo Morelia.....	175
3.2.1.3- Elecciones en Cherán 2011.....	178
3.2.1.4-La elección del 22 de enero de 2012.....	179
3.2.1.5.-Detrás de la elección del IEM.....	181
3.2.1.6-Toma de posesión del Consejo Mayor de Gobierno Comunal.....	183
3.3.-Estructura de gobierno comunal.....	184
3.3.1.- La formulación del Reglamento de los Bienes Comunales. Un proceso de toma de decisiones de interés general en construcción.....	187
3.3.2.- La representación y toma de decisiones desde el “Manual de la estructura y organización del nuevo gobierno”.....	188
3.3.3.- El reglamento de los Bienes Comunales.....	190
3.3.4.-El ejercicio del poder desde la resistencia indígena.....	192
Consideraciones finales.....	197
<b>Conclusiones.....</b>	<b>200</b>
<b>Bibliografía.....</b>	<b>214</b>

### Índice de cuadros e imágenes

Cuadro 1. Resultados Electorales Municipales, Cherán, Michoacán Noviembre 2007.....	127
Cuadro 2. Resultados de la consulta para la elección por usos y costumbres por barrio en la comunidad de Cherán, Michoacán, Diciembre 2011.....	161
Imagen 1. Consejo de la comunidad indígena de San Francisco, Cherán.....	173
Imagen 2. Estructura del Gobierno Comunal.....	185

## Introducción

La ruta que me condujo hacia escoger como caso de estudio la comunidad indígena de Cherán, Michoacán, es el resultado de una búsqueda por la comprensión del ejercicio del poder político enmarcado en la conformación de gobiernos locales basados en sistemas normativos internos, que son producto de la lucha indígena en México. En los primeros momentos de la investigación las coordenadas apuntaban hacia otra geografía, situada en el sur del territorio mexicano, específicamente el municipio de San Juan, Copala en el estado de Oaxaca, en el que al igual que en Cherán (con características propias) existió también un proceso para la constitución de una forma de gobierno basada en sistemas normativos propios. Lamentablemente, conforme avanzaban las primeras directrices del estudio el Municipio Autónomo de San Juan Copala desapareció debido a una serie de problemáticas internas y a la actuación de agentes externos. Es en ese momento que comienzo una búsqueda de algún caso de estudio que contuviese las características que marca esta investigación. En esta trayectoria, los dos casos que se ajustaban perfectamente a los propósitos del análisis eran los referentes a la Policía Comunitaria en el estado de Guerrero y las comunidades que conforman Los Caracoles Zapatistas. Debido al breve periodo del trabajo sobre el terreno con que se contaba y al difícil acceso para el estudio de éstos, puesto que no se contaba con contactos que pudiesen facilitar la entrada como investigador social, la ruta condujo hacia los caminos de Cherán.

El acceso a la comunidad para realizar el trabajo de campo en el mes de agosto de 2013 se dio a través del contacto que consiguió el Dr. Luis Daniel Vázquez Valencia, investigador del seminario de tesis en el que se gestó este trabajo, quién me puso en comunicación con el Dr. Orlando Aragón Andrade, quién a su vez me presentó a un integrante del Consejo Mayor de Gobierno Comunal, el señor José Guadalupe Tehandón Chapina. En la primer visita a campo el señor Guadalupe me presentó con integrantes del Consejo Mayor de Gobierno Comunal, quienes aprobaron la realización de la investigación y giraron un oficio para que pudiera realizar las entrevistas y la observación sobre el terreno.



Antes de mi primer visita y como parte de la elaboración del protocolo de investigación, revisé diversas fuentes periodísticas para realizar una inspección de los sucesos relevantes que condujeron a la comunidad a levantarse el 15 de abril de 2011 y posteriormente conformar un gobierno en base a los sistemas normativos internos. En esta primera inspección llamó mi atención tanto la forma de tratamiento de la información por parte de los medios de comunicación independientes, como los actores sociales involucrados en la comunidad.

Con respecto a la primera, existía en aquel momento (y continua existiendo) una exaltación exacerbada de los acontecimientos tanto del 15 de abril de 2011 como de la posterior organización para la resistencia. La idealización del movimiento indígena de Cherán ha sido plasmada en un sinnúmero de artículos y reportajes periodísticos que en un principio contribuyeron a conformarme una imagen del mismo tipo acerca de la comunidad. Sin embargo, en los primeros días del trabajo de campo advertí que esta situación se debe en parte a un comportamiento social histórico de los cheranenses que Ralph Larson Beals (1992) manifestaba en su estudio de la comunidad y es que, los habitantes de la comunidad son reticentes a hablar de los conflictos internos del pueblo y se esfuerzan por presentar al extranjero una imagen armoniosa de las relaciones sociales. Es entonces, que los medios de comunicación alternativos han contribuido en transmitir esta imagen que es presentada por los cheranenses. Los primeros se han constituido en actores clave para difundir los sucesos de la comunidad indígena de Cherán y sin duda un aliado clave para la lucha indígena, puesto que también es cierto, que los medios oficiales realizan la labor de comunicación a la inversa, presentando una imagen caótica y descontextualizada de la comunidad.

Por otra parte, los actores sociales externos de la comunidad que se han solidarizado con el movimiento se enmarcan en una gama que abarca desde organizaciones de estudiantes nacionales hasta intelectuales de la talla de Noam Chomsky. Esta situación se manifestó en la celebración del Tercer Aniversario del levantamiento en Cherán, en la que era posible observar tanto estudiantes de distintas partes del país pertenecientes a diferentes

ramas del conocimiento, como intelectuales y medios de comunicación. En este sentido, por los caminos de Cherán han transitado y transitan, una serie de voces y miradas, de las que esta investigación constituye una más que intenta analizar un proceso político que se encuentra en construcción.

### **Planteamiento del problema de investigación**

La historia en la mediana duración del Partido de la Revolución Democrática (PRD) en Cherán hasta el año de 2007 se había presentado de cierta manera “estable” en la sucesión de los presidentes municipales. Durante 18 años el PRD logra dominar el campo político comunitario, ganando ininterrumpidamente las elecciones hasta el año de 2007, cuando una ruptura al interior partido provoca una división entre sus miembros que, permite al Partido Revolucionario Institucional (PRI) acceder al ayuntamiento. A partir de este momento, el crimen organizado y los tala montes comienzan una incursión en la comunidad, provocando una exacerbación del estado de violencia e inseguridad. Este grupo del crimen organizado se encontraba coludido con las autoridades municipales de Cherán, por lo que ante la denuncia de los ciudadanos de la devastación del bosque y de los diferentes actos violentos en contra de aquellos que intentaban frenar la situación, el gobierno priísta hacia caso omiso. El día 15 de abril de 2011 en un acto casi espontáneo un grupo de habitantes de la comunidad enfrentan directamente a un conjunto de hombres armados que descendían de uno de los cerros que circundan la comunidad. A partir de este acontecimiento los habitantes de Cherán establece una organización interna con el objetivo de retomar la comunidad tanto en su espacio físico como en términos de la restauración de sus instituciones políticas en base a los sistemas normativos internos. El movimiento que inicia el 15 de abril establece un punto intersticial en la red de relaciones de fuerza que marca el inicio de la construcción de una tecnología de resistencia indígena. Como parte de estas acciones de resistencia se establece un gobierno propio, por lo que se pretende estudiar es el ejercicio del poder en un gobierno indígena en resistencia.

En este sentido se plantea como pregunta principal que guía esta investigación: ¿Cómo se ejerce el poder en el gobierno indígena en resistencia de Cherán, Michoacán? Siendo las preguntas complementarias: 1) ¿Cuáles son las reglas de ejercicio del poder en el gobierno indígena en resistencia de Cherán, Michoacán?; 2) ¿De qué manera incide la ausencia de partidos políticos en el ejercicio del poder en el gobierno indígena en resistencia de Cherán, Michoacán?; 3) ¿Cómo se distribuyen las posiciones sociales objetivas de los actores en el campo político local en Cherán, Michoacán? 4;) ¿Existen elementos diferenciadores en la cuestión del ejercicio del poder que permitan marcar un antes y un después en el campo político local en Cherán, Michoacán?

Con base en lo anterior, el argumento principal del estudio que se presenta se dirige a que: El acontecimiento del 15 de abril de 2011 marca un punto intersticial en las relaciones de fuerza en el campo político comunitario que posibilita el ejercicio de un poder en base a principios y mecanismos colectivos como parte de un proyecto de comunidad enclavado en una tecnología de resistencia indígena. El ejercicio de este poder atiende a la toma de decisiones en las instancias de participación que se plantean desde el inicio del movimiento y que se extienden al gobierno propio con reconocimiento jurídico, en las que la asamblea general de la comunidad es el órgano en el que se determinan los asuntos de interés general. La puesta en marcha de una tecnología de resistencia indígena en Cherán, instauró la posibilidad de este ejercicio del poder, es por ello que se alude a que éste se ejerce desde la resistencia indígena.

El objetivo general de la investigación consiste en analizar cómo se ejerce el poder en el gobierno indígena en resistencia del municipio de Cherán, Michoacán. De acuerdo a lo anterior, los objetivos específicos son: 1) examinar principalmente las características generales de los conceptos de campo político y su relación con las relaciones de poder y la resistencia; 2) explorar la teoría de la larga duración de Fernand Braudel como forma de organizar históricamente al campo político comunitario de Cherán, Michoacán; 3) estudiar la transformación del campo político comunitario en una perspectiva de larga duración; 4) examinar las condiciones sociales imperantes en el campo político comunitario de Cherán que posibilitan la implementación de una tecnología de

resistencia indígena ; 5) analizar la relación entre los actores que constituyen el campo político comunitario en Cherán, Michoacán.

### **Los estudios de comunidad en México**

Los estudios de comunidad en México tienen una larga tradición que se remonta a principios del siglo XX con las investigaciones en localidades rurales, principalmente indígenas iniciadas por Robert Redfield. En estos estudios iniciales Redfield alude a una concepción de la comunidad indígena “entendida en términos un tanto románticos, la comunidad rural, principalmente indígena [...] quedó definida a partir de rasgos culturales” (Mejía Carrasco, 2010: 19). Los estudios de comunidad siguieron esta vertiente culturalista que es sistematizada en los años cincuenta del siglo pasado por Eric Wolf, quién los sintetiza en la noción de *comunidad corporativa cerrada* como un tipo ideal con capacidad de generalización, en la que se advierte el carácter “cerrado” hacia la sociedad nacional, proponiendo la imagen de un espacio autocontenido. Con respecto a lo “corporativo” se sitúa en referencia a las relaciones sociales que se establecen en la comunidad, en la que el individuo forma siempre parte de grupos constituidos y no puede ser entendido sin esta alusión. En esta conceptualización de Eric Wolf, una de las características de las comunidades indígenas rurales es que se mantienen alejadas de la constitución de clases sociales en su interior, es decir, que también el conflicto y las relaciones de poder se encuentran ausentes.

Posteriormente hacia los años ochenta del mismo siglo, aconteció una reformulación de los paradigmas en las ciencias sociales que incitan a los investigadores a transformar las herramientas analíticas para el estudio de la comunidad rural indígena. Esta situación “proveniente tanto de una necesidad de aprehensión misma como por la emergencia de nuevos paradigmas interpretativos de lo social, se dio inicio a un momento de reformulación aún no concluido” (Mejía Carrasco, 2010: 25). Sin embargo, “el hecho de que a pesar de los grandes cambios estructurales que se han dado durante la última centuria –como el surgimiento y decadencia de los estados nacionales- las comunidades locales de raigambre étnica se mantengan, ha renovado un interés por los enfoques culturalistas, en detrimento de aquellos que hacían énfasis en las estructuras o en el

poder organizador de las relaciones de poder” ( Zarate Hernández, 2009: 63). En este sentido, aun cuando en los años ochenta del siglo pasado el enfoque culturalista se encuentra en detrimento por aquellos que se centran en las relaciones de poder, es posible observar que en los últimos años ha resurgido una atención singular hacia las comunidades rurales indígenas estudiadas a través de los enfoques culturalistas. En este sentido, la investigación que se presenta se enmarca en los estudios de comunidad que enfatizan las relaciones de poder y el ejercicio del mismo, distanciándose de los estudios culturalistas que se centran en las tradiciones y elementos culturales que distinguen singularmente a las localidades. De la misma forma, la gran mayoría de estos estudios se han realizado desde la perspectiva antropológica, con lo que, la propuesta del trabajo que se presenta intenta centrarse en términos sociológicos, tomando como herramientas de análisis ciertos conceptos de la antropología como el de comunidad indígena o sistema de cargos, pero sin perder el hilo conductor de las relaciones de poder y ejercicio del mismo desde la mirada sociológica.

Por último, es importante señalar tanto las virtudes como los alcances en términos de generalización de los hallazgos de los estudios de comunidad. En primer lugar, los estudios de comunidad contienen un “notable acierto al redimensionar la dinámica local en su propia lógica interna así como el de recuperar la voz de quienes construyen la historia de espacios y tiempos” ( Rivera Sánchez, 1998: 16). En este sentido, los estudios de comunidad al contar con un trabajo etnográfico significativo develan la lógica interna de las relaciones sociales que se construyen y contribuyen al entendimiento de las transformaciones históricas intrínsecas en este espacio social. En este sentido, la investigación que se presenta pretende analizar las transformaciones históricas de la comunidad indígena de Cherán en el sentido del campo político comunitario y la lógica interna del ejercicio del poder político en el actual estado del gobierno indígena en resistencia, con lo que la voz de los actores es imprescindible para la elaboración de este estudio. Por otra parte, los alcances en términos de la generalización de los resultados de la investigación en los estudios de comunidad son limitados, puesto que “difícilmente pueden constituirse en casos generalizables extrapolables” (Bartolomé, 2009: 102). Es entonces que los resultados de esta investigación se limitan al espacio de la comunidad

indígena de Cherán y se enmarcan en el estado actual del gobierno indígena en resistencia. Es importante señalar que los resultados del estudio se enmarcan en un proceso que no ha concluido, puesto que el primer gobierno basado en sistemas normativos internos concluye sus labores este año, con lo que para futuras investigaciones sería de vital importancia analizar el periodo completo.

### **Los estudios sobre la comunidad de Cherán**

En la historia de la producción analítica con respecto a la comunidad de Cherán es posible identificar tres estudios básicos que se realizan en distintas etapas del Siglo XX. Los alcances de estas investigaciones son diferenciadas, pero puede identificarse una especie de acumulación del conocimiento sobre la comunidad. Los tres son tratados desde la perspectiva de la antropología, aun cuando, cada uno persigue objetivos específicos para develar distintos procesos sociales en Cherán.

El primero de estos estudios es realizado por Ralph Larson Beals en los años 1940-1941 como parte de una labor cooperativa entre el programa de Investigaciones Antropológicas entre los tarascos, la Escuela Nacional de Antropología del Instituto de Nacional de Antropología e Historia, la Universidad de California y el Departamento Autónomo de Asuntos Indígenas (Beals, 1992; 25). La investigación es una descripción “transversal de la cultura de la comunidad en el momento del estudio, sin hacer esfuerzo para interpretar su desarrollo histórico” (*Ibidem*). Es una presentación monográfica del conjunto de la organización social que prevalecía en Cherán hasta los años cuarenta del siglo XX, los datos sobre los ceremoniales, el sistema de cargos, así como los referentes a los conflictos intracomunitarios son un material valioso para todo investigador que pretenda realizar un estudio sobre la situación actual que guarda la comunidad. Más allá de la descripción detallada de la organización social tradicional, no existe un esfuerzo por realizar un análisis desde alguna perspectiva teórica.

En segundo término se encuentra el trabajo realizado por George Pierre Castile (1974) quien permaneció en la comunidad para el trabajo de campo entre los años 1969 a 1970

invitado por el Centro Coordinador Indigenista (CCI) del Instituto Nacional Indigenista (INI), que había sido construido en la comunidad por influencia del Gral. Lázaro Cárdenas del Río un par de años antes de la llegada del investigador. Es entonces que este estudio se sitúa 30 años después de la estancia de Ralph Larson Beals, que intenta demostrar como en el transcurso de estos años (1940-1970), Cherán transita del modelo de la comunidad corporativa cerrada hacia una comunidad abierta (Castile, 1974; 11). La hipótesis del autor es que este proceso de cambio se efectúa a partir del crecimiento poblacional que provocó el abandono de la siembra de maíz de subsistencia. Además, el trazo carretero que cruza la comunidad contribuyó a la inmigración de agentes externos. Al igual que el estudio de Ralph Beals se sitúa en una perspectiva antropológica, sin embargo, realiza un esfuerzo de comparación significativo para tratar de demostrar su hipótesis. El andamiaje teórico que sustenta la investigación se vincula con el concepto de comunidad, en el que realiza un análisis de éste desde diferentes autores. Los datos que muestra son significativos porque permiten al investigador establecer una serie de cambios culturales de la organización social tradicional a través de 30 años. Un aspecto relevante es que, a diferencia de Beals, el autor realiza una investigación histórica que lo conduce a una revisión de diferentes materiales que dan cuenta de la transformación de la comunidad desde el siglo XVI.

Por último, dentro de estos tres estudios básicos se encuentra el de Marco Antonio Calderón Mólgora (2004), investigación presentada como tesis doctoral del programa de ciencias antropológicas en la Universidad Autónoma Metropolitana bajo el título “Historia y procesos políticos en Cherán y la Sierra P’urhépecha”. El investigador realiza estancias de investigación de campo desde 1994 a 2001, siendo el año de 2004 la publicación bajo el título “ Historias, procesos políticos y cardenismos”. De acuerdo al mismo autor es un “ejercicio de historia política etnográfica” que intenta realizar a través de lo que él mismo denomina campo de poder “como un espacio político configurado por un conjunto de interacciones institucionalizadas entre sujetos individuales y colectivos involucrados en la disputa por recursos significativos y por el gobierno local” (Calderón Mólgora, 2004; 30). Además del concepto presentado, el investigador introduce distintas concepciones acerca de la historia para sustentar su tesis

antropológica de la transformación de las relaciones sociales al interior de la comunidad. El libro realiza un exhaustivo recorrido histórico desde el gobierno indígena en La Colonia hasta la entrada de los gobiernos del Partido de la Revolución Democrática (PRD) a finales del siglo XX. A diferencia de los dos estudios anteriores, existe un esfuerzo por ubicar a Cherán dentro de una perspectiva regional en la Sierra P'urhépecha y los procesos políticos de los distintos cardenismos en Michoacán. En este sentido, muestra la vinculación de la comunidad de Cherán con el orden regional y nacional, además de cómo esta se transforma a través de las disputas internas por el control del bosque y del ayuntamiento.

El levantamiento del 15 de abril de 2011 captó la atención de un sinnúmero de actores sociales, entre ellos, investigadores del área de ciencias sociales y humanidades. Después de este acontecimiento la producción analítica de artículos publicados se ha centrado principalmente en la cuestión jurídica, en el proceso de reconocimiento de tanto de las elecciones en base a sistemas normativos propios como a la legalización del Consejo Mayor de Gobierno Comunal.

Entre estas publicaciones destacan la de la Dra. María del Carmen Ventura Patiño (2012), que realiza un recorrido sintético por el rescate de la organización comunal de Cherán; el cuestionamiento a la democracia electoral que realizó el movimiento al oponerse a los partidos políticos y; la transición de la autonomía de facto a la autonomía de jure en el proceso de reconocimiento por parte del Tribunal Electoral del Poder Judicial de la Federación (TEPJF).

La publicación de Orlando Aragón Andrade (2013), es un trabajo académico que parte de la reflexión que el investigador realiza a partir de su participación como abogado de la comunidad en el proceso judicial ante el Tribunal Electoral del Poder Judicial de la Federación. El artículo analiza concretamente la estrategia legal que implementó el grupo de abogados de la comunidad “en plena insurrección indígena en Cherán”. La producción académica intenta mostrar el uso contra-hegemónico del derecho en el caso de Cherán como una aportación al “debate sobre el uso del derecho en las luchas y



movimientos indígenas en México” (*Ibíd*:40). De igual manera se realiza un recorrido histórico sobre los antecedentes del levantamiento, así como por los caminos que los llevaron a plantearse el desconocimiento del sistema de partidos e implementar una lucha jurídica para el reconocimiento de los sistemas normativos internos.

Por último se encuentra la publicación de Mauricio I. Ibarra y Jorge G. Castillos Vaquera (2014) sobre las elecciones en Cherán y los “usos y costumbres”. A diferencia del artículo anterior, este intenta mostrar a través de un recorrido por los antecedentes en el país sobre la legislación de “los usos y costumbres”; el debate actual que genera el caso de Cherán sobre la resolución de conflictos políticos internos en instancias federales y; el análisis en materia jurídica de la resolución del Tribunal Electoral del Poder Judicial de la Federación (TEPJF).

Además de los artículos académicos, el proceso político de Cherán también captó la atención de estudiantes de diferentes niveles, desde licenciatura hasta doctorado. En el momento actual, la tesis de Verónica Alejandra Velázquez Guerrero (2013) del Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social (CIESAS) para obtener el grado de maestro en Antropología Social. Así como la de Jurhamuti José Velázquez Morales de la Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo (UMSNH), quién optó por el grado de licenciado en Psicología son las únicas que han sido presentadas.

La primera investigación lleva por título “El movimiento étnico autonómico en San Francisco Cherán, Michoacán” y el argumento central se dirige a mostrar como a partir del levantamiento del 15 de abril de 2013 la comunidad de Cherán transita por un proceso de etnogénesis y reivindicación autonómica que la conducen a la reconstitución de los bosques. Además de ello, analiza los repertorios de confrontación y los dispositivos identitarios que articulan el movimiento comunitario.

La segunda “Aprendizajes de niñas y niños a partir de un movimiento social: el caso de las fogatas de la comunidad de Cherán” se realiza un análisis sobre la participación de los niños en las fogatas que surgieron con el movimiento del 15 de abril de 2011 y

cómo, a través de esta participación en la lucha surgen ciertos aprendizajes clave sobre la cultura purhépecha.

### **El área de estudio**

El estado de Michoacán de Ocampo se ubica en la parte occidente de la República Mexicana, sobre la costa meridional del Océano Pacífico. Sus colindancias con otros estados de la república son las siguiente: al noroeste con Jalisco, al sur con Colima, al norte con Guanajuato y Querétaro, al este con el estado de México y al sureste con Guerrero. El estado de Michoacán se encuentra dividido para su administración política en 113 municipios que de acuerdo a la Ley Orgánica Municipal del Estado de Michoacán de Ocampo estos se dividirán en cabecera municipal, tenencias y encargaturas del orden y comprenderán: “Las ciudades, villas, poblados, colonias, ejidos, comunidades, congregaciones, rancherías, caseríos, fincas rurales y demás centros de población que se encuentren asentados dentro de los límites determinados en esta ley” (Ley Orgánica Municipal del Estado de Michoacán de Ocampo).

El territorio en el que actualmente es posible situar a la región purhépecha se encuentra ubicado en el noroccidente del estado de Michoacán y comprende un área aproximada de 6, 000 km<sup>2</sup> y oscila entre una altitud de 1,600 y 2,600 msnm (Jasso Martínez, 2012: 23). Desde una perspectiva geográfica esta región es posible subdividirla a su vez en cuatro regiones: 1) el área lacustre de Pátzcuaro; 2) la Ciénega de Zacapu; 3) La cañada de los Once Pueblos y; 4) La meseta o sierra Purépecha (Dietz; 1999: 103). La zona lacustre se encuentra conformada por los municipios de Erongarícuaro, Quiroga, Tzintzuntzan y Pátzcuaro; la Ciénega comprende los municipios de Zacapu y Coeneo; el valle de los Once Pueblos se encuentra dentro del límites del municipio de Chilchota (*Ibíd.*). Por último, la meseta o la sierra incluye los municipios de Cherán, Paracho, Nahuatzen, y Charapan (Calderón, Mólgora; 2004). La región purépecha es a su vez un área cultural, que “conforma una unidad relativamente compacta que se ha mantenido con costumbres comunes además del idioma” (Jasso Martínez, 2012: 23). La lengua indígena que se habla es el purépecha.

El municipio de San Francisco Cherán, Michoacán tiene una superficie aproximada de 221.88 km<sup>2</sup>, es decir 22 mil 188 hectáreas. Se localiza en la región sierra o meseta purépecha y colinda al norte con Chilchota y Zacapu; al sur con Nahuatzen y Paracho; al este con Zacapu y Nahuatzen y; al oeste con Paracho y Chilchota (Plan de Desarrollo Municipal de Cherán, 2013: 11). El municipio se divide en una cabecera municipal y una tenencia. La Tenencia tiene como nombre Santa Cruz Tanaco que se encuentra a 18 kilómetros de la cabecera municipal y que elige cada tres años a un Jefe de Tenencia para establecer los vínculos de la administración con la cabecera municipal. La cabecera municipal es la comunidad de Cherán, en este sentido cuando se mencione a Cherán dentro del estudio que se presenta, se hace referencia a la cabecera municipal y no al municipio por completo.

El municipio de San Francisco Cherán, según datos del año 2010 que aporta el Instituto Nacional de Estadística y Geografía (INEGI), cuenta con una población de 18, 141 habitantes, de los cuales, 14, 245 habitan la comunidad de Cherán y 2, 947 se concentran en la tenencia de Santa Cruz Tanaco, los demás se encuentran dispersos en pequeñas rancherías como la de Casimiro Leco que cuenta con 512 habitantes. El total de personas hablantes de lengua indígena de 3 a 130 años de edad del municipio es de 4, 351, de los cuales, 2, 289 se ubican en la cabecera municipal y 2, 018 en la tenencia de Santa Cruz Tanaco (INEGI, 2010).

A su vez la comunidad de Cherán se encuentra dividida en cuatro barrios con autonomía relativa en ciertas obligaciones municipales y ceremoniales. De acuerdo al estudio de Ralph Larson Beals (1992), los barrios se encuentran dispuestos de la siguiente manera: Al noroeste se encuentra el Barrio I, que es conocido entre los habitantes como Jarhúkutín, que significa el que se encuentra en el bordo, por su posición sobre el bordo de la barranca; el Barrio II se encuentra al sudoeste y es nombrado Kénhiku que significa el “de abajo”; el Barrio III se ubica sudeste, se conoce con el nombre de Karhákuá y los habitantes lo conocen como “barrio de arriba”; por último el Barrio IV Parhíkutín que significa “pasar al otro lado” y que es conocido popularmente como parís. Cabe mencionar que la división barrial se establece desde la intersección de las

calles Morelos poniente y Ocampo norte. Desde la plaza central “sale una red de calles dispuestas en una malla rectangular que hace sólo concesiones mínimas a la irregularidades del terreno” (Beals, 1992; 231). Cada barrio a su vez se encuentra dividido en manzanas, que son las divisiones administrativas del pueblo, en las que también se elegía un jefe de manzana. Además de estas características mencionadas, no existe alguna otra división administrativa dentro de la comunidad de Cherán.

### **Etapas de la investigación de campo**

La investigación de campo en la comunidad de Cherán, se realizó en distintas estancias desde el mes de agosto de 2013 hasta mes de abril de 2014. La primera estadía se efectuó del 4 de agosto hasta el 2 de septiembre. Durante este período el objetivo fue establecer contactos con actores clave de la comunidad, específicamente con aquellos que forman parte de la estructura de gobierno comunal y quienes tuvieron participación en la Coordinación General del Movimiento (CGM). En este tiempo realicé una serie de entrevistas centradas en el inicio del movimiento del 15 de abril de 2011; la trayectoria política del municipio desde la década de los años ochenta del siglo XX y; sobre el funcionamiento del actual gobierno comunal. De la misma forma se entablaron distintas entrevistas informales en pláticas con los habitantes de la comunidad. Además de esto, como parte de la observación etnográfica se acudió a la realización de las asambleas de barrios, las faenas que se realizan en la comunidad y a distintas actividades cotidianas de la misma.

El resultado de esta estancia fue fructífero en el sentido de que arrojó un panorama general sobre la situación actual de la comunidad desde el movimiento del 15 abril de 2011 y algunos elementos de la trayectoria política de Cherán y de sus agentes políticos. Sin embargo, era menester profundizar en los aspectos clave para la elaboración del estudio que se presenta, sobre todo en lo que respecta a elementos culturales centrados en la organización de los barrios.

A este respecto la segunda estancia de investigación sobre el terreno se realizó del 4 al 6 de octubre de 2013 con motivo de la fiesta patronal de San Francisco Cherán. Durante este corto período la exploración de campo se centró en la observación de la organización del ceremonial, que da cuenta de la participación de los barrios y la elección de los cargos o comisionados para este tipo de eventos. De la misma forma, se establecieron vínculos con agentes sociales que en la fase anterior estuvieron ausentes, sobre todo con individuos que no pertenecen a la estructura de gobierno comunal. En este momento, la entrevista informal funcionó para la recolección de la mayor parte de la información.

La tercera estancia de investigación en la comunidad fue la más corta de las cuatro que se realizaron, sólo se permaneció en la comunidad dos días del 9 al 10 de noviembre de 2013. Sin embargo, debido a las anteriores visitas y con los contactos que se habían realizado fue una de las más fructíferas en términos de recolección de información, debido a la entrevista realizada a una de las personas que participó desde el inicio en la Coordinación General del Movimiento. Esta situación contribuyó a profundizar en elementos como el conflicto político pre-electoral y post-electoral del año 2007; la elección de la coordinación general y la redacción del pliego de exigencias; la organización de la comunidad para enfrentar al crimen organizado y la creación de las comisiones para regular la vida cotidiana durante el año de 2011.

La última estancia del trabajo sobre el terreno se encuentra relacionada con la celebración del tercer aniversario del levantamiento en la comunidad de Cherán del 11 al 17 de abril del año 2014. Durante esta etapa se asistió a los eventos realizados por el Consejo Mayor de Gobierno Comunal, en los que además de los actos cívicos conmemorativos, existieron una serie de ponencias tanto de académicos como de comuneros que, arrojaron diversos datos para completar la investigación que se presenta. De igual forma, se realizaron distintas entrevistas tanto a miembros de la estructura de gobierno comunal como a agentes políticos clave de Cherán. La información recolectada en esta fase fue significativa para entender las distintas concepciones acerca de los “usos y costumbres” que circularon en la comunidad durante la segunda mitad del año 2011,

además de estructurar la toma de decisiones de interés general con respecto a la elaboración del Reglamento de los Bienes Comunales.

El trabajo sobre el terreno presentó una serie de dificultades con respecto a la realización de las entrevistas y de la observación etnográfica. Principalmente los inconvenientes se relacionan con el tiempo destinado para la realización de la investigación, puesto que al estar en comunidades indígenas, el tiempo del investigador tiene que ajustarse al que corre la misma localidad. Además que las actividades de los integrantes de la estructura de gobierno comunal son vastas y su agenda se encuentra bastante ocupada, por lo que acceder a una entrevista fue una labor complicada.

De igual manera, el tiempo para establecer relaciones de confianza para que las entrevistas contuvieran una profundidad adecuada, es clave en este tipo de investigaciones en las que ha existido un conflicto político de las características de lo sucedido en Cherán. Al momento de efectuar las entrevistas, se trataba de explicar que es un trabajo académico de dimensiones y alcances modestos y que la información es de carácter confidencial y sería tratada con absoluta discreción. Esto contribuyó a que los entrevistados pudieran expresarse con absoluta libertad, aun cuando, existió siempre un carácter de reserva. De igual forma, debido a que la presencia del investigador que presenta este trabajo fue intermitente, los lazos de confianza que se pudieron crear desde la primera visita, se desvanecían y se tenía que comenzar prácticamente desde el principio.

### **Técnicas de recolección de información**

Como se mencionó brevemente en el apartado anterior las técnicas de recolección fueron de carácter etnográfico, centrándose en la entrevista estructurada, la entrevista informal y la observación participante. Estas técnicas fueron seleccionadas debido a que el tipo de estudio que se plantea requería la recolección de información de tipo cualitativo.

La muestra de los individuos a entrevistar estuvo dictada primeramente por su participación en la estructura de gobierno comunal, principalmente en el Consejo Mayor, el Consejo de Barrios y el Consejo de los Bienes Comunales. Además de esta situación, se buscó a miembros de la comunidad que pudiesen otorgar información relevante acerca de las diferentes etapas del proceso a estudiar, así como de elementos que conforman la cultura de la comunidad. Por otra parte, la selección de los informantes también estuvo guiada por la consulta bibliográfica y hemerográfica que se realizó antes de la partida al trabajo de campo. De la parte bibliográfica se retomó principalmente el libro de Marco Antonio Calderón Mólgora (2004) puesto que es el estudio más reciente acerca de la comunidad de Cherán. Con respecto a la revisión hemerográfica se retomó las publicaciones de las agencias independientes Subversiones y Desinformémonos, que se encuentran disponibles en la internet.

Las entrevistas estructuradas contienen un nivel de variación con respecto al grado de profundidad, el tiempo de duración y el lugar en el que fueron efectuadas. La profundidad de la entrevista avanzó desde la tercera estancia de investigación puesto que se contaba con mayores elementos para elaborarlas. De la misma forma, el tiempo de duración variaba de acuerdo al entrevistado, su disposición para ser cuestionado y el tema de que se tratara, pero la mayoría de ellas no superan la hora y media. Por otra parte, salvo una entrevista realizada el 12 de febrero de 2014 en la Ciudad de México, todas se efectuaron en la comunidad de Cherán en diferentes escenarios, desde las casas de los entrevistados hasta las oficinas del gobierno comunal. Este tipo de entrevistas constituyen la mayor parte del trabajo realizado en campo.

Las entrevistas informales se desarrollaron principalmente en la segunda etapa de investigación durante la fiesta patronal del 4 de octubre. Durante la realización de la fiesta, en el recorrido por la comunidad se entabló conversación con diferentes personajes que participaban de las comisiones encargadas de llevar a cabo esta festividad. Además de que se asistió a la casa de uno de los encargados de la música del Barrio II, en la que este tipo de técnica fue fructífera, puesto que desde la informalidad los individuos se sentían más cómodos con las preguntas.

La observación etnográfica estuvo relacionada con los eventos que tuvieran relevancia para el tipo de estudio que se plantea. Como se mencionó brevemente, ésta se vinculó con la realización de las asambleas de barrio, en las que los habitantes de la comunidad discuten cuestiones referentes a los asuntos cotidianos de gobierno de la comunidad. Además, la observación con respecto al fiesta patronal, contribuyó al entendimiento de la organización barrial para este tipo de eventos, que de manera sustancial se relaciona con las formas de elección que se han practicado en la comunidad y que se llevaron acabo en las elecciones de 2012.

Por último es importante señalar que las formas de registro de la información se centraron principalmente en el diario de campo y en la grabación de las entrevistas formales. La libreta de campo constituyó un elemento fundamental para anotar todo tipo de impresiones, tanto de la observación participante como de orden personal. Además de que en el diario de campo se registraron de igual manera las entrevistas informales y las preguntas que iban surgiendo de las entrevistas formales. Por otra parte, la grabación de las entrevistas representó una ayuda significativa para el posterior análisis de la investigación, pero de la misma forma algunos entrevistados se sentían intimidados por hablar frente a la grabadora. Como se tiene pensado presentar el estudio a la comunidad, en las referencias a las entrevistas se presentan solamente las iniciales de los entrevistados y en algunos casos, se adhieren la iniciales del consejo al que pertenecen.

### **La organización de los capítulos**

El capítulo “De la comunidad indígena como espacio social a la perspectiva de larga duración” presenta los conceptos centrales que sustenta la investigación que se presenta. En el análisis de los conceptos existe una articulación inicial con los elementos a analizar respecto al caso concreto de estudio. En este sentido se parte primero de la exposición conceptual general para posteriormente establecer las líneas de análisis que se elaborarán a lo largo de los dos capítulos siguientes.



El propósito de efectuar un análisis conceptual como el que se presenta en este capítulo se vincula primeramente con el estudio de una realidad compleja como la que presenta actualmente la comunidad indígena de Cherán, Michoacán. La complejidad se relaciona con un proceso político emergente que adquiere una serie de singularidades a nivel nacional e internacional por su propia dinámica interna y la propuesta de constitución de un gobierno en base a sistemas normativos internos. En segundo término se asocia a establecer una propuesta de análisis para este tipo de procesos políticos como parte de una labor sociológica, puesto que tradicionalmente se han estudiado desde la antropología política. En este sentido, aun cuando el abordaje teórico se centra en conceptos sociológicos no se descartan las contribuciones de la antropología con respecto a la conceptualización tanto de la comunidad indígena como lo referente a los agentes políticos que la componen.

Por otra parte, en el entramado de los conceptos que se analizan es menester apuntar el peso que tienen cada uno de estos en el conjunto del documento. En principio se parte de los conceptos tomados de la teoría sociológica de Pierre Bourdieu, estos son la base del planteamiento del andamiaje teórico que sustenta la investigación que se presenta. En este sentido tanto el concepto de espacio social como el de campo político permiten pensar al objeto de estudio como una red de relaciones de fuerza entre los agentes que se encuentran distribuidos de una posición diferenciada, es decir, que son relaciones asimétricas. Este es el principio fundamental a través del que se piensa la política.

Por otra parte, la propuesta de Pierre Bourdieu que se enmarca en la atención a las estrategias de dominación y estrategias de subversión, limita el análisis de la resistencia por su mirada centrada en la dominación. Es por ello que, es pertinente recurrir a autores que planteen la posibilidad de la resistencia. En este sentido, de las propuestas de Max Weber y Michel Foucault, se extrapolan de sus teorías generales el concepto de poder y su vínculo con la resistencia. Esta operación teórica de extirpar éste concepto coadyuva al análisis de la realidad empírica del caso a estudiar, puesto que dota a los agentes de la capacidad de crear prácticas alternativas alejadas de la visión dominocéntrica de Pierre Bourdieu. Como se analiza en el texto, el poder y la resistencia se entienden a

partir de la acción, puesto que los términos más estructurales del andamiaje teórico se ciñen a la propuesta bourdiana de espacio social y campo político, sin desechar la idea del poder simbólico y aquel ligado al de delegación. En este sentido, se agrega una propiedad centrada más en términos de la acción social que permite una mirada hacia la complejidad del caso de estudio.

Por último, la propuesta de Fernand Braudel constituye una aspiración hacia la ordenación histórica de la propuesta teórica que se presenta, puesto que por las características del caso y del objeto de estudio, era pertinente tener una mirada histórica que trascendiera el simple recuento de los hechos a través del tiempo, sino que los ordenara con cierto sentido. Este sentido se encuentra en la concepción de las duraciones del tiempo en el que destaca la larga duración, que es pertinente empatar con la propuesta de Pierre Bourdieu acerca de la génesis del campo político. La larga duración, principalmente atendiendo a las continuidades y discontinuidades coadyuva a la comprensión de la construcción histórica de un fenómeno en particular, rescatando la singularidad que éste presenta.

De acuerdo a todo lo anterior, si bien a nivel epistemológico podríamos encontrar una inconmensurabilidad pertinente entre los teóricos que se presentan, en esta investigación se alude a la extrapolación de ciertos *conceptos*, que de cierta forma se aíslan para mostrarse en conjunto, teniendo como base el principio *relacional* entre agente y estructura. Este constituye el cimiento a través del cual se pensó el andamiaje teórico que se presenta.

El capítulo “De la génesis del campo político comunitario al multipartidismo” realiza un breve recorrido histórico que inicia en el siglo XVI en lo que denomino la constitución de un sincretismo político original, que surge de la vinculación de la perspectiva de Pierre Bourdieu con respecto al campo político y la propuesta de Fernand Braudel. En este recorrido se hace énfasis en las continuidades y discontinuidades de la configuración del campo político comunitario en general y de la comunidad de Cherán. Así como las asimetrías propias del campo político en cada etapa que recorre hasta antes

del levantamiento, lo que constituye una mirada histórica a la construcción del campo político comunitario de Cherán en su articulación con la sociedad nacional.

El capítulo “De las tecnologías de resistencia indígena al ejercicio del poder” se presenta el análisis y descripción de las tecnologías de resistencia indígena que posibilitaron el ejercicio de un poder con principios colectivos desde el levantamiento del 15 de abril de 2011 hasta la instauración del gobierno propio con reconocimiento jurídico. La organización del capítulo se vincula con la presentación de las categorías de análisis, para posteriormente efectuar la descripción.

## Capítulo 1

### **De la comunidad indígena como espacio social a la perspectiva de larga duración**

El objetivo de este capítulo es presentar el andamiaje teórico que sustenta la investigación. Se encuentra dividido en dos grandes secciones que en conjunto muestran la articulación de los conceptos claves que servirán para el análisis de los capítulos siguientes. En la primera sección se analizan los conceptos de espacio social vinculándolo con el de comunidad indígena contemporánea, así como el de campo político, capital político, poder y resistencia que se relacionan con el campo político comunitario y las tecnologías de resistencia indígena. Estos conceptos en su articulación constituyen los elementos significativos que conforman la interpretación del caso de estudio. La segunda sección constituye el referente conceptual a través del cual se articula el estudio de caso en una perspectiva histórica. En este sentido, el andamiaje teórico está compuesto por diferentes conceptos clave que se ponen en relación para el análisis de un caso singular.

Las dos secciones interactúan como base teórica para la comprensión del caso de estudio que es la comunidad indígena de Cherán, Michoacán. La primera encuentra relación con la realidad empírica en diferentes dimensiones. En principio, la referencia al espacio social se vincula con la conceptualización de la comunidad indígena contemporánea, como espacio de relaciones sociales que contiene en sí mismo campos sociales diferenciados en su interior. El concepto de campo político se especifica en una sección especial en la que se liga a la formulación del concepto de campo político comunitario que es uno de los aportes de la investigación que se presenta. Por último la referencia al poder tanto en su acepción política como social constituye la forma de entendimiento que se vincula con el caso de estudio en referencia al ejercicio de éste desde un gobierno propio como parte de una tecnología de resistencia indígena que es implementada por la comunidad. Este andamiaje teórico se complementa con la segunda sección, que se basa en la revisión de la propuesta analítica de Fernand Braudel con respecto a las duraciones del tiempo social y sirve como marco para construir la referencia histórica de la ordenación de las etapas del campo político comunitario de Cherán, Michoacán. En

ambas secciones después de la exposición de los conceptos existe una referencia a como mirar el caso de estudio.

### **1.1- Del espacio social a la comunidad indígena contemporánea**

La presentación de una teoría como la de Pierre Bourdieu siempre se encuentra ceñida a reducir la complejidad y caer en vacíos conceptuales. La intención de esta sección no se vincula a la exposición de la completitud teórica de la obra de Pierre Bourdieu sino que se centra en los conceptos de espacio social, campo político y capital político. Desde esta perspectiva la apuesta teórica del autor de *La distinción* se encontrará ceñida a los elementos centrales que proporcionan una entrada coherente para el entendimiento de las relaciones sociales vinculadas al ámbito de la política. Sin embargo, es menester señalar algunos puntos nodales de la obra para posteriormente analizar los conceptos referidos.

En primer lugar esta proposición teórica parte de una concepción especial tanto de lo social como de la teoría sociológica en la que se destacan los elementos de una filosofía de lo relacional, “ en tanto que otorga la primacía a las relaciones [...] porque se opone, muy directamente, a las rutinas del pensamiento habitual (semicientífico), que se ocupa más de <<realidades>> sustanciales [...] que de relaciones objetivas que no se pueden mostrar ni tocar con la mano y que hay que conquistar, elaborar y validar a través de la labor científica.” (Bourdieu: 1997: 7). Con este principio relacional Pierre Bourdieu pretende mostrar que más allá del estudio de las “realidades sustanciales” centradas en los individuos y grupos, la labor sociológica consiste en develar esa relación de realidades objetivas inscritas en éstos y que, no pueden aislarse del análisis de las relaciones objetivas en las que están inmersos.

En segundo término, se enuncia una propuesta en el sentido de una filosofía de la acción que es denotada como disposicional y “que toma en consideración las potencialidades inscritas en el cuerpo de los agentes y en la estructura de las situaciones en las que estos actúan o, con mayor exactitud, en su relación” (*Ibidem*). Esta proposición teórica se encuentra basada en un tres conceptos fundamentales: capital, habitus y campo; y cuyo

principio fundamental recae en una relación de doble vía “entre las estructuras objetivas (la de los campos sociales) y de las estructuras incorporadas (la de los habitus) (*Ibíd.*: 7-8). De acuerdo a esto, la propuesta del autor pretende dar salida a una discusión epistemológica dentro de la sociología que se instaura desde la segunda mitad del siglo XX y que ocasionó una división del trabajo intelectual, oponiendo dos formas de concepción de lo social. De forma general se pueden resumir en la perspectiva que dotaba a los individuos y al nivel de la interacción la primacía ontológica de constitución de la sociedad y, aquella que privilegiaba a las estructuras sociales como productoras del orden social, concibiendo a la acción de los individuos como un mero reflejo de éstas.

### **1.1.1.- La sociedad como espacio social**

Dentro del sistema teórico de Pierre Bourdieu, la concepción de la sociedad se realiza a través de la metáfora espacial, en la que los agentes y las diferentes estructuras sociales interactúan de manera coordinada para otorgar un sentido de unanimidad y a la vez, de división en los campos sociales y la diferentes especies de capital. La conceptualización del espacio social privilegia la diferenciación como “el conjunto de posiciones distintas y coexistentes, externas unas a otras, definidas en relación unas de otras, por su exterioridad mutua y relaciones de proximidad, de vecindad o de alejamiento y a sí mismo por relaciones de orden” (*Ibíd.*: 16). En este sentido, la sociedad es pensada como una articulación relacional de las diferenciaciones de las posiciones sociales, es un ámbito multidimensional que engendra distancias de doble vía, dentro de las mismas dimensiones de la sociedad (los campos) y entre estas mismas dimensiones (los límites de los campos), además de entrañar dentro de este espacio en general una desigualdad de los agentes de acuerdo a la posesión y acumulación global de los capitales.

El espacio social en la obra de Pierre Bourdieu aparece como una “realidad invisible que no se puede mostrar y tocar con el dedo, y que organiza las prácticas y las representaciones de los agentes” (*Ibíd.*: 22). Es una construcción teórica que se ejemplifica a manera de una red de relaciones entre las distintas posiciones que ocupan los agentes dentro de este espacio y que además, es organizada y organiza las distintas

prácticas de los agentes sociales que lo constituyen y se constituyen a través del mismo. Es entonces que esta apreciación teórica muestra que el espacio social “es una trama intensa y dinámica, de relaciones de fuerza de un campo de batalla donde se delimitan posiciones sobre la base de diferencias” (García Linera, 1999: 52). Es importante remarcar que el espacio social se constituye y constituye relaciones de fuerza expresadas en las diferentes posiciones que ocupan los agentes dentro de éste, por lo tanto, la sociedad es concebida como un espacio de relaciones de fuerza que enfrentan a los diferentes agentes en la competición por la dominación del conjunto del espacio. Es por ello, que la diferenciaciones sociales como relaciones de fuerza son a la vez producidas y productoras de la sociedad.

En este espacio de relaciones de fuerza, los agentes que lo componen se distribuyen de manera asimétrica dependiendo del volumen global acumulado de las diferentes especies de capital (Bourdieu, 1997), esta acumulación diferenciada establece una distancia social entre los diferentes agentes, que es entendida como “un sistema de diferencias sociales jerarquizadas” (Giménez, 1997: 13). La distancia social es marcada por posiciones objetivas y las relaciones entre estas posiciones elaborada en base a la apropiación de los bienes sociales (especies de capital). Las posiciones objetivas se construyen en base a los principios de diferenciación objetiva que se componen por “ ‘las distintas especies de capital’ o ‘poderes eficientes’ que dan lugar al espacio social y que, al mismo tiempo que permiten distanciar a las personas [agentes] por determinados bienes sociales, permiten agrupar en torno a una similitud de posesiones-propiedades a las mismas personas en determinados ‘polos’ o ‘clases de condiciones de existencia social’” (García Linera, 1999: 52). Estos elementos serán vinculados con la conceptualización acerca de la comunidad indígena contemporánea para establecer como es concebida como un espacio social, tomando en cuenta los aportes de Pierre Bourdieu.

### **1.1.2.- La lógica de los campos**

Dentro de la propuesta teórica bourdiana la noción de campo, se encuentre intrínsecamente vinculado al de espacio social, pues en sentido estricto los campos conforman un subconjunto relativamente autónomo de este espacio multidimensional

que, articulados entre sí denotan una imagen de totalidad. Además, al igual que el espacio social, el campo se encuentra estructurado por una serie de posiciones sociales que se disponen en base a las relaciones de fuerza y que, funcionan en forma de una red que se organiza bajo los principios de la acumulación de una especie capital, que marca las distancias sociales entre los agentes que componen el campo específico. De la misma manera que en el espacio social, el campo se construye asimétricamente de acuerdo al volumen del capital específico que se encuentra distribuido de manera desigual y que su posesión y puesta en ejercicio instauro la lucha por la conservación o la transformación de las reglas que lo constituyen.

En términos generales el campo puede ser definido como una “red o una configuración de posiciones objetivas entre posiciones. Estas posiciones están objetivamente definidas, en su existencia y en las determinaciones que imponen sobre sus ocupantes, agentes o instituciones” (Bourdieu & Wacquant, 2005: 150). En este sentido, el campo es un red que se define por las posiciones que ocupan los agentes dentro de la red de relaciones y estas posiciones objetivas se construyen por el volumen de la especie de capital que los agentes poseen. Cada posición asimétrica del campo produce el acceso a “ventajas específicas” que se encuentran en disputa por los agentes que lo componen. En este sentido, es un espacio estructurado a través de una jerarquía social, que muestra a manera de un mapa la distribución de las posiciones de los agentes sociales y como se establecen las relaciones de unos en el vínculo con otros.

El concepto de campo adquiere una perspectiva dinámica cuando se alude a su funcionamiento, el cual se encuentra determinado por las relaciones de fuerza que los agentes sociales instituyen en su interior, “el principio de dinámica de un campo yace en la forma de su estructura y, en particular, en la distancia, las brechas, las asimetrías entre la diversas fuerzas específicas que se confrontan entre sí” (*Ibíd.*:155). En este vínculo entre las fuerzas que operan en el campo se muestra como este espacio social como un “campo de batalla” entre los agentes que compiten. Como se mencionó anteriormente, las asimetrías y distancias sociales objetivas se instauran a partir de un capital específico “un capital no existe ni funciona salvo en relación con un campo” (*Ibidem*).



En las relaciones de fuerza entre los agentes del campo, es posible localizar también la práctica de las estrategias para la conservación de la estructura del campo o las estrategias de subversión para su transformación. En estas luchas se pone en juego la conservación o la transformación de los principios de jerarquización y distribución del capital que componen el campo, que en un momento determinado son reglas instauradas que favorecen la dominación del campo. Esta situación marca la línea divisoria entre dominantes y dominados del campo, que es posible observar en cuanto los dominantes son los que imponen los principios de jerarquización del mismo y tienden, en las relaciones de fuerza a tratar de preservar estos principios. Los dominados despliegan estrategias individuales o colectiva para transformar estos principios de estructuración, que también son principios de dominación, puesto que son reglas que favorecen a ciertos agentes para la acumulación del capital específico de cada campo. En este sentido la transformación de los principios de estructuración del campo, marca la entrada de nuevas relaciones de fuerza, en las que aquellos que en base a cierto tipo de reglas de la estructuración del campo aquellos agentes que mantenían una posición de subordinación adquieren una posición diferenciada en la asimetría del campo. Estas reglas en conjunto, son las que determinan el acceso al campo y a los bienes sociales que pueden ser extraídos de este, es decir, al tipo de capital que se ponen en juego dentro de cada red de relaciones de fuerza. Las estrategias desplegadas dentro del campo dependen de la posición objetivo de los agentes en este espacio, que se enarbolan de acuerdo a las condiciones posibilidad y a los distintos grados de fuerza que agentes e instituciones poseen, además del desarrollo histórico propio de cada campo.

El campo es entonces un espacio de relaciones de fuerzas entre posiciones objetivas que contiene principios de distribución de los agentes sociales, los cuales marcan los principios de jerarquización del espacio. Las luchas que caracterizan el dinamismo del campo se entablan por la conservación o el cambio de estas reglas que lo constituyen, en las que los agentes despliegan una serie de estrategias de acuerdo a su posición en la estructura del campo, que se encuentra establecida de acuerdo a la distribución desigual

de la especie de capital particular y que marca la asimetría, las distancias sociales de los agentes.

### **1.1.3.- El campo político**

A pesar de que es posible “observar todo un espectro de homologías estructurales y funcionales [entre los campos] cada uno tiene sus dominantes y dominados, las luchas de usurpación y exclusión, sus mecanismos de reproducción y así sucesivamente” (*Ibíd.*; 161). Cada una de estas características generales de los campos, adquieren una forma irreductible que marca la autonomía relativa entre ellos, en la que existe una tendencia al enclaustramiento (Bourdieu, 2000), que marca sus límites intrínsecos. El funcionamiento de un campo específico se basa en que contiene en sí mismo los principios de jerarquización que lo estructuran y que se asientan en las reglas de la distribución del capital específico.

El campo político presenta la lógica de los campos en general, pero la autonomía relativa estriba en que “el campo político es una <<arena>> que se da como tal y en la cual hay combates, enfrentamientos declarados [...] hay acumulación de fuerza, de capital político, es decir de reputación (*Ibíd.*: 5). La autonomía relativa del campo político, también estriba, en el distanciamiento declarado de cierto determinismo económico que subestima “la autonomía y la eficacia específica de todo lo que sucede en el campo político [e intenta] reducir la historia propiamente política a una suerte epifenomenal de fuerzas económicas y sociales cuyo actores políticos serían de cualquier manera la marionetas” (Bourdieu, 1982: 9). Es en este sentido es que se entiende la autonomía relativa del campo político, en el que existe la interacción con el campo de la economía o el campo religioso de acuerdo a la interpenetración, también relativa, de los campos, pero que no reduce las actuaciones de los agentes ni la estructura propia de la distribución de las relaciones de fuerza a lo acontecido en los diferentes campos que conforman el espacio social. Por otra parte, la automatización del campo político también se encuentra inscrita en un proceso histórico que produce las diferenciaciones entre los distintos campos, “a través de la historia de las relaciones sociales, de la

historia de lo que está en juego, con recursos y ritmos temporales propios, diferentes de aquellos de los otros campos” (Courcuff, 2009: 15). El campo político posee una autonomía propia que se encuentra ceñida a la particular historia de la transformación de las relaciones políticas inscritas en el desarrollo de la competición por la representación política.

Una de las reglas de estructuración de este campo, descansa sobre una división fundamental que es marcada por Pierre Bourdieu (2000) entre los profesionales de la política y los “profanos”, la gente del común. Para la instauración de esta división original del campo político, es menester que los agentes sociales que pretendan entrar a las relaciones de fuerza propias del campo cumplan con dos condiciones básicas: el tiempo libre y la educación. Estos dos elementos marcan la división inaugural del campo político y establecen los lineamientos de la desposesión de los instrumentos materiales y culturales para entrar en el juego político. En este sentido, para Bourdieu quienes logran participar activamente en el campo político, por principio son aquellos agentes dotados especialmente de tiempo y educación, condiciones básicas que marcan la posibilidad de acceso al campo, pero que no constituyen enteramente el derecho de entrada, sino que, son condiciones necesarias más no suficientes para que los agentes políticos se transformen en profesionales de la política.

El principio fundamental de la constitución del campo político se encuentra relacionado con una situación de exclusión entre quienes son profesionales de la política y quienes pertenecen al mundo de los “profanos”, aquellos que no se encuentran licenciados para entablar las relaciones de fuerza propias del campo. Esta división a manera de exclusión contribuye a exacerbar la concentración del capital político, provocando en ocasiones el monopolio de los profesionales de la política, puesto que “tanto mayor autonomía adquiere el campo político, mayor grado de exclusión ejerce y, entonces, es más frecuente escuchar decir que de política, sólo los políticos pueden hablar” (Velasco Yáñez, 2002: 4).

Los políticos profesionales desde esta óptica en particular encuentran cierta relación con la fórmula expresada por Max Weber (2007) en la que existe una delimitación en las prácticas políticas de quienes viven *de* la política y quienes viven *para* la política. Extrayendo estos principios de la obra weberiana, Pierre Bourdieu (1982) los reformula concluyendo que “ se puede vivir de la política a condición de vivir para la política” (*Ibíd.*: 9-10). Los profesionales de la política consagran su vida al campo político y esto ejerce un distanciamiento con los ciudadanos del común, para quienes la actividad política se encuentra reducida a un número de acontecimientos que marcan su participación, por ejemplo, las votaciones.

Esta especialización de la política se expresa en las sociedades contemporáneas con el surgimiento de los partidos políticos, que son “organizaciones permanentes orientadas hacia la conquista del poder y proponiendo a sus militantes y a sus electores, no solamente una doctrina sino un programa de pensamiento y acción, y demandando por ello una adhesión global y anticipada” (Bourdieu, 1982: 3). Los partidos políticos son instituciones permanentes que componen el campo político, es decir, que en la competencia política el partido juega un papel preponderante en las relaciones de fuerza que se enarbolan en este campo particular. Es a través de estos institutos políticos que se expresa la competición por las instancias formales de mandato, relacionadas intrínsecamente con el Estado. Los partidos políticos establecen relaciones de fuerza para dominar el campo político, estas luchas entre responsables políticos se disputan “el monopolio de la manipulación legítima de los bienes políticos” (Bourdieu, 2000:16).

En la división fundamental del campo político, también se establece una división fundamental en los partidos políticos entre los intereses de los profesionales de la política y los ciudadanos del común, que se manifiesta a través de los agentes políticos que dominan los partidos y que “encuentran en la libertad que les deja el monopolio de la producción y de imposición de los intereses políticos instituidos, la posibilidad de imponer como intereses de sus mandantes sus intereses de mandatarios” (Bourdieu, 1982: 3). Es en esta fórmula de la transposición de los intereses políticos en la que el autor de *Cuestiones de sociología* establece que en el campo político, las relaciones de

fuerza se entablan entre los profesionales de la política, en la que comúnmente quedan excluidos los intereses de los representados. En este sentido “el interés del político, no se reduce a los intereses de sus electores o mandantes [...] el interés político obedece, más bien a una lógica interna del campo político” (Yáñez Velasco, 2002:4), en la que los políticos profesionales actúan más en relación a sus adversarios políticos y no a sus mandantes.

En el sentido anterior, las disputas dentro del campo político se establecen a través de la predisposición a la acción del adversario, en la que el mandante o elector pareciera estar en una posición de exclusión, de simple contemplación del escenario en el que se llevan a cabo las relaciones de fuerza. Sin embargo, una de las fronteras en las que se establece la autonomía relativa del campo político se relaciona precisamente con que siempre se encuentra referido a una “clientela”, por lo que los políticos profesionales no pueden desligarse completamente de ésta, “periódicamente tienen que ir ante los electores y, aunque casi siempre están preocupados de las relaciones que tienen entre ellos, tienen que entrar en relación con aquellos que les dan la delegación” (Bourdieu, 2000: 5). Es entonces que el campo político se constituye a partir de los políticos profesionales, pero no puede autonomizarse completamente puesto que depende para su existencia “del gran público”, del ciudadano común. Existe una relación de doble vía, en la que los políticos profesionales “sirven a los intereses de sus clientes en la medida (y sólo en la medida) en que ellos se sirven también sirviéndoles” (Bourdieu, 1982: 10). Esta situación no exime que los políticos profesionales representen los intereses del ciudadano común, sino que la lógica dominante dentro del propio campo, atravesada también por aquella centrada en los partidos políticos excluye de forma aparente el vínculo con los mandantes y exacerba la actuación del mandatario.

#### **1.1.4.- Del capital simbólico al capital político**

En general, el capital es una relación social que asigna capacidad competitiva a ciertos factores en el espacio social, es entonces que el capital representa los bienes sociales disponibles tanto en el sentido material como inmaterial, que son escasos y su

acumulación dota de poder a los agentes que los poseen (García Linera, 1999). En este sentido, existe una homologación entre capital y poder inscrita en la obra de Pierre Bourdieu, para quien una especie de capital es “aquello que es eficaz en un campo determinado, tanto a modo de arma como de asunto en juego en la contienda que permite a sus poseedores disponer de un poder, una influencia y por tanto existir en el campo en consideración” (Bourdieu, 2005:152).

El capital de acuerdo a esto adquiere dos connotaciones diferenciadas. Por un lado, es un bien social disponible y acumulable dentro del espacio social en general y en el campo específico y, en su acumulación el agente establece una distancia social con los demás agentes inmersos dentro de este espacio o campo. Por otro lado, al acumular el capital es posible ejercer una influencia sobre el espacio social o el campo social, por lo que no sólo sirve la acumulación del capital, sino que hay que transformar esa acumulación en influencia. Esta influencia se ocupa principalmente para conservar o transformar las reglas que constituyen el campo particular. Además su acumulación establece los principios de diferenciación objetiva como mencionamos anteriormente.

En la producción analítica de la obra de Pierre Bourdieu se distinguen principalmente cuatro tipos de capitales: 1) capital económico; 2) capital cultural; 3) capital social y; 4) capital simbólico. Esta última especie de capital adquiere connotaciones especiales, puesto que su realización depende de la conjunción de elementos de los tres anteriores, sin embargo, puede clasificarse como una especie principal de capital.<sup>2</sup>

El capital simbólico es una especie singular de capital, tal vez la que mayor complejidad adquiere dentro de la propuesta que se presenta, puesto que “es la forma que una u otra de estas especies adopta cuando se la entiende a través de categorías de percepción que reconocen su lógica específica o, si lo prefieren, desconocen la arbitrariedad de su posesión y acumulación” (*Ibíd.*: 178). En este sentido la característica primordial de este

---

<sup>2</sup> Para una referencia sobre las especies de capital que no se analizan en esta sección se encuentra el artículo: Gimenez, Gilberto (2002) “Introducción a la sociología de Pierre Bourdieu” en Colección Pedagógica Universitaria, enero/julio – julio/diciembre, no.37-38.

tipo de capital es que puede emanar de las tres formas de capital, pero que se vincula al reconocimiento simbólico del portador, del agente que lo adquiere a través de modelos de percepción y criterios comunes de los demás agentes que se vinculan en el espacio social. El capital simbólico comprende bienes simbólicos como “la credulidad que títulos escolares y académicos aporten a su propietario, la pertenencia a un grupo social que da fama a un individuo, tal como honor, buena reputación, respeto y reconocimiento por los otros” (Meichsner, 2007: 5). Es una extensión de los tres tipos de capitales que se expresa con “su sola presencia, y sin la necesidad de exhibir efectivamente la dimensión de su capital, recibe reconocimiento del grupo al que se dirige, de la legitimidad de su poder” (García Linera, 1999: 65). Es en este sentido es una forma de prestigio que los demás reconocen con la sola presencia del agente que lo porta, es un reconocimiento que recorre los tres tipos de capitales y les otorga cierta legitimidad. El capital simbólico es el soporte que contribuye a la manutención de las formas de dominación en el espacio social, sin que sea necesario el ejercicio de la violencia física, aun cuando se exprese en forma de violencia simbólica. “En términos de las luchas que se desatan por la enunciación legítima de las cosas, la lucha política es el lugar privilegiado del ejercicio del poder simbólico” (*Ibidem*).

#### **1.1.5.- El capital político**

El capital político es la especie de capital específico que marca las diferenciaciones dentro de la estructura del campo político, es una variación del capital simbólico, puesto que se “trata de un capital de reputación que está vinculado a la notoriedad, al hecho de ser conocido y reconocido, notable” (Bourdieu, 2000; 16). En este sentido el capital político se basa en la reputación, es simbólico en la medida en que se encuentra vinculado a la percepción que se tiene sobre el agente de las capacidades especiales que posee. Se encuentra estrechamente relacionado a la creencia y reconocimiento que los agentes sociales le confieren a una persona, “es un poder que aquél que lo sufre da a aquél que lo ejerce” (Bourdieu, 1982: 17). Por lo tanto el político profesional consolida su fuerza en la confianza que el grupo consagra en él.

De acuerdo a Pierre Bourdieu (1982), el capital político se expresa en dos diferentes especies: 1) el capital personal y; 2) el capital delegado. En la realización de estas dos especies de capital, el profesional de la política manifiesta su autoridad conferida a través de la fuerza de movilización de los aparatos políticos que tenga a su disposición y que pertenecen a un estado de acumulación que el político profesional realiza a través de su pasaje histórico por distintas asociaciones, como partidos políticos y sindicatos. Ambas especies de capital se adquieren de manera diferenciada sin ser excluyentes.

El capital personal, el que se vincula de manera más clara con el capital político en general, puesto que se basa en la notoriedad y en la popularidad del político profesional, en el hecho de ser conocido y reconocido como autoridad para hablar en nombre del grupo. Para la adquisición de este capital es menester que el político profesional posea una variedad de cualificaciones vinculadas a ser percibido como garante de una “buena reputación”, que es también la garantía de la conservación del capital. La “buena reputación” es generalmente el producto de la transferencia de un capital de notoriedad que se ha acumulado en otros terrenos “y en particular en profesiones que, como las profesiones liberales, aseguran el tiempo libre, y que suponen un cierto capital cultural” (*Ibíd.*: 18). El capital político personal encuentra una vinculación cercana al capital simbólico en general, puesto que es la transferencia de notoriedad que se puede acumular en otros campos, por ejemplo, en el campo escolar en el que el maestro es una figura trascendente, es “notable”. Además se relaciona con las dos premisas de instauración de la división del campo político, en la que el tiempo libre y la educación son los componentes básicos para la transformación del ciudadano del común en político profesional. Este tipo de capital se encuentra directamente adscrito a la persona que lo posee y de la misma forma desaparece con la muerte del portador, por lo tanto, es un capital intransferible.

El capital delegado de autoridad política establece una diferenciación básica con el capital personal en el sentido de que, el primero es el producto de una acumulación histórica por parte de una organización permanente y no se encuentra ligado intrínsecamente a una personas, sino que, es la institución política quién lo detenta y es



autorizado a una persona para que lo ejerza en nombre de la institución. La adquisición de este tipo de capital “obedece a una lógica muy particular: la investidura, acto propiamente mágico de institución por el cual el partido consagra oficialmente al candidato oficial a una elección y que marca la transmisión de un capital político” (*Ibíd.*: 19). Es el producto de una inversión de tiempo, trabajo y devoción a la institución política, en la que se reconvierte esta inversión de la persona en la institución a la inversión de la institución en la persona. En este sentido es “delegado”, pues el capital político acumulado históricamente por la institución en forma de prestigio, es transferido a una persona para que lo detente en su nombre, pero éste puede ser retirado por la institución misma. Quienes detentan este tipo de capital político, a diferencia del capital político personal, puede ser que no posean ninguna otra cualificación o reconocimiento por parte de los electores, sino que es la propia institución quién, a través de este acto de investidura, controla el acceso a la notoriedad personal dentro del campo político.

El capital político de delegación supone su objetivación en instituciones permanentes<sup>3</sup>, “su materialización en ‘maquinas’ políticas, en puestos e instrumentos de movilización, y su reproducción continuada por mecanismos y estrategias” (*Ibíd.*:21). La materialización de esta especie de capital político conduce también al dominio de estos instrumentos de movilización, de la burocracia política y de los adherentes a la institución permanente. Es en la manifestación del capital político de delegación donde se establecen la estrategias que guían a la institución permanente para su reproducción y, a la vez que ésta se reproduce, el capital político de delegación lo hace en la misma proporción.

A diferencia del capital personal que se forja en la inversión de tiempo en contacto con los “profanos”, es decir, a través del reconocimiento que es otorgados por los ciudadanos del común hacia un profesional de la política por sus cualificaciones especiales, el capital político de delegación asegura cierta independencia de la sanción electoral

---

<sup>3</sup> Aun cuando se hace una referencia inicial a las instituciones permanentes ligada a los partidos políticos, en el recorrido teórico de Pierre Bourdieu acerca del campo político se vincula a esta categoría también a los sindicatos y en general a todas las instituciones que forman parte del campo político de forma *permanente*.

(Bourdieu, 1992). Es entonces que el político profesional al que se le ha delegado el capital político de la institución permanente, establece una distancia diferenciada con los “profanos”, al alejarse de las sanciones que éstos pueden imponerle a través del voto y se ubica en una posición asimétrica dentro del campo político con respecto a quienes han adquirido el capital político por su “buena reputación”. Esta situación de la asimetría de las posiciones de los políticos profesionales que se establece de acuerdo a la forma de “obtención” del capital político se reproduce de igual manera al interior de las instituciones permanentes.

Las dos especies de capital político no son excluyentes, y en general su realización dentro del campo político “dependería primariamente del peso político de su partido y del peso dentro del partido de la persona considerada” (Bourdieu, 2000b; 16). En este sentido, las dos especies de capital se realizan a través de las instituciones permanentes, por medio de los instrumentos de movilización, ya sea en el sentido del capital político personal o en el relacionado con la delegación. El ejercicio del capital político se concretiza en la capacidad que tengan los agentes políticos de movilizar a los miembros de un grupo determinado, en esta movilización para manifestaciones o en general, acontecimientos de acción colectiva, es que el capital político se realiza, además de capitalizarse a través de la elecciones (Meinhsner, 2007).

#### **1.1.6.-La lucha por la transformación o el mantenimiento del campo político**

Existe una lucha por el mantenimiento o transformación de las reglas que componen el campo político, que definen que agente está autorizado para recibir la membresía dentro de este campo y quién queda excluido de él. En primer término la membresía dentro del campo político se encuentra diferenciada por el capital político en general y las dos especies de capital. En el capital político ligado al “carisma” de la persona y la membresía en general es otorgada por los “profanos” al dotarlo de cierto reconocimiento que se capitaliza en la movilización de los mismos para cuestiones de competencia electoral, así como para otro tipo de actos que se vinculan con las instituciones permanentes. En segundo lugar, la entrada del político profesional a través de la

delegación del capital político por parte de la institución permanente se encuentra otorgada por esta misma.

Además de estos dos puntos de partida que podrían diferenciar la membresía de los políticos profesionales al campo político, en general el derecho de entrada se vincula con que todo agente “recién llegado tiene que satisfacer no es más que el conjunto de las experiencias adquiridas que fundamentan la práctica vigente” (Bourdieu, 2002: 361). Esta práctica vigente se vincula con el cuerpo de saberes específicos que circulan en el campo político y lo constituyen como: datos históricos, conceptos básicos, datos demográficos y datos económicos; que han sido acumulados por agentes políticos del pasado dentro del campo político y componen el “estado de la cuestión” dentro del propio campo. Además de la parte “teórica” del campo político es menester que el iniciado aprenda la práctica política relacionada con el lenguaje propiamente político “de una cierta retórica política, aquella del tribuno, indispensable en las relaciones con los profanos, o aquella del debatidor, necesario en las relaciones entre profesionales” (Bourdieu, 1982: 7). En este sentido, el agente para poder transformar su relación con “los profanos” y llegar a ser admitido dentro del campo político y ser reconocido como un político profesional debe de adquirir una serie de conocimientos que marcan la distancia con los ciudadanos del común y que le dan la membresía entre sus pares políticos profesionales.

Para que el “recién llegado” logre establecerse dentro de la estructura del campo político y entrar propiamente en el juego de disposiciones, distancias sociales y luchas características dentro de este microcosmos, es menester que atraviese una especie de “iniciación” que marca la entrada para adquirir el “dominio práctico” de las jerarquías, las reglas en forma de censuras y coacciones instauradas con anterioridad a su llegada, primero en la instituciones permanentes y después en el campo político en general. Después de este proceso de ubicación dentro de las coordenadas sociales, el recién llegado de tiempo en tiempo “normaliza” su posición dentro de la jerarquía, reproduce los discursos políticos y se dispone dentro de los límites de universo político,

comprendiendo los límites entre lo decible e impensable dentro del pensamiento político institucionalizados.

Una vez completado este proceso de aprendizaje y normalización de las reglas que componen el campo, es posible entablar una disputa por su transformación contra quienes dominan el campo político, que generalmente son aquellos agentes de larga data. Es precisamente entre quienes dominan el campo político, quienes monopolizan su capital y los recién llegados que se emprenden las estrategias de conservación y las estrategias de subversión. Esta disputa es en general por las reglas de distribución del capital político que han sido producidas por aquellos que dominan el campo y que intentan ser modificadas por aquellos con “menor volumen” de capital. En este sentido, “aquellos que monopolizan el capital específico, que es fundamento del poder o de la autoridad específica característica de un campo, se inclinan hacia estrategias de conservación, mientras que los que disponen de menos capital (que suelen ser los recién llegados, es decir, por lo general, los más jóvenes) se inclinan a utilizar estrategias de subversión (Bourdieu, 1990: 137).

La puesta en marcha de estrategias de conservación en contra de las estrategias de subversión se encuentra vinculada a la transformación de las reglas del campo político que “es en definitiva la lucha por la legitimidad de la apropiación del capital en disputa” (Bulcourn & Dionel Cardozo, 2011: 282). Es entonces que las disputas entre los agentes que ocupan una posición jerárquicamente diferenciada de acuerdo al volumen de capital político que posean, es la lucha por la legitimidad y legitimación de la apropiación del capital que se vincula con las reglas de obtención del mismo y que en última instancia también son aquellas que marcan la frontera para la obtención de la membresía y posibles relaciones de fuerza futuras.

Por último, es importante puntualizar que las estrategias de conservación que enfrentan las estrategias de subversión son imprescindibles para comprender la lógica dinámica de cualquier campo y en especial del político, pues esto indica que las reglas no se establecen de una vez y para siempre, sino que dependen de los agentes que

monopolicen la distribución del capital político en un momento histórico particular. Es por ello que “tanto las estrategias de conservación como las de subversión varían según el desarrollo histórico del campo, de sus márgenes de autonomía relativa, así como de las modalidades y lógicas de expresión y orientación del conflicto” (Vizcarra, 2002:59).

En síntesis, el campo político sigue la lógica de los campos en general con respecto a que representa un espacio de relaciones de fuerza asimétricas vinculadas a la distribución desigual del capital político. Es de acuerdo a esto que los agentes se disponen dentro de este microcosmos social. La conceptualización del campo político se encuentra vinculada a una forma especial de concebir la política por parte de Pierre Bourdieu, en la que ésta se especifica en la separación relativa entre los agentes autorizados para hablar y ejercer el capital político, y quienes pertenecen al “gran público”. Esta división fundamental es alimentada en las sociedades modernas por las instituciones permanentes que funcionan como aparatos de contención y distribución del capital político. En este sentido nos encontramos ante una doble relación con respecto a la distribución del capital político que marca la asimetría en este campo, primero en relación con el partido político en el que también existen relaciones de fuerza y pesos específicos de los agentes de acuerdo a su acumulación de capital político, de reconocimiento y delegación. A la vez que el agente político mantiene una lucha con sus adversarios en el campo político en general, entre los políticos profesionales que se disputan el reconocimiento por parte del “gran público”, de los electores quienes marcan una de las pautas de membresía del agente político dentro de este campo. Por último, el dinamismo del campo político se vincula con la puesta en marcha de las estrategias de conservación enfrentadas a las estrategias de subversión para la modificación de la estructura de distribución del capital político.

### 1.1.7.- Consideraciones acerca del poder y la resistencia<sup>4</sup>

En el conjunto del análisis presentado de la perspectiva particular acerca del poder en el campo político en especial y en general en el campo de forma genérica, existe una tendencia a la explicación de las relaciones de fuerza desde un panorama en el que predomina la mirada de los dominantes. Sólo a partir de la mirada de los dominantes es que se pueden entender las prácticas de mantenimiento del campo y aquellas centradas en la subversión, puesto que los agentes dominantes son quienes imponen las reglas de funcionamiento del campo en general. En este sentido, cuando las estrategias de subversión son exitosas y alcanzan a constituir reglas diferenciadas dentro del campo en el que se desarrollan, estos agentes subversivos se transforman en dominantes dentro del campo, por lo que, en estas relaciones de fuerza no es posible pensar una inflexión, un intersticio que posibilite la resistencia como una alternativa dentro del mismo campo, que no se vincule a la dominación.

Esta situación es una crítica enarbolada por Philippe Corcuff (2009) en el sentido de que existe una visión “dominocéntrica por su focalización demasiado exclusiva en la noción de dominación, y por lo tanto poco atenta a las relaciones cotidianas que no se comprenden bien a partir de esta noción (como la cooperación, la cortesía, el sentido de justicia, el amor, la amistad, el imaginario, las diferentes pasiones, etc.” (Corcuff, 2009:19). En este sentido, en el análisis de las relaciones de fuerza en el campo político se imposibilita la creación de proyectos colectivos por parte de aquellos que no son los “profesionales” de la política, que permitan plantear alternativas organizacionales diferenciadas dentro de este campo y que, atiendan a cuestiones de lucha enmarcadas en la solidaridad y cooperación desde un espacio intersticial caracterizado como una resistencia a las fuerzas que dominan el campo.

De acuerdo a lo anterior e inspirado en el trabajo de Álvaro García Linera (1999), en el que propone agregar elementos que denoten una mayor potencia al concepto de capital

---

<sup>4</sup> Para esta sección es necesario remarcar que existe un grado de sinonimia entre capital y poder, por lo que se comenzará hablar de poder sustituyendo el término de capital.

económico que develen las relaciones de poder al interior de las industrias, se pretende agregar elementos a la concepción de las relaciones de fuerza de Pierre Bourdieu que pongan énfasis en las relaciones de poder y como puede instaurarse dentro de éstas la resistencia. Este camino sugiere extender el concepto de poder (capital) para establecer una conjunción coherente con el de resistencia y que, puede ser incrustado dentro de la perspectiva del campo político sin que se desdibuje por completo, sino que sirva como un elemento de complementariedad para estudiar un caso específico, como el que nos aboca en esta investigación.

### **1.1.8.-De la perspectiva social del poder**

En la producción teórica acerca del poder existe una gama extensa de definiciones del mismo, sin embargo, desde una perspectiva general es posible establecer que el poder es una relación social que involucra por lo menos a dos agentes. El hecho de entender al poder como una relación social posibilita el entendimiento de las relaciones de reciprocidad, así como establecer que se trata de un vínculo asimétrico. En relación con el poder como reciprocidad instaura la posibilidad para el intercambio de recursos y zonas de influencias, pero lo más significativos es que concede la oportunidad de la resistencia. Por otro lado, el vínculo asimétrico presupone una relación desigual dentro del campo de disposiciones en los que se encuentran situados los agentes sociales (Minello, 1986)<sup>5</sup>. En este sentido más que hablar de poder en términos genéricos se alude a la nociones de relaciones de poder y resistencia.

En la concepción sociológica del poder social existe una separación de aquella que lo reduce a términos exclusivamente políticos, para instaurarse como un concepto que puede ser empleado para un cúmulo de situaciones extensas dentro del estudio de las relaciones sociales. Esta es la perspectiva es inaugurada por Max Weber y no siempre ha sido interpretada desde una definición genérica del poder, por lo que para algunos autores como Munera Ruiz (2005) el autor de *Economía y sociedad* condenó el concepto

---

<sup>5</sup> Estas nociones permiten el planteamiento de las relaciones de poder y resistencia dentro de un campo de posiciones diferenciadas en el espacio social. Siendo la de asimetría la que se vincula estrechamente con la del campo político.

a vivir dentro de los estudios sociales como una categoría amorfa para la comprensión de las relaciones sociales<sup>6</sup>. Sin embargo, es posible extraer ciertas consideraciones relevantes para el estudio de las relaciones de poder de la clasificación weberiana en la que éste se entiende como: “la probabilidad de imponer la propia voluntad, dentro de una relación social, aun contra toda resistencia y cualquiera que sea el fundamento de esa probabilidad” (Weber, 2002: 43). En primer lugar es posible establecer que en esta definición existe una atención sobre el nivel individual y/o grupal de la relación social, como de la concepción del poder como voluntad de imposición, así como del carácter centrado en la acción del poder.

En la concepción social del poder es significativo el nivel individual y/o grupal antes que la asignación del poder a las instituciones políticas, “el poder del individuo es, de hecho, una propiedad de las relaciones sociales en las que participa” (Barnes, 1990: 25). Las relaciones de poder se establecen en el vínculo entre los individuos que de cierta forma puede ser extendida al nivel grupal en el sentido de que Weber sólo se centra en la imposición de la voluntad. En este sentido, es una relación mando-obediencia que se encuentra en un estado de latencia puesto que se basa en la probabilidad de la imposición de la voluntad de un individuo y/o grupo sobre otros, en la que se imposibilita la comprensión de una continuidad de tiempo específica. El carácter de la acción se sitúa en el nivel de la imposición “sobre”, es en la acción de un individuo o un grupo “sobre” los otros que el poder se realiza. Dentro de esta conceptualización el ejercicio del poder representa afectar las voluntades de sobre quienes se ejerce, es una voluntad que como latencia se manifiesta sobre otras voluntades dentro una relación social. Es entonces que “el poder del individuo se manifiesta en sus efectos sobre otros individuos, en su grado de sumisión, ya sea voluntaria o reacia, a la voluntad de quién [ejerce] el poder: el poder se define así como <<poder sobre>> (*Ibídem*). Es una relación

---

<sup>6</sup> El hecho de que Max Weber (2002) considerara al concepto de poder como una categoría amorfa se basa en que no existen determinantes para que en esta relación la obediencia sea efectiva. De esta forma para Weber, el poder adquiere connotaciones políticas en un nivel diferente, en el se asegura la obediencia de una forma contundente. El concepto de poder es *amorfo* puesto que carece de referentes para el aseguramiento del cumplimiento del mandato en una relación duradera. Sólo al introducir el elemento político de las formas de legitimidad, que remiten a las formas del Estado, en la obra de Max Weber es factible localizar un vínculo político que asegure la estabilidad en las relaciones.



social entre voluntades que se entabla en el nivel de la acción, de la imposición de la voluntad de individuos y/o grupos sobre otros, en la que existe una influencia sobre la acción en sentido de modificar la voluntad de sobre quienes se ejercer el poder.

Por último, al eximir el nivel institucional del poder en esta definición existe una concepción de que éste se encuentra diseminado desigualmente por toda la sociedad, debido a que “toda una serie de circunstancias pueden colocar a un hombre en condiciones de imponer su voluntad” (Minello, 1986: 61). En este sentido, el poder adquiere una condición de asimetría e inestabilidad en un cúmulo de relaciones sociales extensas, en las que la imposición de la voluntad de unos sobre otros marca esta asimetría social y en la cual, la inestabilidad se sitúa en el nivel de la imposibilidad de la comprensión de una continuidad de tiempo específica, por lo que el poder se mantiene siempre en estado latente.

Dentro de esta perspectiva del poder social, también se encuentran las elaboraciones teóricas de Michel Foucault, quién al igual que en la anterior producción conceptual lo ubica al nivel de la acción social atendiendo a su ejercicio, así como diseminado en una red de relaciones sociales extensas en el conjunto social.<sup>7</sup> En este sentido es una relación

---

<sup>7</sup> La inconmensurabilidad de las teorías generales de Max Weber y Michel Foucault es posible observarla en un nivel epistemológico si atendemos a su cumplitud. Efectivamente parten de principios ontológicos diferenciados, la primera enclavada en la tradición alemana decimonónica en la que existía una discusión amplia principalmente sobre el carácter explicativo y comprensivo de las ciencias sociales. En especial Max Weber se inclina por un sentido de comprensión de la acción social, delegando a un segundo plano la condición explicativa imputada desde la perspectiva positivista. Por su parte Michel Foucault, también en el nivel general epistemológico se sitúa en el post-estructuralismo, que a diferencia de su antecesor (estructuralismo), existe un centramiento en la constitución del sujeto. En este sentido, ambos parten de tradiciones diferentes, pero la discusión que se plantea en esta sección de la investigación no se refiere al carácter diferenciado en el nivel epistemológico, sino se sitúa en la conceptualización del poder. Es por ello que no se alude a una conmensurabilidad de las teorías generales de ambos autores, sino en el nivel del *concepto de poder*. Este empate conceptual, como se argumenta a lo largo de este apartado, se instala en la comprensión del poder, es decir, aquel que no se encuentra específicamente anclado a una institución política y que en cierto sentido escapa a la estructura social en su conjunto, puesto que se realiza al nivel de la acción. Tanto para Michel Foucault como para Max Weber, el poder sin adjetivos se vincula a la relación entre los individuos o grupos como capacidad de modificación de las voluntades o capacidad de modificación de una acción presente o futura. Es decir, que existen un cúmulo de relaciones sociales extensas en las que se puede aplicar el concepto, desde las relaciones familiares hasta aquellas centradas en la práctica política. Cuando se realiza esta inversión teórica el poder adquiere las connotaciones del lugar en el que se efectúa, pero en esta sección se trata de manera general puesto que lo importante es apuntar que es una relación de fuerzas desiguales que se realiza a través de la acción con un sentido de un individuo o un grupo sobre el otro. Es por ello que en cierto sentido, se extrapola el concepto de poder de

social en la que los participantes pueden ejercerlo en diferentes circunstancias de la vida social, que es concebida como una malla de relaciones que cubren un espectro amplio y en la que, el ejercicio del poder exige la vinculación con una institución específica.

En el nivel de la acción social, “lo que define las relaciones de poder es un modo de acción que no actúa directamente sobre los otros. En cambio actúa sobre sus acciones; una acción sobre una acción, sobre acciones existentes u otras que pueden suscitarse en el presente y en el futuro” (Foucault, 2001: 252). En esta perspectiva la acción social puede extenderse más allá de los individuos y vincularse con grupos más amplios, pero siempre manteniendo el principio de que existe una influencia que modifica las acciones de los otros. Es entonces que el sentido de la acción en las relaciones de poder desde esta óptica, se relaciona con la modificación de las acciones de quienes lo padecen. Es al igual que la propuesta genérica del poder de Max Weber, una preocupación por entender el poder que se ejerce “sobre” la acción de individuos y/o grupos y que, atendiendo a esta premisa, “es conducir no determinar las conductas según las formas más abiertas de coerción” (Pérez Cortés, 1996: 110). El ejercicio del poder “es una actividad que se desarrolla de manera consciente y con objetivos definidos (Barquín, 2003: 204). El objetivo se fija a través de la acción pertinentemente coordinada para la conducciones de las acciones del otro, ya sea en un tiempo presente o con relación a las acciones futuras de quienes padecen los efectos del poder.

Como acción coordinada el poder es “la estructura total de acciones dispuestas para producir posibles acciones: incita, induce, seduce, facilita o dificulta; en un extremo constriñe o inhibe absolutamente; sin embargo, es siempre una forma de actuar sobre la acción del sujeto, en virtud de su propia acción o de ser capaz de una acción. Un conjunto de acciones sobre otras acciones (Foucault, 2001: 253). El poder actúa como un conjunto coordinado de acciones predispuestas a modificar el sentido de la acción sobre quienes se ejerce. Es por ello que en la transformación de las acciones es que el poder se

---

las teorías generales para poder compararlos al nivel conceptual, si se quiere, en forma de esencia del poder. Pero es importante advertir que estas perspectivas teóricas en un nivel epistemológico general parten de supuestos ontológicos diferenciados que si quisieramos empatarlas en ese sentido, se tendría que elaborar un mapa del conocimiento exquisito, lo que no es el propósito de esta investigación.

manifiesta, se ejerce a través de tecnologías sociales, de estrategias que contienen dispositivos y tácticas con el objetivo de asegurar la efectividad en la modificación de las acciones presentes o futuras.

Dentro del desarrollo teórico de Michel Foucault acerca de su perspectiva sobre el poder existe una carencia en la presentación sistemática del léxico que utiliza (Del Valle Orellana, 2012). Es por ello que con respecto a las nociones de tecnología, estrategia, dispositivos y tácticas existen interpretaciones divergentes. En un sentido general es posible vincular a las tecnologías del poder con “la estructura total de acciones dispuestas para producir posibles acciones”, puesto que una tecnología social involucra una estructura total de acciones que superen la mera relación de estrategia, de la búsqueda de soluciones victoriosas, así como también contiene los dispositivos para alcanzar objetivos de mediano y largo plazo en los que están involucrados las tácticas ancladas a acontecimientos determinados en el corto plazo. Las tecnologías del poder contienen mecanismos sofisticados a través de los cuales funcionan en un sentido global y actúan de la misma forma sobre la modificación de las acciones de individuos y/o grupos. Estos mecanismos en primera instancia se establecen al nivel de la estrategia, que en la obra de Foucault es entendida en tres sentidos: 1) como un elemento para denotar los medios para alcanzar ciertos fines; 2) para designar la manera en que se piensa que actuará el otro en el juego de las relaciones de poder y lo que considera que el otro dispone de la propia acción; 3) “para designar los procedimientos usados en una situación de confrontación para privar al oponente de sus medios de combate y reducirlo a abandonar la lucha (Foucault, 2001: 257). En este sentido las estrategias “son los modos de organizar los ‘dispositivos’ o recursos del poder para lograr determinados propósitos a mediano o largo plazo, en tanto las tácticas consisten en la realización de acciones concretas según las circunstancias del momento político y la multiplicidad de relaciones de poder” (Sánchez Serrano, 2005: 60).

Los dispositivos o los recursos del poder se vinculan con los efectos reales de su ejercicio, por lo que esta noción pretende anclar al poder a la cuestión de la praxis distanciándose de las elaboraciones abstractas sobre el concepto de poder. Es por ello

que funcionan a través de las tácticas que son acciones concretas que se emplean en una situación determinada y que se vinculan con un acontecimiento en particular y que en conjunto, “hacen funcionar o mantener un dispositivo de poder” (Del Valle Orellana, 2012: 160). Entonces las tecnologías de ejercicio del poder son la estructura total de acciones que como mecanismos funcionan a través de estrategias diferenciadas para organizar los dispositivos a mediano y largo plazo, para que estos dispositivos se mantengan necesitan entonces de tácticas ligadas a acciones concretas en el corto plazo, en situaciones determinadas.

### **1.1.9.-Acerca de la resistencia en el poder social**

En primera instancia es menester señalar que las elaboraciones teóricas acerca del poder han recibido amplia atención dentro de la teoría social, en cambio, el concepto de resistencia se encuentra en una situación marginal con respecto a ello. A pesar de que la definición inaugural del poder social de Max Weber hace cierta referencia a la resistencia, las conceptualizaciones acerca de ella se encuentran en un estado inicial. Por ello es pertinente incursionar en el acercamiento a una elaboración conceptual que denote las características primordiales de la resistencia para después poderla situar en la investigación que se presenta.

En el análisis de las relaciones de poder, desde la definición inaugural de Max Weber es posible ubicar cierto espacio de resistencia, aunque pareciera que tal definición denota un sentido en el que el poder se ejerce sin que esta pueda estar presente, puesto que es la imposición de la voluntad “aun en contra de la resistencia”. Sin embargo de acuerdo a J.M. Barbalet (1985) esta suposición ha sido mal interpretada y requiere un tratamiento distinto para mostrar como en esta definición primigenia en la teoría social existe cierto espacio para entender la resistencia. Esta reinterpretación del poder en Weber se basa en el uso que hace el autor de *Economía y sociedad* del término “aún”, el cual no implica que la presencia o ausencia de la resistencia sea irrelevante para entender el poder (Barbalet, 1985). En este sentido, la presencia de la resistencia es relevante para la comprensión del poder, sin embargo, es necesario precisar en qué términos es que se

presenta ésta y bajo que circunstancias es posible pensarla dentro de las relaciones de poder.

La posibilidad de ubicar la resistencia dentro de la conceptualización weberiana se encuentra en referencia a la cuestión de la probabilidad de la imposición de la voluntad, en la que se sitúa como latencia a la resistencia. En este sentido, la resistencia reviste también un aspecto de probabilidad, así como la probabilidad de la imposición de la voluntad, ésta no formaría parte de todas las relaciones de poder, sino que adquiere una connotación de latencia. “La idea de Weber no es que la resistencia deba estar presente en todas las situaciones de poder sino que el sobreponerse a la resistencia es una característica del poder” (Barbalet, 1985: 4). De acuerdo a esta aseveración, sólo cuando el poder logra superar la resistencia, en el que caso en que exista, es que puede realizarse. La resistencia entonces se presenta como probabilidad en las relaciones de poder imponiendo límites a su ejercicio; al superar estos límites el poder se efectúa con toda su potencia y logra imponer la voluntad, transformando las voluntades sobre quién se ejerce.

Al igual que el poder desde la perspectiva weberiana se encuentra diseminado en la sociedad, “mientras más grande o extendida sea la resistencia, menor es la probabilidad de que uno consiga cumplir su voluntad, y menor [la probabilidad de] nuestro poder (*Ibidem*). La extensión de la resistencia en la sociedad reduce la probabilidad del cumplimiento de la voluntad. Los puntos de resistencia en el espacio social, son una fuerza que actúa contra el cumplimiento de la voluntad, en contra de la expansión de la imposición de las voluntades individuales y/o colectivas. Es una fuerza social que se presenta como parte integrante de las relaciones de poder, que puede ser ubicada más allá de los ámbitos institucionales referidos al Estado, desplegada en la sociedad y que funciona como una limitante al ejercicio del poder.

Esta noción de resistencia, como se mencionó, es una reinterpretación del concepto weberiano de poder y que, en un sentido estricto este autor no elaboró de forma detallada. Sin embargo, al incluirla en este concepto abrió la posibilidad de pensarla

como parte integrante de las relaciones de poder, que en conclusión pueden distinguirse como “aspectos de, o fenómenos dentro de las relaciones de poder, distintos pero interdependientes” (*Ibidem*). En este sentido, la resistencia no se confunde con el poder, puesto que la realización de ésta no implica la imposición de una voluntad, sino una forma de limitar los efectos de ésta imposición y de imponer restricciones al poder para que sea efectivo en los términos de superarla. La importancia de la definición weberiana del poder radica entonces en distinguir estos dos aspectos de las relaciones de poder como cualitativamente distintos que se encuentran basados en diferentes aspectos de los recursos a los que se atiende cuando se ponen en juego en una relación social (*Ibidem*). Es decir, los recursos del poder apuntan a la anulación de la resistencia y los recursos de la resistencia misma, desde un punto de vista cualitativamente distinto dentro de las relaciones de poder, se dirigen a limitar y obstaculizar el ejercicio del poder. Las acciones que se efectúan en las dos posiciones de las relaciones de poder, desde el ejercicio y desde la resistencia, son cualitativamente distintas y comprender recursos sociales y capacidades diferenciadas. En este sentido, tanto el poder como la resistencia se vinculan con acciones de individuos y/o grupos que se encuentran diseminados en el conjunto social, pero que se establecen de manera asimétrica en relación con los recursos involucrados en la acción social, que se entienden como cualitativamente diferenciados.

En la analítica del poder propuesta por Michel Foucault existe una diferenciación concreta acerca de la resistencia inserta en las relaciones de poder, al igual que la definición de poder esta se encuentra circunscrita al ámbito de la acción. En la concepción del poder como relaciones de fuerza que tienen como objetivo modificar las acciones del otro, el poder “precisa, real y teóricamente de la resistencia. El poder en tanto relación de fuerza considera una fuerza contraria, que se resiste” (Del Valle Orellana, 2012: 161). La resistencia se encuentra inscrita necesariamente en la analítica de las relaciones de poder, existe indispensablemente la posibilidad de resistencia, “sino hubiese posibilidad de resistencia [...] no habría del todo relaciones de poder (Foucault, 1984: 270).

Al igual que en la óptica del poder inscrita en la obra de Weber, la resistencia permanece como posibilidad de efectuar acciones en contra del ejercicio del poder, es decir que la resistencia se manifiesta en la acción como forma latente en las relaciones de poder, por lo que “cada relación implica, al menos in potentia, una estrategia de lucha, en que dos fuerzas se sobrepujan, no pierden su naturaleza específica, o no terminan finalmente confundidas entre sí” (Foucault, 2001: 258)<sup>8</sup>. De la anterior aseveración se extraen por lo menos dos consideraciones centrales con respecto a la resistencia en las relaciones de poder. La primera, ligada a que no toda relación de poder implica un acto inmediato y evidente de resistencia puesto que ésta permanece como potencia inscrita, más no manifiesta dentro de este tipo de relaciones sociales. La segunda se vincula al carácter cualitativamente distinto del ejercicio del poder como de la resistencia, puesto que son dos fuerzas que no terminan “confundidas entre sí”, por lo que son dos acciones que tienen una orientación de sentido diferente, que “cada una de ellas constituye para la otra una especie de límite permanente, un posible punto de inflexión” (*Ibidem*). En esta inflexión perpetua entre poder y resistencia, el primero debe vencer a la segunda cuando se presenta, por lo que estaríamos ante una relación social que implica relaciones de fuerza en ambos sentidos, de acciones que posibilitan el enfrentamiento a través de dos movimientos cualitativamente diferenciados en el sentido de la acción social.

De acuerdo a lo anterior, en la analítica de las relaciones de poder no es posible reducir la resistencia al poder, puesto que conceptualiza un aspecto diferente de este tipo de relaciones, aquel que no se encuentra cubierto por el concepto de poder (Barbalet, 1985).

---

<sup>8</sup> Las diferencias en la concepción de la resistencia se encuentran vinculadas a la elaboración del concepto de poder. En este sentido, al igual que el *concepto de poder* y no de la teoría general de los dos autores mencionados, el concepto de resistencia se extrapola de las elaboraciones teóricas generales para destacar: 1) La probabilidad de que exista una resistencia en una relación de poder; 2) que son aspectos cualitativamente distintos de las relaciones de poder que es posible ubicarlos en el nivel de la acción social en el que no existe una referencia explícita, por lo tanto es posible reducir el poder a la resistencia. También es importante señalar que quién desarrolló un tanto más el concepto de resistencia es Michel Foucault. Max Weber sentó las bases para pensar la resistencia al nivel del concepto de poder. Sin embargo, en esta última perspectiva (como se apuntó en la cita al pie de página número 7) el concepto de poder se abandona en detrimento del de *dominación*. El cual plantea de forma general que es a través de la *legitimidad* que se imprime eficacia tanto al mando como a la obediencia. En el nivel conceptual extrapolado tanto del poder como de resistencia, es posible ubicar que existe cierta coincidencia con respecto a que ambos se encuentran en el nivel de la acción social. Sin embargo, como se mencionó anteriormente en un nivel teórico-ontológico general, ambos podrían diferir sobre las posibilidades de la resistencia, pero es menester centrarnos en que se trabaja a un *nivel conceptual*, extirpando este concepto de la teoría general, que como se mencionó anteriormente son inconmensurables en ese sentido.

Es entonces que se plantea un esquema de tecnologías, estrategias, dispositivos y tácticas que puestos en acción desde la resistencia constituyen una diferencia cualitativa, cuyo sentido es lucha contra el ejercicio del poder, “las acciones de resistencia, posibilitan en su forma constructiva la creación de prácticas [...] ‘otras’ a las relaciones de [poder] existentes” (Rieiro: 274). En este sentido es que se abre un punto intersticial en las relaciones de poder (Del Valle Orellana, 2012) en la que las acciones de resistencia plantean una alternativa al ejercicio del poder en forma de lucha contra este, en el que además el sentido del conjunto de acciones se encuentra orientado hacia el planteamiento de alternativas sociales.

Al igual que el poder, las prácticas que se construyen desde la resistencia en el punto intersticial de las relaciones de fuerza en un campo de disposiciones asimétricas, se encuentran dotadas de tecnologías, estrategias, dispositivos y tácticas. En este sentido, se plantea el entendimiento de las tecnologías de resistencia como una estructura total de acciones predispuestas a luchar contra el ejercicio del poder, contra las tecnologías del poder que pretenden la modificación de las acciones de los individuos y/o grupos. Estas tecnologías de resistencia se enmarcan en la creación de estas prácticas “otras” a la forma de ejercicio del poder, pero también se inscriben en un sentido de la acción diferenciado, pues se establecen desde un extremo de las relaciones de fuerza<sup>9</sup>.

Las tecnologías de resistencia se encuentran dotadas de mecanismos, que puestos en funcionamiento enarbolan una serie de estrategias de lucha, que adquieren la forma de aquellas que se plantean desde el ejercicio del poder, pero es pertinente remarcar que contienen un sentido diferenciado, pues su objetivo se plantea en términos de acciones cualitativamente opuesto y que, no ocupan los mismos elementos a través de los que se ejerce el poder.

---

<sup>9</sup> De este párrafo hasta que termina esta sección dedicada a la resistencia, los planteamientos se basan en los principios expuestos por Michel Foucault con respecto al ejercicio del poder, pero se trata de mirarlos desde la resistencia con respecto a la aseveración de J.M Barbalet (1985) en el sentido de que son acciones cualitativamente distintas en su forma y sentido.



Con respecto a los dispositivos, como recursos desde la resistencia, al encontrarse en una posición diferenciada dentro de las relaciones de poder, estos tienden a ser de cierta forma de dos tipos: alternativos o semejantes. Los recursos alternativos empleados desde la resistencia plantea prácticas sociales diferentes a mediano y largo plazo, acciones para lograr el objetivo de enfrentar el ejercicio del poder. Los recursos semejantes se establecen en un campo de disposiciones en el que el enfrentamiento al poder se realiza en los mismos términos pero con un sentido diferenciado, por ejemplo a través de las acciones de violencia que se pueden entablar para contrarrestar aquellas que se emplean desde el ejercicio del poder. En la misma situación se encuentran las tácticas de resistencia, que se practican tanto en una forma alternativa, cualitativamente diferenciada o en una forma semejante con un sentido y objetivos diferentes.

En resumen, en las relaciones de poder entendidas como relaciones de fuerza, la resistencia se inscribe como un elemento esencial para el entendimiento de éstas, en las que un sentido general permanece en potencia, como latente ante el ejercicio del poder. La resistencia es entendida como una acción o conjunto de acciones que adquieren un sentido y una forma cualitativamente diferentes al ejercicio del poder. En el punto intersticial que se establece en las relaciones de poder, se escinde un espacio que da paso al uso de tecnologías de resistencia, que al igual que el poder, se encuentran dotadas de mecanismos sociales que se enarbolan a través de estrategias, dispositivos y tácticas con una lógica diferenciada, posibilitando la construcción de prácticas alternativas.

#### **1.1.10.-Del campo político, relaciones de poder y resistencia**

Como se mencionó al inicio de esta sección la pretensión de la elaboración de un apartado como este es agregar elementos a la comprensión del campo político y del poder político, que sirvan como elementos para caracterizar el estudio de caso que es objeto de esta investigación y que ciertamente, los solos conceptos de Pierre Bourdieu contribuirían a develar un estado particular del desarrollo histórico de un campo político, aquel dominado por los partidos político como instituciones permanentes .

De acuerdo a lo anterior, el campo político es concebido como una red de relaciones de fuerza entre posiciones asimétricas con reglas de funcionamiento específicas, las cuales no se mantienen como inmutables sino que tienden al cambio. Esta red de relaciones de fuerza se encuentra conformada por agentes políticos (individuos y/o grupos) como por instituciones políticas (partidos políticos, comisariado de bienes comunales, representante del pueblo, ayuntamiento etc.), que transitan y cohabitan en este microcosmos sociales de acuerdo a un estado histórico en particular, es decir, que son *permanentes* sólo durante cierto período.

En esta red de relaciones de poder entre los agentes e instituciones que constituyen el campo se encuentra siempre presente, como probabilidad o como latencia la resistencia, es decir, que no todas las relaciones de poder implican este tipo de prácticas. Esto alude a cierta estabilidad de las relaciones de poder entre agentes e instituciones dentro del campo político, si ésta no existiera estaríamos frente un campo dominado por el caos y las transformaciones constantes sin más sentido que la transformación misma.

La resistencia en esta red de relaciones de poder implica un espacio intersticial dentro del campo político, que se presenta en forma de acciones diferenciadas cualitativamente de aquellas que se manifiestan en las prácticas de poder (de individuos, grupos e instituciones) existentes en un momento histórico determinado. En este sentido, tanto el poder como la resistencia se entienden en términos de la acción social, referidos a prácticas concretas que se realizan dentro del campo político. Aquí cabría la consideración acerca del poder político simbólico y del poder político como delegación. Ambos se mantienen desde la perspectiva general de Pierre Bourdieu, en el sentido de que el primero se basa en la percepción, en el reconocimiento de los agentes sociales y el segundo, en que es un poder como objeto, que es otorgado por una institución política (partidos políticos, comisariado de bienes comunales, representante del pueblo, ayuntamiento etc.), pero que ambos se realizan en la acción, puesto que detentar un poder significa ejercerlo, un poder que no se ejerce, es tan sólo una apariencia (Clastres, 2001). Por último, tanto las prácticas de poder como de resistencia se engloban en tecnologías, estrategias, dispositivos y tácticas, pero es menester apuntar a que este tipo

de acciones se mantienen diferenciadas en la forma en que se realizan y en el objetivo que persiguen, son cualitativamente distintas la una de la otra.

### **1.1.11- La comunidad indígena contemporánea como espacio social**

De la concepción teórica acerca de la sociedad como espacio social es pertinente extraer ciertas consideraciones centrales que sirven como vínculo necesario para la comprensión de una realidad específica a estudiar: la comunidad indígena de Cherán, Michoacán. La comunidad indígena como espacio social contiene en sí misma diferentes campos articulados entre sí y de la misma forma relativamente autónomos. Estos campos, a diferencia de la propuesta de Pierre Bourdieu, no contienen límites tan claros y en ocasiones parecen un tanto difusos. Es por tanto necesario atender a que se entiende por comunidad indígena, puesto que la producción de este concepto se ha realizado principalmente desde la antropología y ha transitado por un tratamiento diversificado. El propósito de este apartado no es realizar este recorrido extenso, sino apuntar hacia la comprensión de los elementos que componen la comunidad indígena contemporánea.

En primer lugar, la comunidad indígena con respecto al territorio se encuentra ligada a la etapa Colonial, que es la inauguración de la división territorial que de cierta manera transcurrió un proceso de larga duración<sup>10</sup> y que como estructura singular arriba hasta nuestros días revestida bajo otros elementos. Con la instauración en el siglo XVI de la política hacia las poblaciones nativas que circunscribió sus territorios a lo que se denominó “La República de Indios” y que, no correspondía enteramente a aquellos ocupados por los señoríos prehispánicos, “los pueblos indígenas quedaron divididos en numerosas y pequeñas aldeas, poco relacionadas entre sí” (Barabas, 1998: 349) que mantendrían una autonomía relativa, cuestión que daría paso a la conformación de formas endógenas de organización social. Es entonces que este proceso inaugural contribuye a comprender cómo los pueblos indígenas quedaron disgregados en espacios de organización menores, en los que la comunidad, en los municipios habitados por

---

<sup>10</sup> La referencia a la larga duración como concepto de la historia será analizada hacia el final del capítulo, aquí es importante mencionarla puesto que alude a la construcción de la comunidad indígena como un producto histórico de larga data.

población indígena representó y representa el espacio territorial primigenio de la división política que se mantiene hasta nuestros días, atendiendo a ciertas transformaciones importantes sobre todo en el siglo XX con lo referente al paso de la comunidad indígena a la comunidad agraria. La comunidad indígena a lo largo del siglo XX ha sido pensada de diferentes formas, pero siempre centrando la atención a que es el espacio primordial desde donde se produce y se reproducen distintos aspectos culturales, pero sobre todo de la organización social de los pueblos indígenas de México.

Los primeros estudios acerca de la comunidad indígena en México se realizan bajo la influencia de la Escuela de Chicago, que planteaba un concepto holista de ésta y que contribuyó a la instauración de diferentes mitos que serán retomados hacia los años cincuenta en la perspectiva de comunidad corporativa cerrada de Eric Wolf. Es importante destacar que estos mitos se vinculan principalmente con el carácter igualitario de las relaciones sociales y, con la igual distribución económica y de poder político entre los miembros que la conforman (Dietz, 1999). En la propuesta de Eric Wolf sobre la comunidad corporativa cerrada predominan los siguientes elementos: “el control de las tierras comunales, la restricción de la membresía a personas nacidas y residentes de la comunidad, una tendencia hacia la endogamia intralocal, una correspondiente tendencia hacia el autoaislamiento frente a influencias externas, el rechazo de la acumulación individual del capital y la participación colectiva en un sistema de cargos político religiosos que tiene la función de redistribuir riquezas individuales en beneficio colectivo mediante una economía del prestigio” (Wolf, cit. en Dietz, 1999: 34). En este modelo de comunidad se privilegia las relaciones hacia el interior del espacio social, donde parece prevalecer una armonía social entre los miembros que la componen, pues a través del sistema de cargos se distribuyen igualitariamente tanto el poder político como la riqueza.

Esta perspectiva de la comunidad corporativa cerrada será confrontada por otras corrientes que privilegian aspectos históricos, buscando su origen en las transformaciones de la comunidad ligada a estructuras más amplias como las impuestas en la Colonia o las establecidas en el marco del nacimiento del Estado-nación. Este tipo

de estudios diacrónicos de la comunidad indígena pretende buscar sus “transformaciones ante sucesos como la conquista, la colonia, la independencia y la actual relación de las comunidades indígenas con el Estado-nación” (*Ibíd.*: 34). Esta concepción de la comunidad indígena como una construcción social que se establece en la interacción con instancias superiores de la organización político-territorial se aleja de aquella que pretende observarla en su carácter cerrado, puesto que hace énfasis en el contacto con el exterior como forma de entender sus transformaciones. En este sentido, la comunidad indígena no es un ente autocontenido, sino un espacio social relativamente autónomo que entabla relaciones con instancias superiores y que, ésta interacción contribuye también a su reproducción. Esta interacción obviamente no se da en los términos de vínculos alejados de las relaciones de fuerza, pero tampoco como una imposición, sino que siempre existe una forma de negociación que permite a la comunidad indígena un doble proceso: adaptarse y resistir en estas relaciones de poder. En este sentido “las comunidades nativas han sobrevivido durante muchos siglos pero no como resultado de una inerte resistencia al cambio, sino como expresión de una constante adaptabilidad estratégica a esos mismos cambios” (Bartolomé, 2009: 101).

Es entonces que la comunidad indígena contemporánea como un producto histórico reviste en la actualidad ciertos elementos que son importantes destacar. En primer lugar ésta se asienta sobre un “territorio ancestral – o cuando menos existe la legitimidad de tener el derecho histórico de tener ese territorio-” (Pérez Ruiz, 2009: 93). Existe una vinculación estrecha con un territorio históricamente adjudicado como propio o en el derecho de tenerlo, que permite la reproducción de la cultura y la organización social (Mejía Piñero & Sarmiento Silva, 1987). Además de que a este territorio se encuentran ligados elementos simbólicos-culturales que lo hacen único, puesto que cada comunidad indígena dota de características propias los componentes territoriales. El territorio para la comunidad indígena contemporánea representa tanto un espacio material y simbólico “que sustenta su ubicación en el mundo y su misma definición como colectividad humana” (Bartolomé, 2009: 111). Es entonces que a través de la concepción de un territorio ancestral es que se define un carácter de pertenencia a un origen común que se remonta idealmente hasta antes de la conquista española. La pertenencia a un origen

común “ dicho origen real o simbólico por lo demás remite a la existencia de una cultura también común, y con ello a un repertorio compartido de valores normas y símbolos” (Pérez Ruiz, 2009: 94).

En las características definitorias de la comunidad indígena contemporánea aparece también la tenencia de la tierra, es decir la posesión sobre el territorio, que reviste características diferenciadas puesto que no todas las comunidades indígenas contemporáneas contienen como único elemento de posesión, la tenencia comunal. En este sentido, puede existir una mezcla de distintas formas de tenencia de la tierra como la privada, la ejidal y la comunal, y aún así considerarse como comunidad indígena.

En lo que respecta a la organización social, ésta se presenta en diferentes instancias que articulan la vida social de la comunidad indígena contemporánea y que aluden a “lo político, cultural, social, civil y religioso (Díaz Gómez, 2004). El aspecto político se manifiesta generalmente en la existencia de un gobierno propio vinculado a un sistema de cargos y a la realización de las asambleas. Lo cultural se encuentra en la vinculación con un repertorio compartido de símbolos, valores y normas que son aceptados y que imprimen ciertos compromisos, obligaciones y sanciones tanto de tipo moral como de tipo coercitivo, que se transmiten oralmente y que tienden a la transformación. Estos principios y valores son múltiples y cada comunidad indígena contemporánea los desarrolla de diferente forma. Con respecto a lo religioso, la comunidad indígena es concebida como “una comunidad ritual nucleada en torno al culto de un santo patrono, cuya ritualidad sintetiza y expresa los vínculos de solidaridad y cooperación que definen la membresía comunal y [también se relaciona con] compartir una religiosidad asumida como propia” (Bartolomé, 2009: 106).

La cuestión de la solidaridad y la cooperación no sólo se manifiestan en la cuestión ritual sino que también en otros aspectos de la vida de la comunidad indígena contemporánea como es la existencia de un sistema de trabajos conjuntos que se orientan principalmente hacia obras de beneficio común conocidos por distintos nombres, entre los que destacan

el *tequio* o la *faena*. Además esta solidaridad y cooperación se encuentran vinculadas a todo un sistema de reciprocidades enmarcadas en el ámbito del intercambio familiar y que pueden concretarse en eventos particulares como las fiestas familiares o los funerales, puesto que existe cierta educación centrada en el dar para recibir, en la que “la educación familiar indígena desarrolla un individualismo con sentido de grupo y las correspondientes actitudes y valoraciones cooperativas que lo hacen apto para dar su esfuerzo personal cuando las necesidades de otros miembros de su grupo así lo requieren y para recibir recíprocamente, cuando lo necesite, el trabajo de aquellos a quienes dio su cooperación” (Santoyo, 1997:128).

Por último es importante manifestar que la comunidad indígena contemporánea no debe entender como un ente en el que

“prevalece la unidad, la igualdad y la equidad; por el contrario la comunidad debe comprenderse como producto de una gran diversidad de factores – económicos, políticos y culturales [...] que conducen a sus miembros a solidarizarse, a tomar decisiones y a desarrollar acciones en las que se pongan en juego relaciones de poder, posiciones de clase y de estatus, las diferencias religiosas y políticas, así como los diversos proyectos para el presente y el futuro de lo que debe ser una comunidad” (Pérez Ruiz, 2009: 95).

Es entonces que desde la perspectiva del espacio social la comunidad indígena contemporánea es una red de relaciones de fuerza, como una articulación relacional de las diferentes posiciones en la existe “una diferenciación derivada de la acumulación individual de bienes materiales y simbólicos” (Bartolomé, 2009: 108). Es decir que los agentes que la componen se distribuyen desigualmente en el espacio social comunitario y que atienden a su diferenciación en las distintas instancias de la organización social y en la cual, existen competencia, conflictos intracomunales y faccionales en estas distintas instancias religiosas, económicas, políticas y sociales. Además la comunidad indígena contemporánea es un espacio social relativamente autónomo con respecto de la sociedad nacional en general, no es un espacio que se reproduzca así mismo aisladamente, sino siempre en contacto con la nación.

Es entonces que los elementos centrales del concepto de comunidad indígena contemporánea son: 1) el territorio; 2) la tenencia de la tierra; 3) organización social en

sus aspectos, políticos, culturales y religiosos; 4) trabajos colectivos y ; 5) red de relaciones de fuerza. El primero es clave para entender el levantamiento del 15 de abril de 2011 puesto que es a partir de la recuperación de la comunidad en términos físicos que se plantean las acciones propias de resistencia. El segundo se vincula con la modificación de la reglas del acceso a la tierra que se encuentran en construcción y que son la base para el entendimiento de la toma de decisiones y ejercicio del poder a través de la asamblea. El tercero, la relevancia se sitúa en el nivel político, que es el eje central de la investigación que se presenta. Por último, entender a la comunidad como una red de relaciones de fuerza contribuye a no presentar una imagen idealizada de ésta, al estilo de la comunidad corporativa cerrada de Eric Wolf.

Atendiendo a todos los elementos presentados anteriormente es posible conceptualizar a Cherán como una comunidad indígena contemporánea. En primera instancia porque se asienta sobre un territorio ancestral en términos materiales y simbólicos, sobre el cual existe una tenencia de la tierra tanto comunal como privada. Existe la vinculación a un origen común asentado en la pertenencia al pueblo indígena purépecha que se manifiesta en elementos culturales propios como la lengua y un sistema de valores y normas compartidas expresados en la vida cotidiana.

En segundo lugar existe una organización social ligada a instituciones propias como el cabildo indígena para la parte religiosa y actualmente un gobierno propio representado por el Consejo Mayor de Gobierno Comunal. La religiosidad también alude a culto a un santo patrono San Francisco de Asís, en cuya organización ritual la comunidad despliega vínculos de solidaridad y cooperación tanto económica (cada familia nuclear coopera para la contratación de las bandas de música, la compra de los juegos pirotécnicos y el adorno de la iglesia dependiendo del barrio), además de que la familia extensa se solidariza con el “carguero” (persona escogida para la organización de la fiesta) en lo que se refiera a la ayuda para la preparación de comida para las bandas, faltantes de dinero para los juegos pirotécnicos u otras cuestiones de la organización. Existe además la faena como manifestación del sistema de trabajos conjuntos, que son realizadas principalmente para el cuidado de los terrenos comunales, pero también para obras



arquitectónicas como el arreglo de una escuela. Por último, existe un sistema de diferenciaciones sociales vinculado con la participación del agente en tareas que benefician a la colectividad, que no se circunscriben necesariamente a las faenas y a la organización de las fiestas religiosas, sino que se extienden a otras estancias de participación como las sociedades de padres de familia y en las que, la comunidad otorga cierto reconocimiento “simbólico” que marca diferenciaciones sociales y que en la localidad se entiende como “hacer puntos”, que lo mismo funcionan para los cargos en los asuntos religiosos como los puestos en el orden político. Además por supuesto existen diferenciaciones que se instauran a partir de la economía y de rasgos culturales relacionados con la migración hacia Estados Unidos. Este sistema de diferenciaciones simbólicas y materiales adquieren una connotación específica en la comunidad indígena contemporánea de Cherán y muestran como puede ser entendida como espacio social en el que existen relaciones de fuerza entre la diferentes posiciones que adquieren los agentes sociales dentro del espacio comunitario. Estas relaciones de fuerza para los objetivos de la investigación que se presenta se relacionan se hacen más específicas en lo referente al concepto de campo político.

### **1.1.12.-El campo político comunitario**

Los microcosmos de la comunidad indígena contemporánea se relacionan con las características referentes a la organización social y a diferencia de los campos planteados por Pierre Bourdieu contienen límites menos visibles, sus fronteras son constantemente penetradas. Al igual que la comunidad indígena contemporánea, el campo político comunitario es la expresión de un proceso histórico de larga data y que visto desde esta perspectiva tanto los agentes como las instituciones que lo componen, en un sentido estricto no son *permanentes*. Sino que estas se articulan en una dinámica política que se plantea en lo interno/externo puesto que este campo en particular adquiere una cierta autonomía relativa en una doble relación, tanto con los campos al interior de la comunidad como con el campo político nacional, en la que esta última se plantea en la vinculación con agentes colectivos e individuales de instituciones del Estado como de la sociedad nacional.

El campo político comunitario de la comunidad indígena contemporánea es un entramado complejo de agentes sociales e instituciones como autoridades agrarias, político-ceremoniales, municipales, judiciales, líderes comunitarios y partidos políticos “que se encuentran articulados históricamente en el interior de la demarcación” (Topete Lara, 2005: 287). Al igual que el campo político en general, el campo político comunitario es concebido como una red de relaciones de fuerza entre posiciones diferenciadas marcadas por el lugar que ocupan los agentes sociales e instituciones dentro del mismo campo y que en su construcción se alude a una lucha por el ejercicio del poder desde las instituciones políticas como el ayuntamiento, así como por el control de los recursos significativos, materiales o simbólicos (Calderón Mólgora, 2004).

Las reglas de acceso al campo político en la comunidad indígena contemporánea no necesariamente encuentran relación con los partidos políticos, puesto que existen otras instituciones que las contemplan. En una perspectiva general estos se vinculan, en esta generalización de la comunidad indígena contemporánea, con las reglas de membresía de la comunidad que marcan el acceso a lo que en la antropología se ha denominado el sistema de cargos, que es un sistema basado en una serie de reglas que permiten la distribución y el ejercicio del poder en las comunidades indígenas contemporáneas de gran parte de México.

El sistema de cargos ha sido la institución básica de la organización de las comunidades indígenas. Ésta ha sido nombrada de distintas formas: “el sistema de fiestas”; “el sistema de vara”; “el sistema de escalafón”; “la jerarquía político-religiosa”; y otros más (Korsbaek, 1996). Este sistema varía de comunidad en comunidad, pero atendiendo a la propuesta de Leif Korsbaek (1996) se puede caracterizar de acuerdo a ciertos principios que lo constituyen, que el mismo autor denomina típico sistema de cargos. El número de cargos está claramente definido y éstos son rotados entre quienes participan de la ciudadanía de la comunidad; tienen un tiempo determinado, generalmente de un año; están ordenados de acuerdo a una jerarquía claramente definida y diferenciada en funciones específicas; no existe pago económico alguno al carguero, sin embargo debido a los valores que imperan en las comunidades indígenas, el pago es simbólico; la

jerarquía se bifurca en los cargos políticos y religiosos que se encuentran imbricados y por último; después de haber escalado por la intrincada escalera comunitaria y haber pasado los cargos más importantes, el ciudadano es considerado “principal” y deja de prestar servicio a la comunidad<sup>11</sup>.

La ciudadanía o membresía de la comunidad “no se establece sólo por el nacimiento sino por el principio de participación, un miembro activo es un individuo que participa en las diversas esferas de la vida colectiva y demuestra con ello su voluntad a la existencia comunitaria” (Bartolomé, 2009: 107). En este sentido de manera general en la comunidad indígena contemporánea, el principio de exclusión del campo político comunitario con respecto al sistema de cargos se encuentra marcado por la participación en las diferentes esferas de la vida colectiva, en las que este sistema forma parte de intrincado esquema de instituciones que constituyen este campo particular. Generalmente la entrada en la participación de estas esferas colectivas tiene una relación con la concepción de la vida adulta centrada en las responsabilidades matrimoniales. Es decir, el tránsito de joven a adulto marcado por el matrimonio, establece la entrada en la participación con la comunidad y generalmente son los hombres quienes forman parte de los sistemas de cargos, aún cuando, debido a diferentes procesos sociales como la migración, las mujeres comienzan a tener una participación activa en esta forma de gobierno de las comunidades indígenas contemporáneas.

Con respecto a la idea de “cargos” es menester apuntar que en la comunidad indígena contemporánea existe también una diferenciación del “típico sistema” con respecto a esta categoría, en la que el cargo se distancia del puesto en virtud de que el primero no contiene remuneración y el segundo sí lo contempla, pero ambos se encuentran vinculados a la idea de servicio a la comunidad, en la que se participa “positivamente en función de la comunidad” (Díaz Gómez, 2004: 369).

---

<sup>11</sup> Para profundizar en el tema del sistema de cargos véase: Korsbaek, Leif (Comp.) (1996) *Introducción al sistema de cargos (Antología)*, Universidad Autónoma del Estado de México, México.

La idea de un jerarquía con referencia a los puestos cívico-políticos se ha transformado en algunas comunidades indígenas contemporáneas en las que estos “aunque tienen una jerarquía interna son asequibles en cualquiera de los niveles de autoridad sin participar en un sistema escalafonario, es decir, no siguen una ‘carrera ascendente’ (Topete Lara, 2005b: 98). Los mismo puede decirse de la vertiente religiosa en la puede existir una “carrera trunca” en la que en la participación en los cargos de menor jerarquía es posible que no se llegue a completar la carrera hasta convertirse en principal. Por último y como elemento significativo para el análisis posterior es menester apuntar que “no existe reelección de cargos, no así entre los puestos, entre los que sólo algunos están vedados constitucionalmente a ella” (*Ibidem*). Esto entra en consideración para las comunidades indígenas contemporáneas en los que los puestos del ayuntamiento forman parte del sistema de cargos, puede ser que también se encuentren separados y constituyan una forma de gobierno propia de la comunidad indígena contemporánea.

Las autoridades en este tipo de comunidades indígenas, ya sea aquellas que se vinculan directamente con el sistema de cargos o que emanen de un proceso de elección basado en la asamblea general, por lo común no son percibidas como un agente de mando, es decir, que pueda modificar el curso de la vida de la comunidad, sino que son más reguladoras del orden social “es decir gente encargada de que la vida colectiva se mantenga dentro de los causes que ha seguido siempre, pero no tienen la capacidad de cambiarla” (Bartolomé, 2009: 169) y su autoridad “no mana de la capacidad desplegada para hacerse obedecer sino que [...] un carguero, más que servirse de la comunidad, por la normatividad que envuelve a su oficio está obligado a prestar servicios (Topete Lara, 2005: 289). Este sentido lo cobra también los oficios que son remunerados, puesto que la acción social se dirige de la más forma del grupo hacia el individuo y del individuo hacia el grupo. El carguero o quién ocupa el puesto se encuentra bajo las reglas morales que rigen a las comunidades indígenas, al sistema intrincado de intercambios basados en el dar para recibir, en la cooperación para los trabajos colectivos y en las ayudas que se establecen entre las alianzas familiares. En este sentido este tipo de reglas que rigen a las autoridades civiles, religiosas, agrarias y en general aquellas emanadas de los acuerdos

de asamblea “aparecen así como elementos de un sistema más amplio que combina los principios de jerarquía con las reglas de intercambio” (Millán, 2005: 224).

En este sentido, aquellos líderes comunitarios que surgen de la experiencia política local, en este caso típico-ideal de la comunidad indígena contemporánea, se encuentran más cercanos a aquellos descritos por Pierre Clastres (2001) que a los líderes carismáticos al estilo propuesto por Max Weber (2007). De acuerdo a ello, “no dispone más que de un derecho o más bien de un deber: ser portavoz, comunicar a los Otros el deseo y la voluntad de la sociedad” (Clastres, 2001: 113-114). Esta función se vincula con la idea de que los líderes son mediadores designados por la comunidad para hablar en su nombre, aquí también aplica el sentido de delegación del poder político en términos bourdianos, puesto que la comunidad realiza el ejercicio de investidura ante el líder, que puede retirar cuando ésta así lo decida y que también una de las divisiones internas en el interior del campo político comunitario. División de aquellos que hablan “por” la comunidad recurrentemente en la articulación con el campo político nacional, puesto que “la función de mediar es delegada por la comunidad en su búsqueda de una articulación más eficiente con el exterior (Bartolomé, 2009: 171). En este sentido el líder de la comunidad indígena encuentra su poder en relación con el grupo que lo delega, pero en concordancia con la idea de autoridades indígenas, el principio que rige es el de actuar en función del grupo, no de intereses individuales (que no siempre resulta de esta manera). Entonces el líder comunitario, como delegado se encuentra siempre en la disyuntiva de servir y servirse del poder que le es otorgado.

En principio, los partidos políticos en las comunidades indígenas contemporáneas de México tienen una historia de más de medio siglo con el Partido Revolucionario Institucional (PRI), el cual “lejos de destruir la forma tradicional de organización comunitaria, la incorpora y hace de ella una de las unidades fundamentales de reproducción de sus sistema de dominación” (Recondo, 2006). En este sentido, en distintas comunidades indígenas de la geografía nacional, el PRI ha penetrado profundamente en las formas de gobierno indígena para constituir, en algunos casos,

parte del complejo entramado del sistema de cargos, como un escalafón más para acceder al ayuntamiento o a las instancias superiores de gobierno local.

Aun cuando el Partido de la Revolución Democrática (PRD) es menos longevo que el anterior, generalmente actúa de la misma forma en las comunidades o municipios en los que ha podido establecerse de forma duradera, es decir, a través de la incorporación de la forma de organización comunitaria a las formas de elección de los contendientes en la planilla. En este sentido, en esta generalización de la comunidad indígena contemporánea, el PRD, le imprime un sentido de la acción parecido al PRI en la aspiración por la obtención de las instancias de ejercicio del poder.

Por otra parte, el Partido Acción Nacional (PAN), “no muestra una clara definición programática respecto a [los pueblos indígenas]. En el nivel implícito aparece como un remanente de la política integracionista, ya que tiende a considerar a los indígenas como supervivencias de un pasado que debe ser superado” (Bartolomé, 2009: 175). En este sentido, este partido actúa en sentido contrario de los otros dos mencionados, puesto que no trata de incorporar ni incorporarse a la forma tradicional de organización comunitaria de forma general. Pero también es cierto, que este partido se encuentra presente en el campo político comunitario y ejerce cierta influencia en las comunidades indígenas, además de ser una instancia más en el juego político por la competición de las instancias de ejercicio del poder local.

Si bien es cierto que hay que considerar la actuación de los partidos políticos de la forma anteriormente planteada, también es posible considerar que estas instituciones dentro del campo político comunitario son instituciones a través de las cuales las facciones comunitarias dirimen sus diferencias, “los partidos políticos [proporcionan] una oportunidad para la expresión formal de diferencias de opinión dentro de la comunidad” (Cancian, 2003: 219).

A la vez son instrumentos que son utilizados en la búsqueda por las instancias de ejercicio del poder local relacionadas tanto con las autoridades del sistema de cargos

como con las que se refieren a la situación agraria. En este sentido, no son simplemente agentes “externos”, sino que cumplen también la función de conductores de las diferencias. Esto no exime que la principal *raison d’être* (razón de existir) en las comunidades indígenas tienda así el acceso a los recursos políticos, materiales y simbólicos, así como a la búsqueda del voto para las comicios estatales y nacionales. Es decir, que las relaciones de las comunidades indígenas con los partidos políticos son de doble vía, se sirven de ellos para la contienda electoral local, pero también estos se sirven de los votos que representan las comunidades en un espectro nacional.

Por último, la asamblea comunitaria es el espacio en el que se expresan concretamente las relaciones de fuerza en el campo político comunitario, “en la experiencia política indígena el órgano fundamental para la toma de decisiones” (Bartolomé, 2009: 170). Además de la toma de decisiones, las asambleas tienen un carácter informativo sobre los asuntos de gobierno en la comunidad, es decir, que no en todas ellas se toman determinaciones sobre el destino de la colectividad. Las asambleas son el espacio de reunión de los distintos agentes e instituciones que conforman el campo político comunitario en las que “existe confrontación y negociación, en el cual se enfrentan y se dirimen los proyectos políticos, culturales e identitarios de los integrantes” (Pérez Ruiz, 2009: 96). Es el ámbito concreto en el que se expresan las relaciones de fuerza, que enfrentan a los agentes sociales. En este sentido, aun cuando, en las asambleas comunitarias existe una tendencia a la búsqueda del consenso (Bartolomé, 2009), esto no exime que se establezcan relaciones de fuerza en su interior.

En el sentido del campo político como relaciones de fuerza en la comunidad indígena contemporánea este “ocurre en un marco de convivencia competitiva personal y grupal que [...] refleja espacio de poder, de fuerza y de control a partir de la imposición y aceptación de normas y valores derivados de ciertos mecanismos de ajustes y desajustes, de acuerdos y desacuerdos” (Ríos Morales, 2001: 77). En el que “ni las acciones de los miembros de los partidos políticos ni de los líderes comunitarios están carentes de sentidos e intereses particulares” (Zarate Hernández, 2009: 7). Cuando en el campo político comunitario existe un dominio de los partidos políticos sobre los diferentes

actores que lo componen, desde el sistema de cargos hasta la asamblea comunitaria, las actuaciones de los agentes tienden a centrarse en la manifestación de los intereses particulares en el sentido bourdiano del término.

El campo político comunitario de Cherán en la actualidad reviste una situación especial puesto que es producto de la implementación de una tecnología de resistencia que modificó la posición diferenciada de los agentes sociales y las instituciones que lo componen. En este sentido, se tiene por una parte a los partidos políticos que operan desde una situación marginal del campo, las autoridades agrarias que han sido fusionadas en el esquema de gobierno comunal, pero que siguen teniendo un peso significativo dentro del mismo, así como se encuentran también los líderes comunitarios que surgieron de las acciones de resistencia y que, adquirieron cierto poder político simbólico que los diferencia de los ciudadanos del común. En este sentido, el poder político simbólico y poder delegación se vincula en primera instancia con los líderes comunitarios, a quién la comunidad conoce y reconoce por sus acciones para la defensa de la misma. De la misma forma les delega la responsabilidad de hablar en nombre de la comunidad. Es en las discusiones tanto para la formulación de determinaciones que marcan el destino de la comunidad, como en las asambleas mismas que el poder político simbólico y por delegación se expresa.

### **1.1.13.- Las tecnologías de resistencia indígena**

Al igual que el campo político en general, el campo político de la comunidad indígena contemporánea existe la resistencia como latencia que se expresa ante cierto tipo de eventos y como respuesta a las relaciones de poder que se instauran en su interior. En este sentido, la resistencia indígena en el campo político comunitario, expresado en su frontera doble, al interior de la comunidad indígena y con la sociedad nacional aparece como una probabilidad, puesto que “para que surja la resistencia a una entidad, deben existir uno o varios sucesos que pongan en evidencia las diferencias supuestas, es decir, que se relacionen asimétricamente mediante estos sucesos” (Barquín, 2003: 218).



En la comunidad indígena contemporánea, los sucesos que evidencian la situación asimétrica son de diversa índole, pero generalmente se encuentran asociados a cuestiones políticas y/o territoriales. Con referencia a las cuestiones políticas pueden estar vinculadas a la dominio de un grupo que controla las instancias de ejercicio del poder de la comunidad, como el ayuntamiento o el comisariado general de bienes comunales (Santillán, 2010). Con respecto a las cuestiones del territorio que se vinculan con la autonomía relativa de la comunidad indígena contemporánea con la sociedad nacional, en la que si bien se encuentra integrada, también establece relaciones de poder, puesto que “existe una integración que se presenta como desigual, en el sentido de que el acceso de la comunidad indígena a las disposiciones de la sociedad nacional esta mediada por variantes culturales” (Nahmad Sitton, 1975: 865). Además de la variantes culturales que en este caso pueden vincularse con el entendimiento simbólico del territorio, la cuestión del despojo del territorio de las comunidades indígenas es añejo y se remonta a la conquista española y que, en la actualidad reviste las formas legales y fácticas más variadas. Estos suceso del despojo del territorio o su invasión por agentes externos de la comunidad, “clausuran momentáneamente la conflictividad interna y logran la vertebración de respuestas colectivas” (Bartolomé, 2009: 110).

Estas respuestas colectivas se presentan en formas de tecnologías de resistencia indígena una estructura total de acciones predisuestas a establecer prácticas “otras” a la forma de las relaciones de poder del campo político comunitario. Estas tecnologías de resistencia indígena se manifiestan a través de: “a) estrategias de acción colectiva territorializadas, b) discursos articulados, c) liderazgos propios y d) proyectos de sociedad” (Mamani Ramírez 2006: 43). Son territorializadas puesto que se manifiestan dentro de las demarcaciones del territorio indígena, abarcando en ocasiones regiones enteras como en el caso del Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN). El territorio que nos ocupa en esta investigación, por las características del caso, se refiere exclusivamente a las demarcaciones de la comunidad indígena contemporánea. El discurso articulado se refiere en este caso a la invocación de la cohesión de la comunidad en el que “el recuperar la comunidad” se vuelve el eje central de la lucha en general, puesto que este discurso se centra en los agentes externos que destruyen este sentido de comunidad

como cohesión. Ante esto es posible que estos agentes externos sean vinculados con los partidos políticos, con las instituciones del Estado o con poderes fácticos. Los liderazgos propios hacen referencia que a través del contacto con la sociedad nacional, diversos agentes sociales externos se han vinculado con las comunidades indígenas y han hecho las veces de “líderes” de estas comunidades (Bartolomé, 2009). Sin embargo, como se manifestó en la sección anterior se alude a estos líderes que emergen en el seno de la comunidad indígena, con un poder de delegación otorgado por la misma comunidad. Por último, los proyectos de sociedad, para el caso que nos ocupa se circunscriben al ámbito comunitario, es decir son proyectos de comunidad y se enmarcan en diferentes aspectos de la recuperación de la vida comunitaria, pero en estas tecnologías de resistencia indígena es menester subrayar una capacidad de “definir y copar, desde lo local [...] espacios y decisiones para generar autogobiernos” (Mamani Ramírez, 2006: 49) que tanto cuestionan profundamente el campo político comunitario en el que se enmarcan, como el campo político nacional. En estas prácticas de gobierno propio la toma de decisiones siguen siendo la asamblea comunitaria, pero en la que el sentido de la acción es cualitativamente diferenciado de aquel al que se oponen o cuestionan. Lo mismo sucede en la cuestión del ejercicio del poder desde las instancias de gobierno que ponen en marcha estas tecnologías, puesto que el sentido de la acción desde la resistencia pretende exaltar los valores más próximos a estas comunidades anteriormente mencionados y que debido a la exacerbación de las acciones de los agentes “externos” estos habían quedado relegados.

En este sentido, las tecnologías de resistencia indígena se activan en el campo político comunitario como un punto intersticial planteando una estructura total de acciones en un sentido cualitativamente diferenciado al que cuestionan o enfrentan. En estas acciones de lucha, la creación de gobiernos propios como parte de los proyectos de comunidad son espacios dentro de las tecnologías de resistencia indígena. En estos gobierno se ejerce un poder desde la resistencia “que deriva de responsabilidades sociales que suponen la obligación de ejercerlas en beneficio de la comunidad” (Bartolomé, 2006: 169). En el que el estado de lucha vinculado con el discurso acerca de la recuperación de la cohesión social de la comunidad, remite a los agentes a invocar la tradición, al como

“se hacía antes”, como parte de las normas de este ejercicio del poder, un poder que se vincula con “un conjunto de reglas del pasado cuya validez reside en la costumbre y/o el hábito [...] en el sentido de que la creencia, referida directamente a las normas de carácter tradicional, legítima una autoridad [...] que posee la prerrogativa del mando conforme a éstas” (Weber, 2002: 322). Estas reglas son extraídas de la memoria histórica de la comunidad indígena y se vinculan con las serie de valores y normas que rigen al grupo, pero que en cierto sentido también son una construcción, una “invención” en el sentido que Eric Hobsbawn (2002) le otorga al término y que se refieren a aquellas que remiten a la cohesión social en la que la pertenencia al grupo es un elemento primordial, además de que constituyen o legitiman instituciones o relaciones de autoridad. En este sentido existe un ejercicio del poder al interior de los gobiernos indígenas que se plantean como parte del proyecto de comunidad dentro de las tecnologías de resistencia indígena en general. Este ejercicio del poder, más allá de la invención, reinterpretación o recuperación de las reglas de gobierno tradicionales, en la práctica constituyen acciones cualitativamente diferenciadas de aquellas a las que se oponen o que cuestionan, en la que si existe una influencia sobre la acción de los individuos, pero esta influencia se ejerce con un sentido diferenciado, el sentido tanto de crear practicas “otras”, alternativas y con el objetivo de resistir.

En la actualidad el campo político en la comunidad indígena de Cherán reviste ciertas particularidades referidas a un proceso de lucha que instauró un gobierno propio como parte de una tecnología indígena de resistencia. A pesar de esto, los partidos políticos a través de sus operadores locales siguen realizando acciones para la atracción de votos para los comicios estatales y nacionales, desde la marginalidad del campo. En este sentido cohabitan distintos agentes e instituciones con intereses diferenciados por la posición asimétrica que ocupan en el campo político.

En el despliegue de la tecnología de resistencia indígena en el gobierno comunal de Cherán se ejerce un poder con características singulares que atiende al discurso sobre “el regreso a la comunidad” y a un proyecto comunitario basado en el principio de la colectivización de la toma de decisiones, en el que el sentido de la acción en la

influencia sobre la acción adquiere una característica diferenciada puesto que se establece desde la resistencia y persigue de igual manera estos objetivos.

Por último es menester establecer una diferenciación y especificación de dos conceptos clave para el análisis del caso a estudiar: el campo político comunitario y las tecnologías de resistencia indígena. Es importante advertir que no existe un grado de sinonimia entre los dos conceptos, en este sentido no significan lo mismo.

En principio, el campo político comunitario como se mencionó en la sección específica para este concepto es un entramado de relaciones de fuerza compuestas por distintos agentes e instituciones sociales. Los agentes sociales y las instituciones para el caso de Cherán como se analiza posteriormente en la sección de “La ruptura del pacto comunitario dentro del Partido de la Revolución Democrática” del Capítulo 2 se conforman por: 1) Partidos políticos, principalmente el PRD y el PRI; 2) las autoridades agrarias centradas en “El comisariado de los Bienes Comunales” ; 3) los líderes comunitarios vinculados a los partidos políticos, principalmente al PRD ; 4) el ayuntamiento y ; 5) agentes informales (tala montes y crimen organizado). Este último es un actor que en la perspectiva de la larga duración que se presenta durante el capítulo segundo no aparece sino hasta el año 2008. Estos agentes e instituciones tienen pesos diferenciados por su reconocimiento en la comunidad, exceptuando a los agentes fácticos. Aun cuando el PRI accede a la presidencia municipal, de acuerdo a las acciones que efectúa el difunto líder Leopoldo Juárez Urbina, este último tiene mayor reconocimiento dentro de la comunidad y ejerce el poder a través de la movilización de la comunidad para impedir el gobierno del PRI. El comisariado de los bienes comunales tiene una posición de prestigio en la comunidad y sirve como contrapeso al ayuntamiento, y se encuentra ligado al PRD. El agente fáctico irrumpe en esta relación de fuerza con una forma de poder no reconocido ni delegado que modifica ésta relación provocando la organización de la comunidad para establecer una tecnología de resistencia indígena que reconfigura el campo político comunitario y margina a los partidos políticos, dotando de un volumen diferenciado de poder simbólico y de delegación a los líderes comunitarios. Entonces el campo político actual de la

comunidad de Cherán desde la implementación de la tecnología de resistencia indígena se presenta como una articulación de las relaciones de fuerza en la que los partidos políticos se encuentran marginados, pero no dejan de operar; los líderes comunitarios son quienes son preponderantes en este campo, sin que puedan decidir el destino de la comunidad. Tal vez lo más significativo es que los ciudadanos del común son quienes toman las determinaciones del destino de la comunidad, proponiendo una articulación que supera la división inaugural del campo político propuesta por Pierre Bourdieu.

Por otra parte la tecnología de resistencia indígena adquiere cuatro dimensiones clave: 1) las estrategias de acción colectiva; 2) discurso articulado; 3) liderazgos propios y; 4) proyectos de comunidad. Las primeras contienen tanto tácticas como dispositivos. Las tácticas son acciones concretas según el momento político específico o el estado de las relaciones de fuerza. En este sentido, son acciones concretas que se enarbolan desde la resistencia con un sentido cualitativamente diferenciado, por ejemplo, el hecho de la utilización de la violencia el 15 de abril de 2011 en Cherán adquiere una connotación cualitativamente diferente puesto que el sentido es recuperar a la comunidad del crimen organizado y los tala montes.

Los dispositivos son los recursos para lograr determinados propósitos a mediano y largo plazo, por ejemplo, el recurso de recurrir a la recuperación de la Ronda Comunitaria es un dispositivo de seguridad que se exime de una acción inmediata, sino que se plantea a mediano o largo plazo.

Los liderazgos propios aluden a que son agentes surgidos de la propia experiencia de resistencia de la comunidad. En el caso que nos ocupa emergen como la parte más visible de la Coordinación General del Movimiento (CGD) y son quienes detentan un poder político por delegación puesto que la comunidad los enviste para hablar en nombre de ella.

El discurso articulado en torno a la “recuperación de la comunidad” se vincula a la cohesión social de la misma como eje organizador de éste. El discurso articulado se

manifiesta desde días antes del levantamiento con el documento que circuló en las calles y posteriormente en el levantamiento y en el transcurso de la lucha. Este discurso invoca una proyección de la comunidad a futuro que se manifiesta en el proyecto de comunidad en el que es parte el gobierno propio. Esta es la última dimensión del concepto tecnología de resistencia indígena, en la que específicamente se presenta el gobierno propio como parte integrante que será analizada en el capítulo 3, sin embargo, el proyecto de comunidad puede incluir otros aspectos como el educativo, que si bien se plantea en Cherán, no es parte del análisis de esta investigación.

Por último, a través de esta breve exposición se reitera que son conceptos diferentes. El campo político es el entramado de relaciones de fuerza que se encuentra constituido por agentes sociales e instituciones, en el que a partir de un acontecimiento en concreto se abre un espacio de inflexión, un intersticio que posteriormente se establece como tecnología de resistencia en la que es posible ubicar un gobierno propio. Este espacio intersticial reconfigura el campo político comunitario marginando a ciertos agentes sociales, como líderes comunitarios del pasado y a instituciones como los partidos políticos, proponiendo una nueva configuración. El ejercicio del poder desde la resistencia se vincula con la toma de decisiones que involucran el destino de la comunidad, que serán relacionadas el final del Capítulo 3 con lo referente al reglamento que se está realizando acerca de los “Bienes Comunales” del territorio en su conjunto.

## **1.2.-Las duraciones de la historia: el tiempo social**

El tiempo social se encuentra constituido por una pluralidad de velocidades que estructuran la realidad social. A diferencia de la linealidad y homogeneidad del tiempo cronológico, el tiempo de la sociedad se dilata y se condensa, constituyendo distintas profundidades sociales (Osorio, 2002) Las duraciones del tiempo social se manifiestan en diversas capas en las que adquiere ritmos e intensidades diferenciadas (Gamboa Ojeda, 1997: 44). El ritmo de la historia social se encuentra anclado a una conjunción de tiempos múltiples que conforman tanto el presente como el pasado, en una unión inseparable pero multiforme, modelando un proceso histórico que en sus diferentes

niveles contiene tanto rupturas como continuidades. La historia entendida de esta forma se remite a la comprensión de la estructuración del tiempo social como una unidad diversa, que condensa en la “actualidad”<sup>12</sup> las estructuras casi imperceptibles del pasado. El tiempo social de la historia, para Fernand Braudel se diferencia en tres niveles articulados: la superficie que se encuentra inscrita en el tiempo de la corta duración; la media profundidad en la que el ritmo se encuentra intrínsecamente ligado a los ciclos económicos; y la larga duración donde la velocidad es casi imperceptible, donde las estructuras sociales se manifiestan de forma más clara y alrededor de la que fluctúan las otras dos duraciones (Braudel, 2002: 123). Cada uno de estos niveles devela un aspecto diverso de la totalidad del tiempo, cada duración remite a un tratamiento específico para hacer surgir el tipo de relaciones que cada una condensa.

### **1.2.1.-La corta duración**

El tiempo corto se relaciona con la vida cotidiana, con la vida de los individuos en acontecimientos específicos, transcurre en la superficie de la realidad social. La corta duración se manifiesta en los episodios del día a día, de esos momentos específicos que pueden ser captados por un cronista o por un periodista, es como una imagen efímera que se diluye en procesos más amplios sin los que no encuentra significado, “es la más caprichosa, la más engañosa de las duraciones” (Braudel 2002: 66).

En esta capa de la historia, el tiempo marcha en una velocidad de suma aceleración, se apresura la sucesión de hechos que aparecen de manera inmediata al observador de lo social. La concatenación de acontecimientos se presenta como una sucesión desordenada que tiene lugar a un ritmo presuroso y que, impide observar movimientos más amplios que sostienen esta capa de la realidad social. En este sentido, en la corta duración se pueden captar “oscilaciones breves, rápidas y nerviosas” (Gamboa Ojeda; 1997: 36) Los hechos singulares son parte de este estrato de la realidad social, que son un resplandor de la obscuridad que ocultan los procesos amplios que se manifiestan en la profundidad de la realidad social. La superficie social manifiesta en los acontecimientos relaciones

---

<sup>12</sup> En la obra de Fernand Braudel se utiliza la actualidad para referirse al tiempo presente.

estructurales de larga data, pero detrás de lo inmediato subyace una estructura que lo sostiene y le otorga un sentido más allá de lo inédito, sino se tiene en cuenta este tipo de vínculo, el tiempo corto puede aparecer como un todo que no permite establecer relaciones implícitas en otras capas de la historia.

Ahora bien, en la perspectiva de Fernand Braudel, la corta duración se presenta como la capa superficial en la que es posible observar ciertos movimientos destellantes de estructuras más amplias. El acontecimiento se encuentra vinculado con las otras duraciones del tiempo de lo social, el hecho de que sea efímero no lo desvincula de las capas menos superficiales, sino que “presente y pasado se aclaran mutuamente” (Braudel, 2002: 80). En este sentido, es como si el presente estuviera permanentemente anclado a un pasado inacabado que no deja de transcurrir, se manifiesta una conexión de estructuras durables, condensadas y alineadas en la continuidad del tiempo social. El orden aparente de la capa superficial es develado y traspuesto de forma distinta cuando se apela a la capa profunda, esto funciona para “para organizar el paisaje que allí se presenta, o para desordenar y reorganizar el orden de la superficie” (Osorio, 2002: 42-43). Existe entonces una imbricación de los tiempos sociales, es una estructura de las velocidades que componen este tipo especial de tiempo, en el que existe un vínculo perpetuo entre la capa más profunda y la más superficial.

### **1.2.2.-La mediana duración: el tiempo de la coyuntura**

Entre la superficie del tiempo corto y las profundidades de la larga duración, queda situada la mediana duración. Como las otras dos posee una serie de características intrínsecas y una velocidad de tiempo diferenciada con la que es posible captar distintos movimientos en la historia de los hombres. La mediana duración pertenece al tiempo de la coyuntura, de los ciclos económicos y de las generaciones, que contienen un ritmo más o menos lento, en el que se despliegan una serie de relaciones sociales que trascienden lo inmediato del acontecimiento pero no contienen una profundidad de raíces estructurales. Está compuesta de ciclos e interciclos que no trascienden más allá de medio siglo (Barragán Abreu, 2008).



Es el tiempo del análisis político, pero también de los cambios económicos relacionados con los ciclos de Kondratieff, es decir, en el tiempo de la coyuntura las relaciones entre lo económico y lo político aparecen menos como instantes que se fugan del ojo del investigador social y más como medianas estructuras que condensan el tiempo del cambio, de la ruptura que se puede establecer con las profundidades de la capa de la larga duración. El tiempo de la mediana duración contiene, para los efectos de esta investigación, una doble dimensión anclada en lo político y lo económico. En este caso se privilegia la dimensión política de este ritmo del tiempo. De la misma forma, éste implica un doble movimiento, continuidad y discontinuidad de los procesos sociales.

La mediana duración es una especie de eslabón de un tiempo semilento, en el que es posible captar una maya de relaciones sociales que trascienden al individuo y lo instantáneo del momento, de advertir movimientos que pueden tener una incidencia clave en la transformación de las estructuras sociales de larga data y en un mismo lapso conjugar lo económico y lo político. Es en realidad la duración de la condensación entre la superficie y la estructura profunda.

### **1.2.3.-Historia estructural: la larga duración**

En la propuesta de entendimiento de la historia de Fernand Braudel, la larga duración tiene un lugar preponderante con respecto a las dos duraciones anteriores, ésta se instala como el sitio predilecto para el estudio de las estructuras sociales que subyacen la realidad social, es la capa en la que se manifiesta la historia estructural, la historia inconsciente. La larga duración es un tiempo social silencioso anclado en las estructuras históricas, donde existe una conexión intrínseca entre el pasado y el presente, mediana duración y acontecimiento.

En este sentido, “Más allá del << recitativo >> coyuntural, la historia estructural o de larga duración, encausa siglos enteros, se encuentra en el límite de lo móvil y lo inmóvil; y por sus valores más prolongadamente fijos, aparece como una invariante frente a las otras historias” (Braudel, 2002: 123). La larga duración se manifiesta también en la

relación de los hombres con la geografía, al igual es un tiempo geográfico que se establece entre los agrupamientos sociales y el medio físico que lo rodea. Es una historia en la que las transformaciones sociales son de lento avance, en la que existen repetidos retornos y ciclos que recomienzan. (Braudel cit. en Gamboa Ojeda, 1997: 36).

La larga duración es concebida más allá de un sencillo ritmo del tiempo que puede ser medido por largos siglos de permanencia, tampoco se sitúa en la indeterminación de la conjunción de los procesos puramente humanos y naturales, es en palabras de Aguirre Rojas (1991) “el conjunto de los arquetipos, estructurales o reales [...] al conjunto de esas coordenadas más profundas que de una manera persistente han funcionado efectivamente como realidades o elementos dentro de las grandes curvas evolutivas de los movimientos históricos.” (p.13). Son arquetipos que presentan una modificación casi imperceptible, ejes que recorren las profundidades de las capas profundas de la realidad social presentándose como personajes históricos que trascienden lo inmediato y coyuntural para asentarse en los cimientos de la construcción de la realidad social. Lo que permite entender los procesos de larga duración, es disponer de una visión sobre el conjunto de permanencias estructurales con la posibilidad de explicar hechos que en apariencia no encuentran conexión entre sí en los niveles más superficiales (Gamboa Ojeda, 1997).

Para Fernand Braudel la larga duración es la herramienta conceptual que le permite ir a las profundidades estructurales de las relaciones entre los hombres, estas estructuras se mantienen estables a lo largo del recorrido temporal de siglos enteros, permanecen a lo largo de una infinidad de generaciones, “obstruyen la historia, la entorpecen y, por tanto, determinan su transcurrir. Otras por el contrario, se desintegran más fácilmente” (Braudel 2002, 70). Para este autor, el estudio de las estructuras que permanecen en detrimento de las que se desvanecen se encuentra en el análisis de las civilizaciones, específicamente en el nacimiento de la civilización moderna en el siglo XVI (Guerra Manzo, 2005). En este sentido, es que en su obra existe una mayor inclinación a elementos estructurales de tipo económico, sin demeritar el estudio de lo político, que ciertamente lo establece en las capas superiores.

Los procesos de larga duración se encuentran en íntima relación con la concepción de una historia global que trascienda explícitamente los ámbitos de la regionalización local (que es posible ubicarla en los tiempos de la superficie), que traspase los límites de un fenómeno o un proceso estudiado en sí mismo, para arribar a la comprensión de la totalidad social. En suma, la larga duración se ocupa de los movimientos lentos, casi imperceptibles, de las estructuras sociales que subyacen a la realidad social en la superficie, en el acontecimiento. De igual manera, está abocada a desentrañar esa historia inconsciente que se recorre por los ejes cuasi inamovibles de la historia, en que las rupturas son escasas y las permanencias constituyen la condensación de la realidad social. “Todos los niveles, todas las miles de fragmentaciones del tiempo de la historia, se comprenden a partir de esta profundidad.” (Braudel, 2002: 74).

#### **1.2.4.-La historia como totalidad**

El tiempo social desfragmentado en diferentes velocidades que se relacionan con distintas capas de la realidad social, adquieren una conjunción que se manifiesta en la imbricación de todos estos ritmos, es decir, “participar espiritualmente en uno de estos tiempos equivale a participar en todos ellos” (*Ibíd.*: 98). Los tiempos sociales no se encuentran herméticamente aislados, sino que comparten puntos de incidencia, momentos en los que emerge, de forma densa, una sincronización que revela su imbricación (Barragán Abreu, 2008).

En este sentido, las temporalidades diferenciadas de la historia no actúan de forma autónoma, sino que existe una simultaneidad en la actuación de los unos sobre los otros, un acontecimiento inscrito en la corta duración es el testimonio de movimientos profundos en la larga duración y puede ser la consumación de un hecho de larga data (Gamboa Ojeda, 1997). Los movimientos que emergen de la superficie se vinculan intrínsecamente con los procesos históricos de larga duración, donde la relación de determinación entre uno y otro es de suma importancia para entender los movimientos en los distintos niveles.

La relación entre distintas velocidades de la historia, es en realidad un hecho que complejiza el pensamiento de Fernand Braudel. Al estudiar cualquiera de las capas que componen la realidad social, es prescindible tener en consideración un aspecto de totalidad, que marca las diferenciaciones pero a su vez también establece la conjunción de la historia.

La realidad social constituye una totalidad compleja que, para ser aprehendida en su integridad debe ser desestructurada (Osorio, 2002). La desestructuración de la realidad social en las velocidades del tiempo para Braudel implica poner en contacto niveles, duraciones, tiempos diversos, estructuras, coyunturas y acontecimientos (Braudel, 2002). En este sentido, la totalidad de la realidad social implica la conjunción de los tiempos sociales, si se participa en el estudio específico de alguna de las capas de la historia es menester no perder el sentido de totalidad y establecer conexiones con los diferentes estratos que la componen, es poner en contacto el “choque y resquebrajamiento de tiempos y esquemas que en su conjunto, constituyen [...] la unidad de la vida.” (Barragán Abreu, 2008: 125).

El hecho de estudiar la historia vista como totalidad no implica necesariamente el análisis de todas las coordenadas de la realidad social y todos los tiempos, sino “tener en cuenta esa totalidad, en cualquier estudio particular de sus distintos fragmentos o piezas constitutivas” (Aguirre Rojas, 1986) La totalidad adquiere sentido cuando se ponen en relación esas piezas que la constituyen, sin necesariamente establecer un análisis denso de cada una de ellas, sino que la totalidad de la realidad social es un punto de partida y el puerto de llegada. El análisis que parte de la totalidad sigue el camino de ir reduciendo los planos temporales y espaciales hasta lograr establecer un punto de su cosmos y como uno de tantos microcosmos posibles se encuentran inmersos en él (Aguirre Rojas, 1991) Para el análisis de los componentes de la totalidad de la historia no es menester adquirir como punto de referencia los enormes espacios de la globalidad, Fernand Braudel en su última gran obra “La identidad de Francia” pretendía realizar el mismo esfuerzo analítico que desplegó en “El Mediterráneo y el mundo mediterráneo en la época de Felipe II” con relación a la conjunción de las estructuras profundas y la larga duración,

pero centrado en la “pequeña Francia” para establecer conexiones desde un punto de referencia particular hasta la zona de la historia total (*Ibidem*). Es entonces, que la totalidad de la historia adquiere sentido en la conexión con los distintos espacios de la geografía global y en el entrecruzamiento de las velocidades del tiempo. La unidad del tiempo social es la imagen de un gran bloque histórico que contiene particularidades infinitesimales, rupturas y continuidades en espacios y tiempos específicos que forjan la realidad social como totalidad.

### **1.2.5.-Continuidades y discontinuidades: la imbricación de los tiempos sociales**

Para Fernand Braudel, como se mencionó anteriormente, las distintas velocidades de la historia gravitan alrededor de la larga duración, que en un sentido amplio ordena los movimientos que se reflejan en la superficie. La cuestión de establecer continuidades y discontinuidades es de suma importancia para comprender la propuesta del director de la segunda generación de los *Annales*.

En la concepción braudeliana de las velocidades del tiempo social “la historia del mundo está hecha de continuidades y discontinuidades. La evolución histórica nunca se cierra completamente” (Braudel, 1986). El problema es establecer el punto en el que se encuentran enmarcadas estas continuidades y discontinuidades de la historia, puesto que pareciera que en la propuesta de la larga duración, lo que prima son las estructuras estables que intrínsecamente contienen cambios imperceptibles.

En el sentido anterior, las continuidades y discontinuidades de los procesos históricos se encuentran íntimamente relacionadas con la noción de estructura en la obra de Fernand Braudel. Es decir, que la permanencia y la ruptura se establecen al nivel de la estructura social. En las crisis estructurales se ubican en puntos de inflexión específicos que deben ser localizados con “exactitud en sí misma y más aún con relación a los movimientos de las estructuras concomitantes” (Braudel, 2002: 100).

La noción de estructura en Braudel adquiere diferenciaciones en el interior de su misma obra, por ejemplo, al igual utiliza este principio para remitirse a las estructuras mentales, como a las estructuras que se relacionan con el espacio geográfico y con la estructura espacial de la sociedad. (Barragán Abreu, 2008).

Existen también distintas interpretaciones sobre esta noción. Para Enrique Guerra Manzo (2005) la estructura en los escritos de Fernand Braudel se encuentra vinculada a la concepción de Émile Durkheim con respecto a que son características externas de los sujetos. Por otra parte, para Jaime Osorio (1998) es entendida como un cimiento físico, geográfico y cultural. Los tres se vinculan al concepto de larga duración; el primero en el sentido de las conexiones con la espacialidad global; el segundo con respecto a la coacción geográfica que establecen los climas y las vegetaciones sobre el hombre (Braudel cit. En Osorio, 1998: 14) y; el tercero con los elementos culturales que perduran a través de los siglos, que podrían ceñirse a la idea de una estructura inconsciente que recorre la historia en la larga duración. Aun así, en la concepción braudeliiana de estructura se encuentran presentes la dimensión temporal y espacio-geográfica (Osorio, 1998) y la dimensión de la permanencia de los rasgos culturales. Estos tres ejes son el soporte en el que Braudel va a anclar la idea de una estructura que perdura con cambios mínimos, pero no es una estructura inmutable sino que “todas las estructuras de la historia son, por lo menos, elementalmente dinámicas” (Braudel, 2002: 87).

Las continuidades y discontinuidades de la historia pueden localizarse en el dinamismo de las capas superiores, en la historia semilenta de la coyuntura o en la fugacidad del tiempo corto, siempre puestos en relación con la larga duración. En la relación de las diferentes velocidades y capas del tiempo, también existen ciertas discrepancias con respecto a la obra de Braudel, en las que es posible observar los vínculos entre discontinuidad y permanencia.

Para Oscar J. Barragán Abreu (2008) los tiempos de la corta y la mediana duración no son más que “espejismos” de las relaciones que se entablan de la larga duración y que,

una atenta mirada sobre este tipo de hechos puede develar su profundidad estructural. En la misma línea, pero con un matiz diferenciado se encuentra Jaime Osorio (1998) quien reclama que la posición estructural de Braudel le impide otorgarle la importancia y el peso debido a los hechos de coyuntura, concentrándose en los procesos de larga duración, donde para el autor es complicado establecer las permanencias y las rupturas.

Por otra parte, para Jean Boutier (2004) Fernand Braudel es un historiador que no rechaza tajantemente la historia *événementielle* (Del acontecimiento), sino que establecer esta distancia con la fugacidad del acontecimiento, le permite posteriormente “evaluar mejor los tiempos fuertes, las rupturas, sin dejarse seducir por todo aquello que llama inmediatamente la atención” (Boutier, 2004). Incluso argumenta que en la obra de Braudel existen momentos de acercamiento cuasi etnográfico a los hechos que analiza.

El acontecimiento tiene una importancia crucial para la comprensión de las capas más profundas de la realidad social, ceñido al presente representa los momentos clave que proporcionan elementos para establecer rupturas y continuidades. El acontecimiento no encuentra su fuerza explicativa en sí mismo, sino que como apunta Jean Boutier (2004) debe ser enmarcado en la relación el contexto en el que se produce, el acontecimiento aislado de sus conexiones con un escenario más amplio es estéril como mecanismo de comprensión de la realidad social. Sin embargo, no todos los movimientos superficiales pertenecen a la misma clase y existe una jerarquización de estos para poder establecer su valor en los cambios y la rupturas: “A partir de que Braudel reconoce la necesidad de estudiar los acontecimientos, acepta algunos principios tradicionales, como por ejemplo la noción de acontecimiento ‘importante’, que exige escoger, jerarquizar y evaluar los acontecimientos...” (*Ibid.*: 248). La importancia de la jerarquización se encuentra íntimamente ligada con los movimientos más profundos de la realidad social, que pueden relacionarse con hecho políticos y económicos que por su trascendencia, más allá de la inmediatez de la corta duración, pueden provocar movimientos a largo plazo.

En la misma perspectiva se encuentra Carlos Antonio Aguirre Rojas (1991) en el sentido de la capacidad de la obra braudeliana para conectar hechos singulares, vinculados con

los acontecimientos de la corta duración, con procesos globales de larga data. Si se mira bien, su obra sobre el mediterráneo arranca con la elaboración de la idea de civilización y la larga duración y va reduciendo los espacios hasta llegar a lo concerniente a la corta duración.

Los movimientos de ruptura se pueden localizar tanto en los acontecimientos referidos al tiempo corto como en la coyuntura de la mediana duración. En la primera, los quiebres con respecto a la estructura adquieren una temporalidad y profundidad menor, lo que es menester distinguir aquí, no es la importancia histórica del acontecimiento para los contemporáneos, sino su capacidad para modificar el curso de la historia, por ejemplo, el acontecimiento del asesinato del archiduque Francisco de Austria, quién fuera heredero al trono del Imperio Austro-Húngaro, fue un acontecimiento que modificó la historia del Siglo XX y que incidió en la modificación de las relaciones de fuerza del sistema-mundo capitalista para utilizar una expresión de Immanuel Wallerstein. En este sentido, los episodios de la corta duración conllevan a ciertos quiebres de la historia y encauzan, en ocasiones, virajes inesperados que trastocan el devenir histórico global.

En este sentido, no se comparte la crítica de Osorio (2002) en cuanto al descuido de la importancia del acontecimiento frente a los procesos de larga duración. Si bien Braudel le dedica la mayor parte de su obra a la explicación y comprensión de los movimientos de la *longue durée* (larga duración), la corta duración también es significativa, pero como punto de partida y retorno para la desestructuración de procesos amplios. La crítica de Braudel contra la historia “tradicional” se presenta en contra de la idealización de los acontecimientos aislados, y propone la conexión de fenómenos particulares con procesos globales (Aguirre Rojas, 1991).

Con respecto a la mediana duración, los ciclos e interciclos de la historia que se mueven a un ritmo diferenciado con respecto al de la capa superficial, modifican en una profundidad desigual las estructuras históricas de larga data. En la capa media de las duraciones de la realidad social, la coyuntura se establece como un anclaje para la evocación de la agudización de las contradicciones que se presentan en la capa más



profunda (Gamboa Ojeda, 1997: 44). Si bien, en la corta duración es posible visualizar estas fracturas, en el tiempo medio aparecen con un orden distinto puesto adquieren mayor cohesión y coherencia a los ojos del investigador social. En este estrato de la historia existe una condensación de procesos económicos, políticos y sociales manifestados en el campo de lo político, en el que el papel de las organizaciones alcanzan una preponderancia mayor y es puesto en juego su capacidad transformadora de las estructuras sociales (Osorio, 1998)

El tiempo de mediana duración es el predilecto para observar la síntesis de los procesos de larga duración estructural y el tiempo corto, “la estructura irrumpe en la superficie societal, quedando más o menos descubierta” (*Ibíd.*: 19). Es el tiempo en que Jaime Osorio (1998) ubica las transformaciones sociales en la relación con la intensificación de la lucha por el poder político en el que las correlaciones de fuerzas cambian e incluso se puede pasar a una etapa revolucionaria.

Los sujetos tienen importante visibilidad en la capa intermedia y adquieren mayor capacidad para sedimentar su actuar en base a un protagonismo constante en el que no se diluyen solamente en las estructuras de la larga noche de la historia. A pesar que en el tiempo de la coyuntura, los sujetos emergen en el estudio de las relaciones sociales, al igual que en el estudio de la corta duración, es imprescindible escindirlos de agrupaciones mayores, sino, establecer una relación que de coherencia a la importancia de sus acciones para la transformación estructural. La coyuntura es un ciclo en el que se pueden identificar las arritmias de la larga duración y en el que la estructura se devela en una profundidad distinta al condensarse con la superficie (Osorio, 1991).

Por último, las continuidades y discontinuidades que se establecen en los procesos de larga duración se pueden observar en la caracterización que hace Braudel de la historia del capitalismo durante cuatro o cinco siglos en donde todas las series de transformaciones tuvieron una coherencia interna. Estos siglos “estuvieron caracterizados por una serie de rasgos comunes que permanecieron inmutables mientras que a su alrededor, entre otras continuidades, miles de rupturas y de conmociones

renovaban la faz del mundo” (Braudel, 2002: 74). En el sentido anterior, existen rupturas que esta capa de la historia, pero son cuasi imperceptibles si se observa una estructura de larga data que permanecen en las profundidades de la realidad social. En la velocidad de la larga duración Braudel no establece un tratamiento de lo político en su concepción, pero esto se debe a que la forma de procesar esta dimensión se ceñía constantemente al relato de “los grandes acontecimientos” que se ubican en el tiempo corto y se vinculaban con procesos más amplios. Al igual en la conferencia “A manera de conclusión”, alude a que ha habido un vacío en su obra sobre la importancia en la larga duración del Estado, sin embargo, utilizada como herramienta analítica, la larga duración puede dar cuenta de la dimensión estatal como personaje histórico que recorre las profundidades de la historia.

#### **1.2.6.- Relación entre la larga duración y el campo político**

De acuerdo a Pierre Bourdieu “no hay siempre un campo político [...] Hay una génesis del campo político, una historia social del nacimiento del campo político. Cosas que se presentan como evidentes (por ejemplo) el voto de la mayoría ha sido el producto de invenciones históricas extremadamente largas” ( Bourdieu, 2000; 10).

La génesis del campo político comunitario es la manifestación de un sincretismo político original instaurado en el siglo XVI a partir de la Conquista española. Para poder entender la transformación histórica de este campo político de la comunidad indígena de Cherán, es menester hacer un recorrido por los anales de la historia de los pueblos indígenas relacionada con las continuidades y discontinuidades que presenta este campo en particular con referencia a los actores y las reglas que lo componen. Es entonces que el andamiaje conceptual de Fernand Braudel sobre la larga duración se ajusta adecuadamente para explicar estas “invenciones históricas extremadamente largas”, puesto que también apunta Pierre Bourdieu “... lo que necesitamos es una historia estructural, que rara vez se práctica, y que revelaría cada estado sucesivo de la estructura examinada en tanto las luchas por mantener o transformar esta estructura y el principio

de las transformaciones que derivan de éstas, a través de contradicciones, tensiones y relaciones de fuerza que lo constituyen (Velasco Yáñez, 2004: 43).

El campo político comunitario de Cherán en un recorrido histórico de larga duración es posible observar como los ocupantes, ya sean agentes o instituciones sufren diferentes transformaciones. Del siglo XVI con la génesis de este campo en particular hasta el siglo XXI han transitado y cohabitado en este microcosmos político una cantidad considerable de éstos, que atienden a las transformación del campo y las reglas de mismo siendo una estructura dinámica que contiene una dinámica estructural que tiende hacia la modificación por parte de los agentes vinculada con las relaciones de poder y resistencia.

### **Consideraciones finales**

El concepto de espacio social desde la perspectiva de Pierre Bourdieu como red de relaciones entre distintas posiciones que ocupan los agentes dentro de éstas y que a la vez se encuentra dividida en campo sociales diferenciados por sus vínculos de exterioridad, nos permite pensar a la comunidad indígena contemporánea como un entramado de relaciones de fuerza que se articulan a través de una diferenciación de la acumulación individual de bienes materiales y simbólicos. En este sentido, los agentes que la componen se distribuyen desigualmente en el espacio social comunitario y que atienden a su diferenciación en las distintas instancias de la organización social y en la cual, existen competencia, conflictos intracomunales y faccionales en estas distintas instancias religiosas, políticas y sociales. Además la comunidad indígena contemporánea es un espacio social relativamente autónomo con respecto de la sociedad nacional en general con respecto al sistema de diferenciaciones interna, pero que no es un espacio que se reproduzca así mismo aisladamente, sino siempre en contacto con la nación. Por último, la comunidad indígena contemporánea en los campos que contiene, las fronteras entre esto no contienen límites tan claros, como en el espacio de la sociedad en general.

El campo político es una red de relaciones de fuerza que denotan posición asimétricas que contienen reglas de funcionamiento concretas que propenden a la transformación, en este sentido, no se mantienen estáticas. La red de relaciones de fuerza la conforman una serie de agentes e instituciones, que al igual que las reglas se transforman de acuerdo al estado particular del desarrollo histórico del campo.

En este entramado de red de relaciones de fuerza que se entablan entre los agentes y las instituciones que lo componen, existe siempre como probabilidad la existencia de la resistencia. En este sentido, no todas las relaciones de poder contienen una respuesta a través de la resistencia. El surgimiento de la resistencia en el entramado de relaciones de poder un espacio intersticial dentro del campo político, en el que es posible la práctica de acciones cualitativamente diferenciadas de aquellas que se expresan en las relaciones de poder a las que enfrenta. Desde esta perspectiva tanto el poder como la resistencia adquieren una connotación que se realizan a través de la acción. Tanto el poder político simbólico personal como el poder político por delegación contienen este sentido axiológico referido a las prácticas concretas que se realizan dentro del campo político. Por último, tanto las prácticas de poder como de resistencia se engloban en tecnologías, estrategias, dispositivos y tácticas, pero es menester apuntar a que este tipo de acciones se mantienen diferenciadas en la forma en que se realizan y en el objetivo que persiguen, son cualitativamente distintas la una de la otra.

En referencia a la resistencia, esta también se encuentra como probabilidad dentro del campo político comunitario y surge a través de acontecimientos particulares vinculados con la propia dinámica interna. Como se mencionó, la resistencia se expresa en términos de la acción a través de tecnologías, que para el caso de la resistencia indígena se vinculan con estrategias de acción colectiva territorializadas, liderazgos surgidos de la misma comunidad, discursos articulados y proyectos de comunidad. En estos últimos es posible ubicar los gobiernos propios en los que ejerce un poder colectivo.

Por último la perspectiva de la historia vinculada con Fernand Braudel es pertinente para nuestro estudio particular puesto que nos permite organizar la construcción del campo

político comunitario en la larga duración y marcar las continuidades y discontinuidades de este microcosmos político, haciendo énfasis en los agentes sociales e instituciones que cohabitan en una construcción histórica que tiene como punto inicial, como génesis del campo político comunitario el sincretismo político originario que se dio a través del proceso de conquista del territorio que actualmente ocupa México.

El modelo de análisis presentado, pretende posicionar una mirada sociológica que posibilite la comprensión de casos que adquieren una complejidad significativa, como lo es el caso de Cherán. Esta perspectiva teórica tiene como base los conceptos de espacio social, campo político y capital político, que puestos en relación con aquellos como los de comunidad indígena, campo político comunitario, tecnologías de resistencia indígena y la perspectiva histórica de la larga duración, construyen un entramado conceptual que adquiere un peso significativo en los dos siguientes capítulos.

## Capítulo 2

### De la génesis del campo político comunitario al multipartidismo

El objetivo central del capítulo que se presenta se vincula con establecer las transformaciones del campo político comunitario en general y en particular las vinculadas con el caso específico a estudiar. Es un breve recorrido histórico desde la etapa colonial hasta el multipartidismo, en el que se plantean las asimetrías, reglas de acceso y las relaciones de fuerza en el interior del campo político comunitario. De la misma forma se plantean las principales continuidades y discontinuidades propias de este campo y los agentes e instituciones que lo transitan. En la última sección, se hace una descripción de los acontecimientos previos al levantamiento del 15 de abril de 2011, como forma de plantear el fin de una etapa de mediana duración iniciada con la llegada del multipartidismo a finales de la década de los ochenta del siglo XX y que marca la puesta en marcha de la tecnología de resistencia indígena, que será analizada en el último capítulo.

#### 2.1- La etapa colonial: génesis del campo político comunitario

La Conquista española constituyó la entrada de una nueva relación entre los pueblos indígenas nativos así como al interior de los mismos. Durante tres siglos los pueblos indígenas que quedaron circunscritos al territorio de la Nueva España en los que el aparato administrativo de la Corona española dispuso ordenanzas sobre la organización del territorio que trastocó tanto las formas de distribución de los pueblos indígenas, la estructura de gobierno, la economía y la posesión de la tierra<sup>13</sup>.

A este respecto es importante señalar que la imposición del Cabildo español como estructura de gobierno provocó un proceso de sincretismo político originario entre esta institución y las formas pre-existentes de la organización indígena. En este sentido es un proceso de doble vía, en el que los españoles impusieron una institución de gobierno y

---

<sup>13</sup> Es importante señalar que en esta sección acerca de la Colonia y en general el capítulo se centra en la conformación histórica del campo político comunitario en la larga duración

los pobladores nativos “lograron asimilar y conservar su identidad a pesar de la imposición del nuevo sistema por parte de la Corona española” ( Pérez Zevallos, 2011: 139).

La política española en su afán por el control de la población y el territorio recién conquistado, estableció una serie de disposiciones legales que relegaban a la población indígena al último escalafón de la estructura social. Esta situación condujo a que las leyes dictadas desde España se abocaran a mantener a la población indígena bajo una tutela permanente. Los pueblos indígenas quedaron situados en nivel inferior y dependiente reconocido jurídicamente, “en las Leyes de Indias los indígenas fueron considerados como perpetuamente menores, y protegidos por lo tanto por funcionarios reales en los corregimientos, los individuos particulares en las encomiendas, y las órdenes religiosas en las misiones” (Macalister, 1962, cit. en Florescano, 2002: 11).

La empresa colonizadora siguió dos vertientes geográficamente localizadas. En el centro-sur de la Nueva España, la dominación económica se estableció a través de la encomienda y; la política a través de la figura de República de Indios. En el norte, la situación fue distinta, puesto que debido a que existía un tipo de población seminómada, la creación de nuevos poblados para concentrar a la población dispersa estuvo a cargo de las misiones religiosas, principalmente los Jesuitas, que entre otras cosas no permitieron la encomienda.

Con la consumación de la Conquista, las fronteras político-espaciales existentes se alteraron drásticamente por la imposición de la estructura político-administrativa denominada cabildo español (Barabas, 1998). Los pueblos y comunidades indígenas fueron desplazados de sus zonas originarias, con lo que el territorio indígena se redujo tajantemente, además de que se les obligó a refugiarse en los parajes más distantes de los centros políticos de los españoles. El espacio se organizó en base a una división territorialmente culturalizada; por una parte se instituyeron las ciudades habitadas y gobernadas por españoles cuya forma de gobierno fue el ayuntamiento; y por otra parte, las “Repúblicas de Indios” que fueron una “concesión” de la Corona española a los

nativos para que gozarán de cierta autonomía, sobre todo con respecto al territorio y la forma de gobierno. Las Repúblicas de Indios estaban conformadas por una cabecera municipal, donde se asentaba el poder político y comunidades disgregadas y distantes. Desde 1530 a 1550, las Repúblicas de Indios fueron modeladas de acuerdo al prototipo de municipio español “con derechos comunales sobre la tierra, gobierno propio y la obligación de pagar tributo y proporcionar trabajadores a los conquistadores y pobladores españoles” (Florescano, 2002:204).

Durante las primeras décadas de la Colonia hasta la “sexta década del siglo XVI, los españoles permitieron a los caciques y grandes señores continuar usufructuando los servicios de los indios. Incluso recurrieron a ellos para organizar y movilizar grandes contingentes de indios” (Quezada, 2011: 138), para diferentes propósitos. El proceso en el que la nobleza indígena, perdió presencia significativa en los puestos de ejercicio del poder, se construyó de forma gradual en la interacción entre las ordenes dictadas por la Corona española y la adaptación de las reglas por parte de los pueblos indígenas, “el gobierno tradicional indígena no desapareció tan fácilmente; la imposición del cabildo fue lenta y tuvo que adecuarse a la organización político administrativa de los pueblos, de las cabeceras y parcialidades” (Pérez Zevallos, 2011: 147). La nobleza indígena en este proceso que recorre los primeros años de la Colonia, pudo mantenerse gracias a dos cuestiones. La primera relacionada con las relaciones de parentesco, que sirvieron como instrumento para mantener ciertos cargos en el gobierno; y la segunda, gracias a la influencia de agentes de la vida colonial como autoridades del orden regional tanto civiles como religiosas (Pérez Zevallos, 2011; Dauzier, 2011).

A mediados del siglo XVI, debido a grandes presiones de los españoles con respecto al lugar preponderante que continuaban ocupando la nobleza indígena dentro de la estructura de gobierno Colonial, por lo que “la índole y la frecuencia de los documentos en contra de la nobleza indígena muestra cómo en el espacio colonial se fueron acumulando las presiones para que la corona eliminara los poderes y privilegios de ésta” (Pérez Zevallos, 2011: 145). Debido a estas protestas, a partir de la segunda mitad del siglo XVI comienza un proceso lento también, en el que la Corona empieza a



desconocer a la nobleza indígena e impulsa su sustitución por los llamados *maceguales* o “hombres del pueblo”, quienes “con el transcurso de los años [...] fueron enquistándose en los pueblos para formar una especie de nueva burocracia” (Quezada, 2011: 73). En este proceso de sustitución del linaje indígena se marca la asimetría primigenia de la constitución de este campo político, puesto que la gente del común, los *maceguales* no tenían acceso a la estructura de gobierno, a las instancias de ejercicio del poder de las Repúblicas de Indios. Al igual este reemplazo fue paulatino y las relaciones de fuerza, que se instituían en forma de conflictos se establecían entre aquellos nobles indígenas que permanecían en los cargos por tiempo indefinido y aquellas “nobles advenedizos” los *maceguales*, quienes “percibieron el cabildo como un nuevo escenario de participación, así como la posibilidad de alcanzar una nueva condición” (Pérez Zevallos, 2011: 145). Esta situación se identifica más claramente cuando se alude a la estructura del gobierno indígena durante la etapa colonial y la forma de elección, que si bien no existieron de forma generalizada en el territorio de la Nueva España, si constituyó un modelo que seguir.

Con respecto a la estructura de gobierno en la Repúblicas de Indios los cabildos eran integrados por tres grupos de personas: “dos *alcaldes ordinarios*, que administraban justicia-tanto civil como criminal- en primera instancia, quienes debían de ser personas honradas, hábiles y suficientes, que supieran leer y escribir [...] los *regidores*, cuyo número variaba en las villas de menor categoría: [...] y finalmente otros funcionarios de diversa índole, como eran el *alférez real*, el *alguacil mayor*, el *alcaide*, *escribano de la villa*, *procurador* etc. (Romero de Solís, 2011: 88). Habría que agregar como la figura de mayor rango al gobernador de la república, quién en los primeros años del mantenimiento de la nobleza indígena, este cargo era principalmente ejercido por algún miembro de ella, siendo hereditario. Con la sustitución del linaje indígena por los ciudadanos del común, este cargo comienza a autonomizarse y es a través de la elección que se puede acceder a él.

En referencia al proceso de designación y elección de quienes ocuparían los cargos, existen una serie de diferencias en cuanto a la etapa de la Colonia se establezca. En los

primeros años con el dominio de la nobleza indígena, a través de las relaciones de parentesco los cargos son rotados entre sus miembros excluyendo a aquellos “hombres del común”. Posteriormente desde mediados del siglo XVI, el proceso de elección comienza a generalizarse en todo el territorio colonial, debido a la implementación de las “ordenanzas”, “en ellas se hace una descripción detallada de la manera de elegir a las autoridades del cabildo, de la forma de desempeñar los cargos, de sus funciones y de sus reuniones semanales” (Martínez, 2011: 108). Sin embargo es importante precisar que los procedimientos de elección se modifican a lo largo de la etapa colonial, pero es posible agruparlas en dos grandes conjuntos: “por un lado, las repúblicas en las que el derecho de sufragio se reserva a un grupo restringido de nobles (principales), de autoridades (pasados y actuales), ancianos y algunos macehuales (gente del pueblo); por el otro, las repúblicas en las que el derecho de sufragio se atribuía a todos los habitantes del pueblo de indios correspondiente” (Miranda cit. en Recondo, 2011: 394). Entre estos dos extremos, los procedimientos de elección adquieren un matiz diferenciado de acuerdo a la República de que se tratase.

Pero de forma general, en estas elecciones que de acuerdo a las ordenanzas, eran anuales y se tenían que hacer en los últimos días de diciembre o en el primer día del año nuevo, (cuestión que por demás permanece en algunas comunidades indígenas contemporáneas) se eximía de la participación a ciertos agentes de la comunidad, eran generalmente quienes ocupaban los cargos quienes se encargaban de elegir a sus sucesores ayudados por “los principales”, es decir, que sólo unas cuantas personas tenían derecho a voto. Esta situación también variaba de acuerdo al cargo que se eligiera, por ejemplo para en las “elecciones para gobernador y alcaldes los electores eran el gobernador, los alcaldes y los regidores a punto de terminar sus funciones”<sup>14</sup> (Martínez, 2011: 109). Estas elecciones, se hacían por mayoría de votos de entre quienes participaban de ella, para

---

<sup>14</sup> Para una revisión en extenso de esta dinámica colonial ver : (Martínez, Hildeberto 2011). “ Teucyotl. El gobierno señorial de Tecamachalco, Puebla (Siglo XVI)” en Formas de voto, práctica de las asambleas y toma de decisiones. Un acercamiento comparativo, México, CIESAS, Publicaciones de la Casa Chata, pp. 101-138. Lo importante en esta sección es remarcar que había una división entre quienes podían elegir y ser electos y quienes no, que generalmente estos últimos era la mayoría de los individuos de las Repúblicas de Indios. Con lo que se genera una asimetría entre quienes participan y quienes quedan exentos.

posteriormente redactar un acta y ser enviada al Virrey, quien era la figura encargada de autorizar o desautorizar la elección (Pérez Zevallos, 2011).

Sin embargo las reglas de las ordenanzas no se seguían al pie de la letra y en ocasiones las elecciones “no estaban exentas de intereses de grupos, de nobles y `principales advenedizos’ que pugnaban por el poder. Intereses nada cristianos animaban las actitudes de frailes y curas, y hasta los mismos funcionarios indígenas encargados de elegir a su sucesores, hacían campaña ya sea en su favor, de un pariente o de un amigo suyo” (*Ibíd.*: 156).

En este sentido existe una división fundamental en este campo político, que se inscribe en quienes participan de él excluyen a ciertos agentes que componen las Repúblicas de Indios, generando así una concentración de las instancias de ejercicio del poder en algunos grupos.

Por último es importante señalar los cambios introducidos

“según podemos apreciar, en el modelo de república de indios que las ordenanzas impulsaron, como en la época prehispánica, en el gobierno se fundían lo civil y religioso. Sin embargo con el sistema de cabildos se introdujeron cambios fundamentales que pudieron afectar las estructuras políticas y sociales de los señoríos. Por ejemplo, los cargos cadañeros y bienales; la rotación de los oficios entre los diferentes pueblos y barrios; el principio de elección (no sólo porque en la etapa anterior a la conquista española los cargos eran de por vida, sino también por incluir entre los electores a *calpixques* y *tequilatos*, que antes no se sabe que tomaran parte) [y] la prohibición a los señores de ejercer como gobernadores y alcaldes” (Martínez, 2011: 110).

En este sentido, la cuestión de lo civil y religioso trasciende hasta la actualidad con respecto al sistema de cargos, en la etapa colonial los regidores tenían a su cuidado la iglesia, con lo que las fronteras entre lo estrictamente político y religioso eran frágiles. En segundo lugar, la cuestión de ejercer las funciones por un año, remite a una ruptura con la etapa anterior, puesto que los puestos eran de por vida y actualmente se sigue practicando esta idea del ejercicio de un cargo por un año en las comunidades indígenas contemporáneas como un elemento apegado a la tradición, siendo que fue una

introducción de la Corona española para poder evitar que la nobleza indígena se perpetuara en los oficios, como “era costumbre” hasta antes de la Conquista. Ligado a lo anterior, la introducción del principio de elección a actores que no formaban parte de esta, es una discontinuidad sobre los elementos que componían el gobierno indígena pre colonial. Pero quizá el elemento de cambio más significativo es la prohibición de que la nobleza indígena ocupe los cargos de gobernador y alcaldes, iniciando así un proceso en el que la gente del común puede acceder a estas instancias, que al mismo tiempo en el transcurrir de la larga duración de la historia de la etapa colonial, estos nuevos “nobles advenedizos” o la “nueva burocracia indígena” serían quienes dominaran los puestos y las elecciones. Sin embargo como se mencionó al principio este proceso adquiere diferenciaciones de acuerdo a la región que se enuncie, pero de manera general el campo político en la etapa colonial estaba compuesto por una diversidad de agentes: entre la nobleza indígena que se resistía a desaparecer a pesar de las ordenanzas que les quitaban preponderancia en las Repúblicas de Indios; los *maceguales* en una lucha constante por ascender en la escala social y llegar a ocupar puestos dentro de la república; los frailes y curas que mantenían intereses diversos dentro de estas demarcaciones y la infinidad de autoridades civiles de la Corona, como ejemplo los corregidores que también participaban en las elecciones “se inmiscuían con dolo y fraudé en las elecciones de los integrantes del cabildo” (Pérez Zevallos, 2011: 156). Es entonces que de manera general encontramos una doble asimetría en este campo político, la primera vinculada con la imposición del municipio español como estructura de gobierno y la segunda, en las reglas entre quienes podían ser electos y quienes quedaban excluidos de estas decisiones, que resultan de una variedad de adaptaciones del contexto de los pueblos indígenas a estas reglas impuestas.

### **2.1.1- Cherán en la Colonia**

De acuerdo a George Pierre Castile (1974) no es posible encontrar material extenso sobre la situación exclusiva de Cherán en la etapa colonial, pero es posible rastrear la información indirectamente a través de los relatos que existen sobre comunidades cercanas. A grandes rasgos, el proceso general descrito con anterioridad para la Colonia,

sigue los mismos causas para la región purépecha o región tarasca. De acuerdo a Mólgora (2004)

“Felipe Castro sostiene que en el caso de los tarascos, en una primera etapa de la conquista, la corona delegó la responsabilidad del gobierno de los indígenas al canzonci Tintzicha Tangaxoan. Por lo menos a lo largo de la primera mitad del siglo XVI, los gobernadores fueron descendientes del canzonci, concretamente, ‘los caciques de la familia Huitzimengari, por especial concesión y sin elecciones. Todavía en aquel periodo, ‘buena parte del sistema administrativo prehispánico había sobrevivido”’(Castro cit. En Calderón Mólgora, 2004: 62).

En la segunda mitad del siglo XVI comienzan las limitaciones en contra de la nobleza indígena purépecha, para abrir paso a las elecciones en el mismo sentido que de la forma general en la Colonia y a partir de esto se estableció que “el gobierno de los pueblos estaría en manos de oficiales y de un gobernador elegidos anualmente, sin que siguieran pasando los privilegios hereditarios de los caciques; y se dispuso que todos los indios [...] serían incorporados a un pueblo, asimilados a los demás macegales” (*Ibíd.*: 63). En este sentido también entre los purépechas existió este proceso de “macehualización” en la estructura de gobierno, en el que los nobles indígenas son eventualmente desplazados, formándose así un nuevo grupo dirigente que estará siempre en pugna con la autoridad simbólica con la que siguieron gozando aquellos descendientes de un linaje indígena. La estructura de los cargos se encontraba en concordancia con aquella descrita con anterioridad, es decir, que al mando de los gobernadores se encontraban los regidores, alcaldes, mayordomos, escribanos y demás funcionarios indígenas de los puestos inferiores, mezclada con cierto tipo de autoridades pre-existentes como el Hurámutch.

En referencia a Cherán, Gonzalo Aguirre Beltrán (1952) señala que antes de la llegada de los españoles la comunidad era un centro importante en la sierra purépecha y posteriormente en el siglo XVI fungía como tributario del pueblo de Sevina. En esta etapa Cherán era cabecera de varias aldeas vecinas, Pierre Castile (1974) refiere que existió un movimiento de resistencia por parte de las comunidades circunvecinas a Cherán y que como represalia se quemaron algunas casas y como consecuencia, los habitantes tuvieron que refugiarse en las montañas. En la etapa temprana de la Colonia

de acuerdo a Calderón Mólgora (2004) misioneros de la Orden Franciscana fundaron cuatro pueblos en las inmediaciones del cerro conocido actualmente como San Marcos y desde ese momento Cherán se compone por cuatro barrios, posteriormente sería un fraile de la misma orden quién nombraría a la comunidad como San Francisco. Según el mismo autor, la comunidad de Cherán es reconocida en sus tierras por una Cédula Real fechada en 1533, con lo que marca la entrada de la delimitación de su territorio.

Es durante el último siglo de la empresa de colonización que comienza el proceso de institucionalización del sistema de cargos en los pueblos de la Sierra Purépecha, en el que pueden observarse el inicio del ascenso en los cargos con referencia al grupo de ancianos principales, quienes son aquellas personas que han cumplido con los cargos en la iglesia de prioste y recolector, pasando estos oficios “forman un consejo que ejerce el poder y controla la selección de autoridades” (Carrasco cit. En Calderón Mólgora, 2004: 71). Este grupo de principales se le denomina Cabildo, que en el sentido original se refiere al consejo del Pueblo eran

“ ‘los verdaderos gobernantes de la aldea’ [...] se les llamaba *Hurámutich* y eran ‘los jefes de la aldea y los dirigentes de la comunidad entera’. Al interior del consejo ancianos existía división del trabajo [político]. El prioste era la cabeza de ‘todo el equipo del centro ceremonial, exceptuando al párroco’ [...]. Por su lado el *acha alkande* poseía una ‘función municipal reconocida oficialmente’ y este era al mismo tiempo juez de paz; él encabezaba ‘la organización de las ceremonias religiosas y [era] el jefe de la organización de las fiestas [...] Otro miembro del grupo de ancianos era el *acha representante*” (*Ibíd.*: 72).

Esta último era quien se encargaba de representar a la comunidad hacia el exterior, además de fungir como autoridad interna. Las consideraciones presentadas son extraídas de la investigación de Van Zantwijk sobre un comunidad de la región lacustre, pero de acuerdo a Marco Antonio Calderón Mólgora (2004), es posible extenderlo a la organización en general de los tarascos. En este sentido, es posible argumentar que para finales de la etapa de la Colonia, el grupo de ancianos de la comunidad es quién establece el control de la distribución de los cargos, quienes lo monopolizan. Este proceso indica también la desaparición de la nobleza indígena en los cargos de dirección al interior de las comunidades, pero tal vez lo más significativo es que evidencia esta

génesis del campo político comunitario, en la que existe un sincretismo original entre el cabildo español y las formas de gobierno indígenas. A la vez instaura también la manifestación de las reglas de acceso al campo, que serán controladas por el grupo de ancianos en la etapa tardía de la Colonia y serán quienes monopolizaran este campo político comunitario. Por último, es importante señalar que las asimetrías dentro del propio campo se encuentran marcadas por el ascenso en la jerarquía, quienes logran llegar a la categoría de “principales” o consejo de ancianos acumulan en el trayecto cierto poder simbólico, ejercido en la selección de quienes pueden o no formar parte de esta jerarquía. Es entonces que los agentes que componen al campo en esta última etapa de la Colonia, son el grupo de principales del pueblo, los párrocos que influían en la selección de las autoridades civiles como religiosas del sistema (Calderón Mólgora, 2004). Aun cuando estos elementos confieren a cierta jerarquía cívico-religiosa, será hasta el siglo XIX cuando ésta se consolide.

## **2.2- El tránsito de la Colonia al México independiente**

En la cuestión de los pueblos indígenas, con respecto a la organización política, económica y social, las Reformas Borbónicas del siglo XVIII marcan un proceso de ruptura al final de la etapa colonial que encuentra cierta continuidad en el México independiente del siglo XIX. Las Reformas Borbónicas del siglo XVIII actualizaron la relación entre el gobierno de la colonia y los pueblos indígenas. La aplicación de la Real Ordenanza de Intendencias de 1786, fue un mecanismo de despojo de los bienes indígenas y extrajo además las atribuciones de administración sobre ellos, de las que habían gozado desde el inicio de la Colonia. Es entonces, que se perdió el manejo global sobre las tierras comunales, el acceso a los bosques y la administración de la caja comunal, que servía como reservorio de los bienes comunes que los pueblos acumulaban (Marta Terán, cit. en Florescano, 2002: 223). Esta disposición trajo consigo que las tierras comunales que no eran explotadas por las comunidades propietarias se pudieran poner en arriendo. Los personajes encarados de la nueva administración fueron los intendentes y los subdelegados. Esta disposición transformó las atribuciones que tenían las instancias de gobierno local, puesto que instituían a las intendencias como

autoridades por encima de las primeras, restándole peso político al cabildo indígena (Merino, 2005).

Es entonces que estas reformas se encaminan a tener un mayor control sobre las Repúblicas de Indios, puesto que les acotaba la autonomía relativa de la que habían sido garantes desde el principio de la Colonia. Con estas nuevas disposiciones los intermediarios políticos entre los pueblos indígenas y las instancias de gobierno superior introdujeron cambios sustanciales en la relación, puesto que el dominio se realizaba a través de ellos. Es por ello que “los cambios que sufrieron los pueblos indios no sólo se debieron a las leyes coloniales, sino a los agentes que estaban en contacto con ellos, tanto a nivel de corporaciones como de individuos” (Escobar Ohmstede, 2011: 229). Es entonces que el punto de ruptura se establece con las Reformas Borbónicas que trastocaron la relativa autonomía política de que gozaban las Repúblicas de Indios y modificaron la posesión del territorio, así como de los bienes acumulados en las cajas comunales.

Estas reformas fueron el preámbulo para la implementación de la Constitución de Cádiz, que en un sentido amplio, con respecto a los pueblos indígenas, es el antecedente liberal de aquella que sería promulgada después de la Independencia mexicana. La Constitución de Cádiz en 1812 introdujo una serie de cambios en la relación que establecía la Corona con el territorio conquistado, entre ellos es posible apuntar la igual jurídica y la transformación de la estructura de gobierno. Con respecto a la primera, es un intento de homogeneizar a la población en el ámbito político, que “supuestamente permitía un mayor acceso a las diversos grupos indígenas en los órganos de poder local [...] sin embargo, la nivelación jurídica no suprimió el gobierno de poblaciones. Al contrario, la actualizó tanto en las estructuras mentales de los actores sociales como en la realidad que se transformaba en algunos aspectos” (*Ibíd.*: 226). La igualdad se la Constitución de Cádiz comienza el proceso de asimilar la condición indígena particular a la generalidad de ciudadano, que posteriormente se impulsaría con la Constitución de la vida independiente en 1824 (Sánchez Silva, 2011). Por otra parte, en referencia a la estructura de los gobiernos indígenas, la figura de gobernador desaparece con lo que inicia una re-



estructuración de los pueblos indígenas, sin embargo, se mantienen las formas de elección y aquellos que pueden acceder a estas.

Aun cuando en la guerra de independencia (1810-1821) participaron activamente los pueblos indígenas del territorio de la Nueva España, no se conformó como un movimiento que tuviera raíces indígenas, sino que, “lo promovieron y usufructuaron los criollos y aún los españoles de las colonias” (Barre, 1983: 27). La independencia de México adoptó como ideología imperante el liberalismo decimonónico, que produjo una serie de transformaciones con respecto a la organización política del territorio, así como en lo referente a los derechos que serían implementados con respecto a la población indígena del naciente Estado-nación. El proyecto liberal realizó ideológicamente un doble rechazo, primeramente del pasado indígena y posteriormente del colonial. En este sentido, el proyecto de nación impulsado desde la Independencia de México, contribuyó a marcar una distancia de la mayoría de la población, tanto indígena como campesina (Florescano, 2002).

La transición de la etapa colonial tardía al México independiente se encuentra plagada de una serie de cambios y transformaciones que impactaron directamente al ámbito de los pueblos indígenas, este proceso de reajuste es gradual y paulatino. Como se mencionó la cuestión de la igualdad jurídica impulsada desde la Constitución de Cádiz, centra sus bases en la desarticulación de las formas corporativas, como la tenencia comunal de la tierra que serían parte de la ideología liberal del México independiente; sin embargo, después de la consumación del proceso de guerra de independencia, en 1821 “seguimos encontrando formas corporativas (indígenas, civiles, militares, eclesiásticas, gremiales, etc), lo que nos muestra como el proceso de concebir al individuo desprendido de ellas no se había consolidado” (Escobar Ohmstede, 2011: 228).

En relación con la República de Indios, estas fueron desapareciendo paulatinamente y las leyes promulgadas en la Constitución de 1824 dieron paso a la apertura de los territorios controlados por los indígenas. Durante la mayor parte de la Colonia se

protegió la propiedad comunal de los pueblos indígenas, pero con la instauración del Estado-nación liberal se provocaba su desintegración “ignorando la tenencia colectiva de la tierra en nombre de los principios liberales” (Barre, 1983). De la misma forma, esta Constitución advierte que la soberanía recae en la figura del “pueblo”, como conjunto de individuos iguales en derechos, es entonces que “desaparecen las distinciones entre pueblos diferentes dentro del Estado: ya no hay criollos, ni castas, ni indios, todos son ciudadanos” (Villoro, 1998). Este proceso marca una forma de ruptura importante con la etapa colonial, puesto que iguala la condición de indígena a la de cualquier ciudadano y permite además, que los no indios podía acceder ‘libremente’ a las tierras indias” (Escobar Ohmstede, 2011: 242).

Hacia finales de la década de 1820 diversos estados de la república habían abolido la tenencia comunal de la tierra, puesto que se consideraba que los derechos colectivos eran incompatibles con la libertad individual (Florescano, 2002). Las comunidades indígenas fueron entonces supeditadas a los centros mestizos perdiendo la relativa autonomía de la que gozaban durante la etapa colonial.

Durante el siglo XIX la ideología liberal trastocó la condición de Indio para constituir ciudadanos. Las leyes liberales, con el ánimo de establecer una igualdad jurídica, lograron homologar los derechos diferenciados que existían durante La Colonia. La igualdad en la ciudadanía dejaba sin argumentos jurídicos para poder seguir reproduciendo los sistemas de gobierno al interior de los “municipios indígenas” y de las comunidades. En este sentido es la introducción del “ayuntamiento” la que propicia ciertos cambios en la estructura de gobierno indígena y en el acceso al campo político, en la que “la constitución de 1824 [...] en el capítulo consagrado a los ayuntamientos, las constituciones estatales reafirmarían la ecuación vecindad/ciudadanía para establecer la conjunción vecino, pueblo, ciudadano/ayuntamientos; a partir del último binomio es que podemos considerar que el ayuntamiento es un espacio territorial integrado por un asentamiento humano (pueblo), así como una comarca controlada a partir del pueblo (cabecera)” (Escobar Ohmstede, 2011: 241). Es en este proceso de relegar la administración del territorio a la cabecera, que se establecen las autoridades en esta y sus

habitantes, son quienes eligen a quienes dirigirán el ayuntamiento, excluyendo a aquellas comunidades-sujeto (no cabeceras) de estos procesos de elección. Este patrón encuentra una concordancia en las disputas entre cabeceras y comunidades-sujeto que encontramos en la comunidad indígena contemporánea, a la vez que instauro una asimetría sobre quienes pueden o no ser electos y electores.

Con respecto a lo anterior,

“El ayuntamiento remplace con nuevos cargos, como el de presidente municipal o el de síndico, que apareciera desde la segunda mitad del siglo XIX y vienen a agregarse a los de alcalde y regidor. La rotación anual de estos cargos prevalece y sus titulares son siempre elegidos por los vecinos de los municipios. Al igual que en las leyes de la República, el sufragio se reserva a los hombres. Sin embargo las comunidades continúan aplicando sus propios criterios de ciudadanía y de elegibilidad en interacción con las nuevas instituciones” (Recondo, 2011: 395).

En este sentido, al inicio de la etapa del México independiente, algunos municipios con población indígena continuaban reproduciendo prácticas políticas en la elección de los cargos. Esta situación contribuiría que la jerarquía cívico-religiosa, en las comunidades más alejadas de los centros mestizos, continuara con su funcionamiento, siempre en un proceso de adaptación-innovación a las condiciones estructurales imperantes en el Estado-nación.

Las Leyes de Reforma (1857) pretendían solucionar el problema de la repartición de la tierra instaurando la propiedad privada en detrimento de la propiedad comunal. Con la nacionalización de los bienes de la Iglesia y la privatización de las tierras comunales indígenas, se creó una concentración excesiva de la tierra en manos de grandes propietarios que tenían los recursos económicos suficientes para adquirirlas (Florescano, 2002:60). Sin embargo, sobre la Ley Lerdo expedida en 1856 existen un cúmulo de interpretaciones distintas sobre los vacíos legales que se expresaban en la misma. “Mientras algunos artículos de la Ley Lerdo implicaban que toda tierra debía privatizarse, al mismo tiempo el artículo 8º señalaba que existían excepciones” (Calderón Mólgora; 2004: 83). Esta situación provocó que en algunas comunidades la privatización de los bienes comunales se llevara a cabo de manera diferenciada. En este sentido, el proceso de desarticulación de los derechos colectivos fue general, pero la

resistencia indígena local, logró mantener ciertos privilegios en algunos lugares de la república.

Además de esta cuestión, las Leyes de Reforma introdujeron cambios indirectos significativos al tratar de terminar las formas corporativas de organización, estas modificaciones coadyuvan a la consolidación del sistema de cargos o jerarquía cívico-religiosa puesto que “estas medidas contribuyen a remplazar el financiamiento colectivo del culto católico (‘cajas de comunidad’) por un financiamiento individual (mayordomías) [...] El acceso a los cargos civiles se determinaría desde entonces, en parte, por el prestigio que adquieren los individuos haciendo gastos suntuarios en ocasión de las fiestas religiosas” (Recondo, 2011: 195). En este sentido, el poder político ligado al prestigio que se extrae de la realización de las fiestas, comienza a establecer las reglas de acceso al gobierno de la comunidad y marca una asimetría con aquellos que quedan excluidos de la obtención de este poder simbólico asignado exclusivamente al individuo, que sumado al de la vecindad comienza a ampliar la exclusión de aquellos que podían participar como electores y representantes.

Hacia finales del siglo XIX en la etapa porfirista el despojo de las tierras comunales por parte de los hacendados, logró conformar élites regionales para el control del territorio. Los pueblos indígenas continuaron sujetos a las instancias del gobierno general, pero también a las de orden regional. En este sentido, “los deslindes y la privatización subsecuente de los territorios de las comunidades indígenas [...] provocaron un descontento creciente [...] por eso se convertirían en una abundante fuente de tropa durante el conflicto revolucionario” (Velasco Cruz, 2003:52). Esto contribuyó a exacerbar la división entre la sociedad nacional y los pueblos indígenas, que tendrían nuevamente una participación activa en el periodo revolucionario de principios del siglo XX.

La conformación del Estado-nación en México durante el siglo XIX modificó la relación con los pueblos indígenas, en esta etapa se introducen cambios importantes con lo que respecta a la tenencia de la tierra; la estructura del gobierno y; los agentes que participan

en el campo político comunitario. Con respecto a esta última, como en diferentes sitios de la geografía nacional continuaron con las prácticas de elección que se habían afianzado en el proceso colonia, pero con la introducción de la categoría de “avecindado”, con la que distintas comunidades sujetos quedan excluidas de la participación en la elección de los cargos políticos centrados en la figura del ayuntamiento. Además se afianza relativamente la autonomía del campo político comunitario, cuando es a través de la realización de las fiestas católicas de forma individual, que los agentes adquieren cierto poder político que se traslada al acceso a los cargos civiles. Esta situación marca cierto principio de jerarquía del campo político comunitario, vinculado al prestigio otorgado por la comunidad a quienes pueden “sacar” bien una fiesta y quienes dejan de participar en estas instancias.<sup>15</sup>

### **2.2.1- El siglo XIX desde la comunidad de Cherán**

En el tránsito de la Colonia al México independiente y a lo largo del siglo XIX, la comunidad de Cherán experimenta cambios significativos con respecto al estatus de “comunidad”, así como en la composición del campo político comunitario y las relaciones de fuerza en su interior. Con respecto a este proceso “hacia la última década del siglo XVIII, Sevina, Nahuatzen y Cherán formaban por si mismos una república de indios ‘entre las que se iban alternando los puestos de la república’ [...] Hacia finales de la segunda década de aquel siglo [siglo XIX] Cherán era tenencia del municipio de

---

<sup>15</sup> Sobre esta cuestión existe una larga discusión acerca del aspecto a la vez nivelador y de exclusión quienes participan en los cargos. La vertiente que propugna por el elemento nivelador argumenta que las comunidades eligen a quienes han desarrollado cierta diferenciación en base a la acumulación de bienes materiales, para que se encarguen de las fiestas, que sean los mayordomos. Es un mecanismo que permite que estos agentes gasten los excedentes en la fiesta y esto propicia un forma de nivelación social al interior de la comunidad. Por otra parte, hay quienes argumentan que los excedentes de bienes materiales no son gastados por completo en la realización de las fiestas y que además de seguir estos agentes manteniendo una posición asimétrica con respecto a los pobres del pueblo, acumulan prestigio por la realización de ésta que los posiciona cada vez más como una elite local. Con respecto al estudio que se presenta, existe una conjunción de ambos elementos, pero esto depende de la comunidad indígena a la que se dirija y sobre todo a la etapa histórica. En algunas situaciones pesa más el prestigio acumulado a través de la participación en las instancias colectivas de organización, como en las faenas, que la cuestión de la fiesta. En otras, como es el caso de Cherán para la última etapa que se presentará en el siguiente capítulo, la creación y obtención de este poder político simbólico se efectúa cuando se participa en los procesos de lucha. Es así que no entraremos en esta discusión y centraremos nuestros esfuerzos en develar que es lo que aplica para una comunidad indígena “realmente existente”, pero teniendo en consideración esta disyuntiva.

Nahuatzen y adquiere el carácter de municipalidad del distrito de Uruapan en el año 1868” (Calderón Mólgora, 2004: 74). La adquisición de la categoría de municipio, instaura un proceso que vendría conformar un campo político comunitario que se desarrolló en la conjunción del cabildo indígena de la etapa Colonial, con los puesto propios del ayuntamiento del siglo XIX. Durante el último cuarto de esta centuria, “en Cherán el ayuntamiento y el cabildo religioso era la misma cosa y de hecho ocuparon el mismo espacio. Para formar parte del cabildo era necesario recorrer un largo camino en el sistema de cargos. Los ancianos o principales fungieron entonces como autoridades civiles” (*Ibíd.*: 77). En este sentido, la jerarquía cívico-religiosa, al igual que en diferentes comunidades indígenas del México independiente durante este siglo, comienza el proceso de institucionalización basado además en este caso, en el predominio de los principales como lo personajes que monopolizan la entrada al campo político comunitario. Es también mediante la acumulación de prestigio a través de la realización de las fiestas religiosas que tanto se asciende en la jerarquía como se mantiene en el consejo de principales. Es el principio de jerarquización del campo político comunitario en esta etapa, la forma en que se distribuye el poder simbólico entre los agentes que componen el campo y que marca las asimetrías propias para este desarrollo particular. Además de la institucionalización del sistema de cargos en la comunidad, el proceso de la privatización de las tierras comunales marcaría la entrada de la modificación del esquema de relaciones de fuerza, que tendería a incluir la disputa por el territorio.

Durante el siglo XIX se presentaron una serie de transformaciones a nivel nacional que impactaron directamente a los pueblos y comunidades indígenas, tal vez la más sentida se relaciona con lo anteriormente expuesto acerca de la división de la propiedad comunal de la tierra, en Cherán esta situación provocó ciertas negociaciones con el gobierno estatal para poder conservar el estatuto de la tenencia comunal. Para Castile (1974) las guerras de Independencia y Reforma no trastocaron profundamente la vida comunitaria en Cherán, sin embargo para Calderón Mólgora (2004) esto significó el inicio de un proceso de negociación frente al naciente Estado-nación. En 1869 una comisión representada por el Presidente Municipal y un grupo de comuneros se acercaron al

Gobernador del Estado para solicitarle que el reparto de las tierras comunales no se concretara puesto que argumentaban que existía una tradición en el disfrute común de las tierras heredado de sus antepasados y además se ponía como ejemplo otras comunidades indígenas en donde el reparto agrario se había realizado y esto provocó la indefensión de los habitantes ante la compra de las tierras por parte de las personas acaudaladas de la zona (*Ibidem*). Sin embargo es hacia finales de este siglo que las disputas por el control de los bienes de la comunidad (territorio) se hace más evidente, en estas relaciones de poder los agentes que intentaban monopolizar la distribución de las tierras son el “apoderado del pueblo”<sup>16</sup> y el ayuntamiento. En este conflicto sobre la privatización del territorio de la comunidad se agudiza también a causa de las Leyes de Reforma que “implicaban el desplazamiento de las autoridades religiosas y políticas tradicionales en el control del bosque y de otros bienes comunales” (*Ibid.*: 89).

Es entonces que el campo político comunitario, es relativamente autónomo y se construye también en relación con los sucesos estructurales del ámbito nacional. La comunidad indígena de Cherán en el último cuarto del siglo XIX con la formulación de las Leyes de Reforma que configura la relación de los ayuntamientos en el control de los bienes de la comunidad, la disputa por esta cuestión lleva a un grupo de agentes a luchar por la privatización de los terrenos comunales, puesto que esta cuestión los beneficiaba en relación a la expansión de sus tierras y poder de esta manera incrementar la acumulación de terrenos para el cultivo y la crianza de ganado. En el campo político comunitario, además de la asimetría por los principios de jerarquización en la distribución del poder simbólico que es detentado por los principales, se construye en las relaciones de poder que se instauran en la disputa por el bosque, esta es una constante que seguirá la red de relaciones de fuerzas en la historia de Cherán hasta el siglo XXI.

En el recorrido del siglo XIX, en la comunidad de Cherán existieron una serie de transformaciones, de continuidades y discontinuidades que marcaron la configuración del campo político comunitario y los agentes e instituciones que lo conformaron. Las más significativas se vinculan con la promulgación de la comunidad como municipio,

---

<sup>16</sup> Personaje encargado de la administración de los bienes comunales.

con lo que al interior se realiza la mezcolanza de los puestos propios del ayuntamiento y aquellos tradicionales con respecto al cabildo indígena, siendo este último quien continuará en el gobierno de la comunidad como a finales de la etapa colonial. Además de esto, la consolidación del sistema de cargos con respecto al ascenso a través del prestigio acumulado en la realización de las fiestas, establece una ruptura con respecto a la etapa anterior, puesto que contribuye a jerarquizar el campo de una manera diferenciada, en la que el poder político como prestigio va a ser preponderante para acceder a los cargos tanto civiles como religiosos. Por último, las relaciones de fuerza se instauran por el control de los bienes de la comunidad, en la que la privatización y el mantenimiento de la colectivización de éstos, será el punto clave en algunas relaciones de poder en el siglo XX.

### **2.3.- De la Revolución Mexicana al multipartidismo**

Al igual que la guerra de Independencia, la Revolución Mexicana (1910-1917) no fue enarbolada en la causa indígena plenamente, el proceso revolucionario en palabras de Korsbaek (2007) fue iniciado y concluido por la burguesía agraria. En el programa revolucionario no existió una referencia clara a la situación de las comunidades indígenas que participaron activamente en este proceso. La cuestión del reparto agrario estaba ligada más al ámbito campesino que al indígena, que ciertamente se confundían en ciertos aspectos. Es entonces que el proceso revolucionario iniciado en 1910, no constituyó un replanteamiento de las relaciones de la sociedad nacional con las comunidades indígenas, esto visto desde una perspectiva general. Sin embargo la promulgación del municipio libre en la Constitución Política de 1917; la institucionalización de la revolución; la nueva concepción jurídica agraria; el indigenismo como política “integracionista”; la introducción de los comités locales de los partidos y; la apertura al multipartidismo en 1988 son elementos que constituyen parte de las transformaciones en el campo político de la comunidad indígena contemporánea.



Es menester apuntar que la elaboración del municipio libre responde a una estrategia política por parte del grupo vencedor en la contienda revolucionaria, para intentar desarticular la élite política regional que se había instaurado hacia finales del siglo XIX en los gobiernos de Porfirio Díaz (1830-1915). A partir de este contexto general, en el congreso constituyente de 1917 Venustiano Carranza (1859-1920) es quién enarbola la propuesta de municipio libre:

Artículo 115. Los Estados adoptarían para su régimen interior, la forma de gobierno republicano, representativo, popular, teniendo como base de su división territorial y de su organización política, el municipio libre, administrado cada uno por un Ayuntamiento de elección directa y sin que haya autoridades intermedias entre éste y el gobierno del Estado (Merino, 1998: 234).

En las discusiones en torno a la nueva categoría de municipio, se centraron en establecer una forma de organización del territorio que eliminara el control político que ejercían los agentes intermediarios de la elite política regional sobre los municipios. Esto para controlarlo de forma directa desde los gobiernos de los estados. La figura de municipio libre consiguió penetrar en los municipios indígenas que estaban en mayor contacto con la sociedad nacional, en estos espacios se acataron las disposiciones constitucionales y se llevó a cabo la reforma interna. Sin embargo, en los municipios más alejados de la geografía nacional continuaron reproduciéndose prácticas políticas con respecto al voto que se habían heredado de la etapa Colonial y del siglo XIX, con sus respectivas continuidades y discontinuidades, con lo que “las comunidades no dejan de aplicar sus propias prácticas de elección. El sufragio sigue siendo más o menos restringido y los principales, al igual que los nuevos caciques que emergen a la sombra de la reforma agraria (en los años treinta y cuarenta) juegan un papel determinante en la designación de las autoridades municipales” (Recondo, 2011: 395). En este sentido, la idea del sufragio universal (restringido para este momento a los hombres)<sup>17</sup>, no modifica sustancialmente las formas de elección en las comunidades indígenas ni la distribución de los agentes dentro del campo político propio.

---

<sup>17</sup> A finales de los años cuarenta del siglo XX, se modifica el artículo 115 constitucional para permitir el voto de las mujeres en los comicios locales.

Sin embargo, la nueva concepción jurídica agraria de los años treinta si plantea una rearticulación dentro de éstas, sobre todo con lo que respecta a las figuras de los representantes de los bienes comunales, que vendría a representar una instancia de disputa en las relaciones de fuerza en el ámbito local. A este respecto “la nueva concepción jurídica agraria de reparto de tierras bajo la modalidad de ejidos o el reconocimiento y titulación de los bienes comunales así como la creación del estrato de las autoridades agrarias, vinieron a dar un nuevo rostros al sistema de cargos introduciendo, por tanto cambios en los requisitos de elegibilidad y en general en el sistema de organización social y política” (Velásquez Cepeda, 2011: 332).

En relación con lo anterior, el Artículo 27 de la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos, promulgada en 1917 cambiaba una serie de disposiciones acerca de la tenencia de la tierra, pero con respecto al campo político comunitario este arreglo centró la toma de decisiones en la Asamblea General “como el órgano supremo del núcleo de población ejidal o comunal, así como que el comisariado ejidal o de bienes comunales tiene la obligación de realizar o de cumplir los acuerdos de la asamblea en beneficio general” (Embriz Osorio, 2011: 317).

En este sentido existen dos interpretaciones acerca del lugar de la asamblea general en una perspectiva de larga duración. La primera que argumenta que es a partir de este acontecimiento que las comunidades indígenas desarrollaron la asamblea comunitaria como la expresión del máximo órgano de la toma de decisiones “puesto que el modelo de la asamblea comunitaria es también el que preconizó la nueva legislación agraria [...] para normalizar los debates y la toma de decisiones para los nuevos asociados al ejido” (Hémond, 2011: 419), en este sentido aquello que se proclama como “costumbre” en la comunidad indígena contemporánea sería una adaptación de principios de la primera mitad del siglo XX. Por otra parte, quienes ubican la colectivización de la toma de decisiones en un proceso de larga duración vinculado a “la proliferación durante el siglo XVI de pequeñas comunidades dispersas geográficamente que arribaron y consolidaron en el siglo XVIII una nueva territorialidad basada en los ‘bienes de la comunidad’ cuya organización social y política se dio en el marco de un colectivo poco estratificado, con

mecanismos también de toma de decisiones y con un sólido sistema de gobierno basado en una estructura civil y religiosa de los cargos” (Velázquez Cepeda, 2011: 330).

El planteamiento de ambas perspectivas permite establecer como acerca de la comunidad indígena contemporánea existen todavía interrogantes con respecto a uno de sus aspectos fundamentales como lo es la asamblea para la toma de decisiones. Desde la perspectiva que se plantea en el estudio que se presenta, se argumenta que si bien la asamblea ha sido un espacio de deliberación y de elección de quienes ocupan los cargos, ésta no siempre resultó abierta a la participación de los integrantes de la comunidad, en diferentes etapas del desarrollo del voto en el sistema de cargos, existen diversos grupos que han monopolizado el acceso a esta instancia. Aunado a lo anterior, en la primera mitad del siglo XX, como se mencionó más arriba, continúan ciertas prácticas del voto que venían conformándose en los siglos anteriores, por lo tanto es posible apuntar como *hipótesis* que las comunidades indígenas a través de las disposiciones de la reforma agraria adaptaron el modelo de “asamblea general” para la colectivización de las decisiones, para tener cierta apertura a otros agentes dentro del campo político comunitario.<sup>18</sup> En un proceso no exento de relaciones de fuerza al interior de la comunidades indígenas.

Además de la asamblea general, la implementación de la reforma agraria sumó al campo político comunitario a las autoridades competentes en la materia, quienes eran las “autoridades internas de cada núcleo agrario: el comité particular ejecutivo, la asamblea general de ejidatarios y comuneros, los comisariados ejidales o de bienes comunales y el consejo de vigilancia” (Embriz Osorio 2011: 318). La primera autoridad era elegida para el inicio del proceso de “las acciones agrarias de restitución, dotación, ampliación y creación de los nuevos centros de población ejidal. Sus funciones concluían cuando

---

<sup>18</sup> También es importante anotar que a partir de la reforma agraria surge la categoría de comunero, quien es “titular de derechos en una comunidad agraria legalmente reconocida, establecidos en la LA [Ley Agraria] y el estatuto comunal; esta calidad le permite, en su caso, el uso y disfrute de su parcela y la cesión de sus derechos, así como el aprovechamiento y beneficio de los bienes de uso común.” (Glosario de términos jurídico-agrarios, 2009: 55). En ocasiones no todas las personas podían acceder al estatus de comuneros, debido a que en las comunidades indígenas se aplicaba la membresía por “vecindad”, por lo que quienes no habían nacido en ella no gozaban de este estatus. Además se accedía a la categoría de comunero a los hombres jefes de familia, quienes eran reconocidos por su relación de vecindad y que participaban de las actividades colectivas. Por lo que el debate continúa.

terminaba el proceso a través de la resolución presidencial. Una vez publicada ésta se procedía a la elección del comisariado ejidal o comunal, instancia constituida por un presidente, un secretario y un tesorero, con sus respectivos suplentes electos” (*Ibíd.*: 319). En general, para el caso de las comunidades indígenas, estos puestos fueron incorporados a la jerarquía cívico-religiosa, en muchos casos “el comisariado ejidal o presidente de bienes comunales se constituyeron en figuras de primer orden en el gobierno de la comunidad, y se integraron al cuerpo de principales” (Barthas, 1997: 7).

Aunado a lo anterior, las políticas posrevolucionarias que iniciaron en los años cuarenta del siglo XX con respecto a la condición indígena que propugnaban la “asimilación” o “integración” del indio a la sociedad nacional, también introdujeron ciertos elementos de cambio con respecto a la organización social y política de la comunidad indígena, esto como parte de la institucionalización de la Revolución Mexicana. Esto sucedió a través de la política indigenista, como un proyecto político para los pueblos indígenas, enarbolado desde la práctica antropológica, que se instauró como una forma de integración de la población indígena a la sociedad nacional. Los planteamientos de este tipo de práctica surgen en el último año del periodo de Lázaro Cárdenas del Río en el marco del Primer Congreso Indigenista Interamericano en 1940, celebrado en Pátzcuaro, Michoacán. Esta fue una situación que involucró a la mayoría de los países de América Latina.

Para el caso mexicano, Korsbaek (2007) que el llamado indigenismo institucionalizado recorre una de sus grandes etapas desde la realización del Primer Congreso Indigenista Interamericano en 1940 en Pátzcuaro, Michoacán, fortaleciéndose con la creación del Instituto Nacional Indigenista (1948) hasta 1982 con la puesta en vigor de las reformas neoliberales. El florecimiento del indigenismo institucionalizado se puede localizar con la puesta en marcha de los Centros Coordinadores Indigenistas (CCI) que comenzaron a funcionar en 1951 con la inauguración del primero de ellos en San Cristóbal de las Casas, por Gonzalo Aguirre Beltrán (Korsbaek, 2007). La función primordial de este tipo de centros era organizar el desarrollo de los pueblos indígenas desde las cabeceras municipales y extenderlos a las comunidades satélite. El diseño y puesta en

funcionamiento de esta política indigenista fue de Gonzalo Aguirre Beltrán, antropólogo ligado intrínsecamente al Partido Revolucionario Institucional (PRI). La ideología indigenista planteaba una relación de asimilación del Indio a la nación mexicana, es decir, “el indio deberá de dejar de ser lo que es para integrarse a la nación mexicana, como un ciudadano más, producto del indigenismo” (*Ibíd.*; 206). De acuerdo a Guillermo Bonfil Batalla (1987) el indigenismo, en esta etapa, se “postula como una acción integral que ataque simultáneamente todos los aspectos del problema indígena: desarrollo económico, educación, salud, organización política, ideología, etc.” (Bonfil Batalla: 172). Lo que intenta el indigenismo de esta etapa es establecer un control sobre los territorios indígenas para, desde adentro y a partir de elementos como la educación, transformar su cultura y formas de organización, para integrarlos a la sociedad nacional. El indigenismo eximia a los pueblos indígenas de los instrumentos propios para su desarrollo (Velasco Cruz, 2003). En resumen, que los pueblos indígenas dejen de ser indígenas para poder disfrutar del “desarrollo nacional”. De entre el cúmulo de modificaciones y adaptaciones que se dieron en las comunidades indígenas a través de la política indigenista impulsada durante estos años, para los efectos de la transformación del campo político, podemos señalar aquellas centradas en la relación de las cabeceras municipales con las comunidades-sujeto, a través de la cual se dio una importancia mayor a los instrumentos de asimilación del indígena a la nación en las primeras, exacerbando la vieja relación entre estas dos entidades, es decir, los conflictos intra-comunitarios.

Aunado a esta política “integracionista”, la institucionalización de la revolución encontró en “El comité del partido” la introducción de una nueva forma impulsar la representación política dentro de los municipios y comunidades de todos el país, sin que las comunidades indígenas quedaran exentas de esta situación, que “vino a transformar las costumbres electorales de los pueblos y del propio contexto político [regional], ya que este comité paso a convertirse en la instancia organizadora de los comicios electorales y, en consecuencia, una instancia de control político” (Embriz Osorio, 2011: 332). Al igual que las otras instancias introducidas en las comunidades indígenas, ésta, de manera general, sufrió un proceso de conversión al interior de las comunidades y en

diferentes geografías pasó a formar parte del sistema de cargos. En distintos contextos también fueron utilizadas de forma instrumental y la forma de acceso a los cargos continuó a través de los mecanismos electorales que hasta entonces se efectuaban, incluso en la actualidad las comunidades indígenas tienen esta relación con los partidos políticos, principalmente con el Partido Revolucionario Institucional (PRI) (Santillán, 2010).

Hacia el último cuarto del siglo XX la apertura hacia el multipartidismo constituye la última coyuntura<sup>19</sup> en la conformación del campo político de la comunidad indígena contemporánea. El año de 1988 representa un “parte aguas” en la transformación de las relaciones de fuerza en los tres niveles del Estado mexicano. En el Partido Revolucionario Institucional (PRI), desde 1985 se había creado la Corriente Democrática cuyos objetivos principales se centraron en la democratización del partido, así como en la crítica del abandono de los principios revolucionarios (Campuzano Montoya, 2002). Rumbo a las elecciones de 1988, el grupo de la Corriente Democrática cuestiona el resultado de la candidatura de Carlos Salinas de Gortari (1988-1994) y se escinde para competir en las elecciones con el Partido Auténtico de la Revolución Mexicana quién ofreció la candidatura a la presidencia de la república a Cuauhtémoc Cárdenas Solórzano. Este hecho significó el comienzo de la formación del Frente Democrático Nacional (FDN) que congregó a diferentes partidos políticos y organizaciones sociales a lo largo del territorio mexicano. El FDN logró articular una serie de demandas democratizadoras que se venían gestando en diversas zonas del país y que no encontraron cabida en las propuestas del Partido Revolucionario Institucional, con lo que esta organización se erigió como el principal adversario de éste.

El resultado de las elecciones federales de 1988, en las que Cuauhtémoc Cárdenas Solórzano no resultó ganador, trajo consigo una serie de movilizaciones populares en todo el país cuyo objetivo era la anulación del proceso por parte del Colegio Electoral.

---

<sup>19</sup> Seguramente existen mucho más elementos que contribuyeron a forjar la actualidad de la comunidad indígena contemporánea y el campo político propio. Sin embargo debido a los objetivos de esta investigación, nos centramos en estos aspectos debido a que permiten el análisis del caso particular de la comunidad indígena de Cherán.

Esta estrategia comenzó a fracturar la débil alianza de los diferentes sectores que confluían en el Frente Democrático Nacional, que finalmente lograron fundar el Partido de la Revolución Democrática el 5 de mayo de 1989 (*Ibidem*).

Después de este proceso, que al igual que los pasados, en algunos lugares se dio de manera paulatina y en otros de forma inmediata. Una de las transformaciones principales que se da a partir de la introducción de los partidos políticos en general, pero principalmente a través del multipartidismo después de 1988, es la disputa por las reglas de acceso a las instancias de ejercicio del poder de la comunidad, principalmente centradas en la figura del ayuntamiento. En estas disputas “los debates se cristalizan especialmente alrededor del acceso a la ciudadanía: antiguamente sólo el jefe de familia, cumplía obligaciones comunitarias, tenían derecho a votar; hoy se supone que todo ciudadano, hombre o mujer, mayor de 18 años puede votar” (Hémond, 2011: 409). Con lo que algunos sectores anteriormente excluidos de la participación político-electoral pueden entrar a formar parte de la contienda. Esta situación ha sido observada también como una estrategia para ganara votos, ahí en donde estos sectores han sido tradicionalmente excluidos, en la transformación de las reglas electorales quienes les otorgan este derecho dentro de la comunidad saldrán favorecidos por es contingente de nuevos votantes. Es decir, que en cierto sentido existe una instrumentalización de los partidos políticos puesto que los utilizan como una forma más para acceder a las instancias de ejercicio del poder locales. Pero también es importante señalar que de forma general, los partidos políticos “han suplantado a los principales y a la asamblea. Los que eligen a los candidatos son los representantes de cada partido” (Dehouve, 2011: 348). En esta suplantación se transforman las reglas de acceso al campo político, esto debido a que en el interior del partido, algunos líderes que surgen también de las disputas partidarias, “no tuvieron que pasar por el aprendizaje de todos los cargos civiles y religiosos [...] y se brincaron este *cursus honorum* gracias a su militancia partidista” (Hémond, 2011: 411). A este respecto existe también una transformación del poder político simbólico ligado a su acumulación, por el paso por la jerarquía cívico-religiosa, que los nuevos líderes indígenas adquieren en el partido. Sin embargo puede cohabitar estas dos formas de adquisición del poder político simbólico, que surgen de la

participación con las instancias colectivas del trabajo y el sistema de cargos, así como con la relación con los partidos.

### **2.3.1- Cherán en el recorrido del siglo XX**

Hacer un recorrido extenso de los sucesos políticos que marcaron la estructuración del campo político comunitario durante el siglo XX en la comunidad indígena de Cherán, para efectos de revelar tanto las transformaciones del campo político comunitario como las analizar las relaciones de poder, esta sección se ceñirá en términos generales a la expuesta en el apartado anterior, introduciendo elementos propios de la comunidad de estudio para marcar las diferencias con el campo político comunitario en general y con el desarrollo de la sociedad nacional en su conjunto.

La implementación de la Reforma Agraria en las comunidades indígenas de Michoacán, a través de su transformación jurídica en comunidad indígena se instituyó debido a un decreto del gobierno del estado en 1931 (Mólgora, 2004). Este acontecimiento vendría a marcar las relaciones fuerza en el campo político comunitario en la mediana duración con la pugna entre un grupo de agraristas que pretendían privatizar las tierras de la comunidad y un grupo opositor formó el “Partido del Pueblo”; la pugna entre estos dos grupos tanto por el mantenimiento o transformación de la tenencia de la tierra como por el ayuntamiento se establecieron de 1928 a 1938 cuando existió un acontecimiento de ruptura (*Ibidem*). Las disputas entre estos dos grupos terminarían en diversos enfrentamientos violentos, siendo el registrado en agosto de 1938 en el que “fueron muertos entre 10 y 12 agraristas y el resto huyó del pueblo” (Larson Beals, 1992: 278). Este acto violento permanece en la memoria histórica de la comunidad de Cherán y algunos lo mencionan como “el zafarrancho”, pero a decir verdad además de este existió otro hacia finales de los años setenta, que también es nombrado en la comunidad de la misma forma, por lo que en ocasiones se confunden. Después de este acontecimiento, el estado de Michoacán decide formar un gobierno militar con Moisés Valenzuela como presidente municipal. De acuerdo a Ralph Larson Beals (1992), en 1940 el gobierno



militar había desaparecido para continuar el mismo personaje antes citado en la presidencia.<sup>20</sup>

Además de las disputas sobre la tenencia de la tierra, la transformación de Cherán en comunidad agraria transformaría ciertos aspectos de la organización social y política como aquellos relacionados con la comunidad indígena en general. “En el caso de Cherán, una de las transformaciones más relevantes en el ámbito local se refiere a la desaparición del cabildo. Quizá el conflicto entre ‘el pueblo’ y los agraristas en la década de los treinta, la asamblea de comuneros haya ido poco a poco desplazando al cabildo en la designación del representante de bienes comunales” (Calderón Mólgora, 2004: 197).

### **2.3.2-La organización social y política de Cherán vista desde 1940**

Antes de la destitución del cabildo indígena es importante apuntar como se estructuraba la comunidad de Cherán para 1940, puesto que es en esta etapa en la que se puede identificar los elementos que conforman el campo político comunitario en su conjunto.

Comenzando por el cabildo estaba conformado por 13 personas que para el año 1940

“también se le dice ‘aches’[‘acháecha] que significa personas o cosas importantes. En español también se les conoce como principales [el cabildo es el grupo o institución, un *principal* es un miembro del cabildo]. El grupo consta de hombres que han tenido los cargos de *colector* y de *prioste* asociados con la iglesia [...] El cabildo también invita a la gente a servir como *colector* y como *prioste* y de esa manera estos también pueden llegar a ser parte del *cabildo* [...] Primero se ocupa el cargo de *prioste*. Después de un año, la persona avanza al puesto de *colector*. El siguiente año es parte del cabildo.” (Larson Beals, 1992: 320-322).

El Cabildo se reservaba el monopolio de la distribución de las mayordomías, es decir, de los encargados para hacer las fiestas, que para este momento eran alrededor de 13 y, eran distribuidas a un individuo por un año que se le conocía como mayordomo o carguero.

---

<sup>20</sup> Esta será la dinámica de las relaciones de poder en el campo político comunitario en Cherán, en la que se establecen entre dos grupos que se confrontan entre sí y que se disputan las instancias de ejercicio del poder de la comunidad hasta el año 2011 en el que se abre un intersticio para el ejercicio de un poder cualitativamente diferenciado a través de las tecnologías de resistencia indígena

En esta distribución “existía tal número de solicitudes, que hubo necesidad de hacer una lista de espera [...] la gente comenzó a decir que el cabildo ‘vendía los santos’, es decir, pedía dinero a los solicitantes” (Castile, 1976: 63). Las mayordomías de las fiestas más importantes eran entregadas a las personas que tenían mayores bienes económicos, puesto que podían sufragar el gasto que implicaban éstas. Además de los cargos mencionados, existía el oficio de *kenji* quién era el encargo de cuidar la iglesia y ayudar a los demás funcionarios. Este cargo duraba sólo un año y no encontraba relación con el sistema de jerarquía de los otros dos anteriores, sino que sólo se servía en la iglesia pero no escalaba hasta el cabildo (Larson Beals, 1992). En esta descripción del cabildo indígena es posible ubicar ciertas rupturas y continuidades con la expuesta a finales del siglo XVI. En este sentido, existen cierta continuidad con respecto a que son un grupo de principales quienes son los que distribuyen ciertos bienes simbólicos en las mayordomías y marcan acceso al reconocimiento del individuo por el conjunto social. Algunos cargos se mantienen como el de prioste, pero otros desaparecen como el *Hurámutich*. El prestigio se acumula en la cuestión del ascenso en los cargos, además de las mayordomías en las que el gasto de bienes materiales se transforma en bienes simbólicos, puesto que “ ‘los propietarios’ de la mayordomía esperaban recibir solamente permios espirituales y quizá la aprobación de la comunidad” (*Ibíd.*: 227). Al igual es posible encontrar referencia al reconocimiento y prestigio como poder simbólico en el ámbito estrictamente político, el mismo autor plantea que “el grupo más influyente ahora en Cherán es probablemente no el de ricos sino el de la gente [...] que pelearon valientemente contra los pseudo-agraristas que alguna vez dominaron el pueblo” (*Ibíd.*; 246). Este sentido el reconocimiento también emana en las luchas que la comunidad interpreta como “justas” y en las que se combate del lado del “pueblo”, este ultimo elemento permanecerá hasta el levantamiento del año 2011 y será analizado en su propio contexto. Sin embargo, es importante comenzar a señalar elementos que se mantienen y que no son la “invención” de una coyuntura específica. Son principios de la jerarquización del propio campo que se extienden más allá del acontecimiento de la corta duración y que marcan las asimetrías del mismo.

Además de la estructura religiosa de los cargos existe, retratada en la etnografía de Larson Beals (1992) una intrincada forma de elección y de agentes que conforman el campo político comunitario. Comenzando con el ayuntamiento, a pesar de que el mismo autor argumenta que en la estructura es semejante a la de cualquier municipio de México, en el funcionamiento y las elecciones parece revestir ciertas particularidades del propio desarrollo del campo político comunitario en Cherán. En primer lugar, éste se encuentra compuesto por cinco propietarios y cinco suplentes cuya duración el cargo es por dos años, en el que existe una rotación de los cuatro barrios en la elección de estos además de que ésta se manifiesta en la ocupación de los mismos cargos, “en los años en que se eligen los barrios *nones*, si el presidente municipal proviene del barrio I, el síndico es del barrio III [...] De igual manera, cuando eligen los *barrios* pares, el presidente municipal será del *barrio* II, el síndico del *barrio* IV. En el siguiente periodo de dos años la situación se revierte” (Larson Beals, 1992: 260). Es importante señalar que además de esta rotación cada dos años, cada año se rotan también los puestos entre el presidente municipal y el síndico entre los mismos barrios que lo eligieron. Si el presidente es del barrio I al siguiente año, será síndico y éste del barrio III será presidente. Hasta este momento se siguen manteniendo como cargos y no puestos, debido a que no existe pago económico alguno (Castile 1976), sin embargo al igual que en las mayordomías el pago es el prestigio. Este sistema de rotación por barrios fue instituido desde la etapa colonial, pero no se apuntó en su momento porque se carecían de datos específicos para esa fase, sin embargo, es un elemento que trascendió hasta esta etapa y que muestra también la autonomía relativa de los barrios con respecto a la elección de autoridades. En estas elecciones también influía de forma importante el cabildo indígena antes de su desaparición.

Entre los muchos comisionados nombrados por el presidente municipal en turno, destaca el *jefe de barrio* que es un cargo de un año y que se encarga de la articulación con los *jefes de manzana*, que al igual que el anterior duran un año. Los primeros pueden mandar a los segundos, para que organicen las tareas de orden colectivo, como las faenas para limpieza de algún camino, la reparación de las tuberías del sistema de aguas y el trabajo en algún puente (Larson Beals, 1992). Es a través de la articulación de los

jefes de barrio y los jefes de manzana que esto se lleva a cabo. Además existe una guardia nocturna voluntaria denominada “Ronda”, que realiza las funciones de vigilancia en la comunidad, son voluntarios y están a cargo del jefe de barrio quién “tiene la obligación de notificar a los individuos cuando les toca el servicio. A cada barrio le toca mandar la ronda por espacio de una semana y cada individuo sirve una semana cada vez que se le llama” (*Ibíd.*: 264). Por último se encuentra un personaje que tanto Larson Beals como Pierre Castile identifican como “el representante del pueblo” que aludiendo a las características que ambos autores manifiestan sobre dicho personaje, es posible deducir que se trata del representante de bienes comunales, que es nombrado en la asamblea del pueblo y forma un comité con un presidente, un secretario y un vocal, las mismas características que marcaba la reforma agraria enunciada más arriba. Para quienes ocupan este cargo en la comunidad, “el premio, según uno de los miembros del comité, es ser seleccionado como uno de los mejores ‘elementos’ del pueblo” (*ibíd.*: 266).

En la descripción de las elecciones de 1940 es posible percibir la forma en que las elecciones para el ayuntamiento se llevaban a cabo así como la relación del Partido de la Revolución Mexicana (PRM) con respecto a la comunidad y la continuidad en la fecha de elección que viene desde la etapa colonial:

“Las elecciones en Cherán a todas vistas siguen formas legales regulares. Los oficiales principales preparan padrones casi exhaustivos de los votantes. Dos o tres semanas antes de las elecciones el presidente municipal convoca a una junta del pueblo para nominar a los candidatos [...] aparentemente sólo asistieron unas 50 personas [...] Estas [ las planillas de candidatos] se enviaron a las oficinas estatales del PRM [...] y la segunda planilla fue aprobada como oficial del PRM [...]La elección tuvo lugar el primero de diciembre de 1940. En teoría, el día usual es el primer domingo de diciembre. Una comisión nombrada por el Presidente Municipal 15 días antes, condujo las elecciones. Se colocaron dos cajones para la votación en los extremos del corredor frente al municipio, uno por cada barrio. Solamente se emitieron 45 votos en el barrio II; y 25 en el barrio IV. El resultado de la elección fue que el barrio II votó por la planilla oficial del PRM mientras que el barrio IV votó por la planilla de ‘oposición’ (*Ibíd.*: 270).

De acuerdo a estos datos es posible apuntar que existen dos momentos para llevar a cabo la elección. El primero centrado en la asamblea del pueblo en el que se *seleccionan* a

quienes formaran parte de la planilla y después el momento propio de la *elección* a través de las urnas, que para estos momentos de la vida política de Cherán, este tipo de votación comienza a establecerse en la localidad, posteriormente hacia finales de siglo con el multipartidismo es que se puede identificar que se ha normalizado, sin que deje de existir el proceso de selección por barrio. Además de esto, el hecho de que uno de los barrios haya votado por la “oposición”, supone que el PRM, aun cuando desde esta fecha domina el campo político local, existe un grupo de oposición, que entabla relaciones de poder con aquel que tiene una posición diferenciada. Este estado de las relaciones de fuerza en que dos grupos políticos se disputan las instancias de ejercicio del poder local, será una constante hasta finales del siglo XX. Por lo tanto, las asimetrías en el campo político local para este momento de 1940 se establecen a través de una compleja combinación de acumulación de poder político simbólico en la participación de las mayordomías, en el comité de bienes comunales, en la participación del cabildo y en los referente a la lucha contra los agraristas, además comenzará vislumbrarse el poder político por delegación a través del partido.

### **2.3.3.-De la desaparición del cabildo indígena al multipartidismo en Cherán**

El acontecimiento de la desaparición del cabildo marca un cambio estructural de mediana duración, en el que las relaciones de poder entre los agentes que conforman el campo político comunitario. De la misma forma se transforman los principios de jerarquización de este microcosmos político, que se encontraran ceñidos principalmente a los partidos políticos y a la representación de los bienes comunales. De igual modo, como apuntaba Calderón Mólgora (2004) la desaparición del cabildo impulsa el desarrollo de la asamblea comunitaria como espacio de elección de autoridades y de toma de decisiones, en las que los grupos antagónicos influyen sobre la acción para guiarla en su favor.

Hacia el año 1988 una escisión dentro del partido oficial, instaura un nuevo escenario para las relaciones de fuerza vinculados al multipartidismo, que se mantendrán estables hasta el año 2007 cuando una nueva ruptura, ahora dentro del Partido de la Revolución

Democrática (PRD), configura el campo político de una manera diferenciada y posibilita la inflexión del mismo en un punto intersticial para el planteamiento de la tecnología de resistencia indígena que se implementa en la comunidad de Cherán en el año 2011.

La desaparición o desestructuración del cabildo indígena en Cherán, es un acontecimiento político que establece una configuración distinta del campo político y los agentes que lo componen, puesto que terminó con la influencia de esta institución en ámbitos centrales como la administración de las tierras comunales; la organización de las fiestas y la designación de representantes. Estas dos últimas pasaran a ser competencia del municipio, mientras que la primera será una instancia de disputa clave para el ejercicio del poder en la comunidad (Calderón Mólgora, 2004).

Hacia finales de los años cuarenta, el grupo que había enfrentado a los agraristas del pueblo en el “zafarrancho” de 1938 continúa siendo preponderante en la comunidad, sin embargo, el grupo de los hermanos Hernández de la mano del Partido Revolucionario Institucional (PRI), controlan el ayuntamiento mientras que el otro grupo lo hace con los bienes comunales. Esta disputa entre estos dos grupos ya no se establecía como aquella del zafarrancho de 1938 en la que se percibía a los agraristas como agentes externos, sino que “entre dos facciones del mismo pueblo. Faltaba muy poco para que la balanza se inclinara hacia el PRI” (*Ibid.*: 202). Es entonces que el campo político comunitario encuentra una estabilidad significativa entre los años de 1950 a 1970, puesto que en la comunidad Jesús Hernández Toledano, en su relación con el Gral. Lázaro Cárdenas del Río (1895-1970) y con el Partido Revolucionario Institucional (PRI), cuestión que contribuyó a que la asimetría del campo estuviera altamente desproporcionada, puesto que Toledano y el grupo que lo apoyaban controlaban tanto la instancia de administración de los bienes comunales como el ayuntamiento (*Ibidem*). Para estos años, la relación del agente con el partido era imprescindible para la entrada al campo político, es a través de esta institución que se dan las disputas entre las facciones de la comunidad. Para el caso de Jesús Hernández Toledano, el hecho de ser conocido y reconocido en su cercanía al ex presidente Lázaro Cárdenas, lo posicionaba en un lugar diferenciado que le permitió controlar el partido y la comunidad entera. Es entonces que

el poder simbólico para esta etapa de la comunidad comienza una tendencia, no exclusiva, a emanar de los vínculos con los partidos políticos y el poder político de delegación se entiende como clave, pues es a través del poder simbólico y factico del PRI que los agentes dentro del campo político comunitario en Cherán logran una posición diferenciada. La asimetría de la distribución del poder es marcada por el partido y la relación con los personajes de este a nivel de la sociedad nacional. Sin embargo no se pierde el reconocimiento a través de las mayordomías, pero se expresa de una manera diferenciada puesto que el partido es el agente preponderante.

En la postrimería de la década de los años sesenta, la relación de fuerzas comienza a modificar la asimetría del campo político. En este sentido, surge el grupo de “Los guebónicos” que se les llamaba así por reunirse afuera de la tienda llamada “La guebónica”(Ibídem), que logra ganar los bienes comunales, por lo que el grupo Toledista emprende acciones de movilización de sus allegados para argumentar que fue un proceso irregular, con lo que logran destituirlo. En los albores de la década de los años setenta, el grupo de “Los guebónicos” comienzan a acumular fuerza y a arribar a las instancias de representación de la comunidad, la presidencia municipal y la representación de bienes comunales.

Sin embargo, a mediados de esta década surge el grupo de “Los benjamines” (Ibídem), quienes participaron en un acontecimiento en 1976 que permanece en la memoria histórica de los habitantes como “el zafarrancho”, el segundo registrado bajo ese nombre. “A treinta años de distancia del primer zafarrancho se produjo el segundo en condiciones nuevas: las facciones se habían polarizado en el grupo formado por el señor cura y en el grupo que continuaba bajo la influencia de los ricos, aquél dirigido por un líder y este por los tres Benjamines, ambas facciones alineadas al partido del gobierno” (Castile, 1974: 148). Este zafarrancho fue un enfrentamiento con el ejercicio de la violencia física y con armas de fuego en una asamblea para la renovación de la representación de los bienes comunales, por lo que al días siguiente de la tarde de ese 27 de noviembre arriban a la comunidad el ejercito y la policía estatal (Calderón Mólgora, 2004). La resolución de la disputa es la repartición de los puestos de los bienes

comunales, así como en el ayuntamiento, el acuerdo se llevó a cabo a través de un agente gobernación que envió una planilla en la que un mayor retirado de la comunidad de Charapan quedó como presidente municipal y un grupo de profesores en los otros cargos (*Ibídem*). A partir de la primera mitad de la década de los años setenta “distintas personas que habían permanecido relativamente al ‘margen de los grupos de poder comenzaron a manifestar su inconformidad por lo menos desde el año 1975” (*Ibídem*). Es el grupo que Calderón Mólgora identifica como “Los profesionistas” y que jugará un papel importante en la transformación de las relaciones de fuerza hacia finales de la década de 1980.

Es importante señalar para la constitución del campo político comunitario para esta década de los años setenta del siglo XX que acerca de la jerarquía cívico-religiosa, “aunque no existe una jerarquía religiosa que merezca el nombre, hay en cambio una estructura política que no tiene más ligas con los asuntos religiosos que la organización de algunas fiestas seculares. No hay un sistema para pasar de un puesto civil a uno sagrado, ni se requiere un programa estricto de servicios religiosos para calificar a los puestos civiles” (Castile, 1974: 157). Al destituir al cabildo, la vertiente de los cargos religiosos se desestructura, sin embargo, los puestos civiles en una jerarquía de ascenso tampoco habían permanecido en la comunidad, sólo se registran aquellos vinculados con la etapa de la Colonia. Lo que si sucedía era que el cabildo indígena influía en la designación de los cargos civiles, los principales eran quién los elegían, seguramente debido a que habían cumplido ciertos cargos dentro de la parte religiosa o porque eran parte del mismo cuerpo de principales.

Por otro lado, las autoridades civiles seguían nombrándose en la asamblea del pueblo (Aragón Andrade, 2012), que se fortaleció a partir de la desarticulación del cabildo, en la que “el procedimiento electoral refleja la influencia del caciquismo [...] cuando es necesario tomar una decisión importante se efectúan mítines públicos frente a la presidencia municipal, especialmente para la selección de candidatos” (Castile, 1974: 162). En este sentido, aun cuando la asamblea comunitaria ganó terreno frente a las designaciones del cabildo, quienes ejercían una posición preponderante en la



comunidad, ligada a los partidos políticos ejercían el poder simbólico o de delegación sobre el resto de la comunidad. Esta situación se refleja en otro pasaje de la etnografía de Pierre Castile (1974) en el que describe como “durante los mítines se hace una votación informal; pero la verdadera confirmación es cuando se llega a un acuerdo tras una discusión pública. Se nos dijo que únicamente unas 15 o 20 personas debaten el merito del candidato o de una decisión” (*Ibíd.*:162). En este sentido, aun cuando la asamblea comunitaria se instituye como espacio predilecto de la toma de decisiones y la elección de los candidatos, que posteriormente serán ratificados a través de las urnas, en esta se establecen relaciones de poder en la que un grupo determina la deliberación sobre el resto de la comunidad. De la misma forma, en las asambleas en las que se elige a la autoridad agraria, “en las asambleas sólo participaban los comuneros registrados en el censo, es decir, hombres adultos. De hecho, según los testimonios recabados antes para ser autoridad comunal tenía que ser parte de los comuneros censados” (Aragón Andrade, 2012: 42). En este sentido, la elección de la autoridad agraria estaba ceñida exclusivamente a aquellos agentes que estuvieran registrados en la lista de comuneros, siendo únicamente hombres de la comunidad. En ambos casos los grupos que se disputaban estas instancias durante los años setenta pertenecían al mismo partido, por lo que era también a través del partido que se controlaba la entrada y salida del campo político, sin que en ocasiones se recurriera al voto de la comunidad entera.

Por otra parte, hasta la mitad de esta década la Ronda comunitaria sigue funcionando, es después del segundo zafarrancho que la autoridad municipal la destituye y desaparece de la escena de la organización comunitaria. Hasta antes que desapareciera seguía teniendo las mismas características: cuidar y vigilar a la comunidad sobre la noche; estaba conformada por los habitantes de los cuatro barrios; era rotada entre cada uno de los barrios semanalmente; era obligatoria y no tenía remuneración (*Ibídem*). Las características generales de la organización social y del campo político comunitario enunciadas hasta este punto, de cierta manera se mantendrán hasta los último años de la década de 1980, cuando el campo político comunitario adquiere un nuevo dinamismo a través de la instauración de relaciones de fuerza entre grupos que surgen del movimiento político-ciudadano de 1988.

En Michoacán, las elecciones de 1988 impactaron directamente en la correlación de fuerzas políticas al interior del estado. El Frente Democrático Nacional logra la victoria en 12 de los 13 distritos electorales, hecho que provocó un enfrentamiento abierto entre sus simpatizantes y aquellos quienes pertenecían al Partido Revolucionario Institucional (Nava Hernández, 1990). Esta disputa se expresó significativamente en el nivel local con la toma de 50 municipios michoacanos, en los que en 33 de ellos los alcaldes son depuestos (*Ibidem*), en algunos otros se instalan gobiernos populares de facto que cohabitaron con aquellos reconocidos por el gobierno priísta del estado y que se establecen hasta los nuevos comicios electorales, como es el caso del gobierno popular en Cherán. Es entonces que durante el proceso de movilizaciones en apoyo a las exigencias del Frente Democrático Nacional del año de 1988, se comienzan a reconfigurar las relaciones de fuerza al interior del municipio de Cherán, emergiendo distintos grupos en la disputa por el acceso a las instancias de ejercicio del poder institucional. De igual manera, el movimiento de 1988 creará al interior del municipio una serie de liderazgos que se expresarán en la predominación del Partido de la Revolución Democrática (PRD) como el vencedor de las elecciones municipales durante casi veinte años hasta el año 2007 cuando sufre una fractura interna, que da paso a que el Partido Revolucionario Institucional obtenga el triunfo en las elecciones de ese mismo año .

El 24 de mayo de 1988 se crea en la comunidad de Cherán el comité local del Frente Democrático Nacional, que promovió en el municipio la toma de la presidencia municipal después de las elecciones del 6 de julio de ese mismo año como una forma de lucha por el reconocimiento de Cuauhtémoc Cárdenas como presidente de la república (Calderón, Mólgora, 2004). El Frente Democrático Nacional en Cherán, fue la instancia desde donde se organizó la lucha a nivel local. La expresión más acabada del movimiento es posible observarla en la creación de un gobierno popular que funcionó en el municipio desde el 12 de enero hasta el 3 de diciembre de 1989, día en que se celebraron elecciones (*Ibidem*). Durante ese año el gobierno popular encabezado por Adalberto Muñoz Estrada funcionó como un ayuntamiento paralelo al reconocido por el gobierno del estado. El gobierno popular realizó las funciones propias de cualquier

municipio mexicano, con la salvedad de que carecía de recursos financieros para implementar obras públicas. De la misma forma, se negaron a gestionar dinero a través de los programas como Pronasol y Crédito a la Palabra (Entrevista SC, 16 de abril de 2014). En cambio, este tipo de gobierno impulsó la recuperación de los mecanismos colectivos de elección de los cargos que se había trastocado con los gobiernos priístas a partir de 1976; el restablecimiento de los trabajos colectivos como la faena o el tequio y; una política más vinculada al “rescate” de las tradiciones locales. El gobierno popular consiguió ejercer sus funciones desde el palacio municipal, relegando al gobierno reconocido a realizar estas tareas en una casa particular.

El Partido de la Revolución Democrática se crea en el municipio en el año de 1989 y compite en las elecciones municipales de ese año. La selección de candidatos del Partido de la Revolución Democrática desde 1989 hasta 2007 se realizó en base a una consulta por cada uno de los cuatro barrios que conforman la comunidad de Cherán. Previo a la consulta por barrio, de acuerdo a una convocatoria que provenía del PRD a nivel estatal, en asamblea de los miembros del partido a nivel local se establecían las reglas de la selección de candidatos. En esta selección de candidatos, cada barrio en asamblea escogía a tres personas, que posteriormente en asamblea general del partido en la plaza de la comunidad se organizan y eligen en orden jerárquico, comenzando con quien contendrá como presidente municipal hasta quienes serán los regidores del ayuntamiento. Estos individuos forman la planilla del PRD que en las elecciones locales competirán por medio de las urnas en el sistema de partidos políticos que se establece de manera general en todo el país y que en Cherán hasta este momento resulta un hecho inédito. En cambio, para esto años el Partido Revolucionario Institucional establece un mecanismo diferente para la selección de su planilla, en la que se exime la consulta a la comunidad, para favorecer una designación interna entre la cúpula partidista.

En las elecciones de 1989, el candidato del PRD es Adalberto Muñoz Estrada, quién había fungido como presidente en el gobierno popular paralelo fungió como presidente del municipio para el periodo 1990-1992. El gobierno de Adalberto Muñoz se caracterizó por la promoción del rescate de la cultura purépecha local en aspectos que

superan lo exclusivamente político y trascienden a instancias religiosas, esto puede ser encontrado en el fomento del resurgimiento del cabildo indígena. Además de ello su interés personal por la historia local lo condujo a reunir una serie de documentos significativos, entre ellos, una copia del título de Comunidad Indígena que fue concedido por el entonces Rey español Carlos V. Por otra parte, entabló un contacto directo con los habitantes del municipio, puesto que para entablar un diálogo con él acerca de alguna queja o consejo los ciudadanos podían acudir a él sin necesariamente obtener una cita previa (*Ibíd.*).

En las elecciones de 1992 no se presentaron conflictos ni entre los partidos políticos, ni al interior de ellos. A finales del año 1995 las elecciones municipales siguieron el curso en el que se venían desarrollando desde la creación del PRD unos años atrás. La convocatoria por parte de este partido se realizó en los cuatro barrios, para posteriormente en la plaza de la comunidad llevar a cabo la elección de la planilla que contendría contra el PRI. En este proceso, al igual que en el anterior, quién fungiría como candidato del Partido de la Revolución Democrática fungía como presidente del Comité Municipal del mismo partido, Silvestre Cortés (1996-1998) (*Ibíd.*). Por otra parte, el Consejo Político Municipal del PRI designó internamente como candidato a un ingeniero que había participado intensamente en el programa regional de solidaridad y a través del cual, se allegaron diversos recursos al municipio (*Ibíd.*). Esta es la forma en que el PRI se mantenía operando durante los años en que el PRD monopolizó el ayuntamiento, es decir, a través de instancias superiores al municipio y de programas estatales y federales, lograban atraer recursos económicos a la comunidad, con lo que mantenían ciertas redes de ciudadanos que votaban a su favor, no sólo a nivel local, sino también en los ámbitos estatal y federal. Desde la aparición del PRD hasta el año 2007 obtuvo la presidencia municipal consecutivamente, estableciendo una asimetría del campo político comunitario, en el que como se mencionó lo monopolizó hasta el surgimiento de un conflicto interno por intereses particulares de uno de sus líderes históricos. Lo que vendría a modificar las relaciones de fuerza al interior del campo, en la que el PRI logró ganar las elecciones de 2007, lo que contribuyó de cierta manera a la incursión de un actor fáctico que ejerció el poder a través de la violencia física.

#### **2.4.-La ruptura del pacto comunitario dentro del Partido de la Revolución Democrática (PRD)**

Como se mencionó anteriormente, la historia del Partido de la Revolución Democrática (PRD) en Cherán hasta el año de 2007 se había presentado de cierta manera “estable” en la sucesión de los presidentes municipales. Durante 18 años el PRD logra dominar la escena política local, ganando ininterrumpidamente las elecciones hasta el año de 2007, cuando una ruptura al interior del partido provoca una división entre sus miembros que permite al Partido Revolucionario Institucional (PRI) acceder al ayuntamiento. El rompimiento dentro del Partido de la Revolución Democrática se realiza en la selección de la planilla que competiría para los comicios de ese año, que se efectúa el 24 de junio. En esta asamblea en la que los cuatro barrios proponen una terna para integrar la planilla del partido, la elección se dividió entre Leopoldo Juárez Urbina y Antonio Tendón. En la votación Antonio Tendón queda como quién encabezaría la planilla y Leopoldo Juárez como síndico de la misma (Entrevista, PT, 10 de noviembre de 2013)<sup>21</sup>. Es entonces que este personaje decide junto con un grupo importante de ciudadanos que lo apoyaban desligarse del PRD y competir en las elecciones municipales por el Partido Alternativa Socialdemócrata (PAS). De esta manera el Partido de la Revolución Democrática se divide y deja un espacio considerable para que el candidato del Partido Revolucionario Institucional (PRI) Roberto Bautista Chapina pueda competir realmente en las elecciones del 11 de noviembre de ese mismo año. Esta división causada al interior del PRD se puede expresar claramente en los resultados de la elección.

---

<sup>21</sup> Es importante recalcar que Leopoldo Juárez Urbina fue líder de las movilizaciones de 1988 en donde se toma la presidencia municipal, desde ese momento adquiere una importancia relevante dentro de la comunidad.

Cuadro 1 Resultados Electorales Municipales, Cherán, Michoacán Noviembre 2007		
Partido Político	Número de votos	Porcentaje del Total
Partido Acción Nacional (PAN )	239	3.53%
Partido Revolucionario Institucional (PRI)	2153	31.81%
Partido Nueva Alianza (PNA)	140	2.07%
Partido Alternativa Socialdemócrata (PAS)	2068	30.55%
Coalición Partido de la Revolución Democrática (PRD)- Partido del Trabajo (PT)	1980	29.25%
Nulos	189	2.79%
<b>Total</b>	<b>6769</b>	<b>100.00%</b>
Elaboración propia con datos del Instituto Electoral de Michoacán (IEM), Resultados electorales 2007.		

De acuerdo a los resultados electorales proporcionados por el Instituto Electoral de Michoacán (IEM), el porcentaje de votos que obtuvo el PRI fue de apenas un 31.81%, mientras que Leopoldo Juárez Urbina compitiendo por el PAS, alcanzó el 30.55%, por su parte Antonio Tendón se ubico en la tercera posición en la coalición PRD-PT con 29.25% del total de los votos. Si la división del PRD no se hubiera consumado, este partido podría haber logrado un porcentaje de 59.80% de los votos o quizá más, puesto que al existir esta división interna algunos ciudadanos optaron por votar por el partido vencedor, para dar una lección al PRD, “pues para un perredista de comunidad, el partido es todo, el partido es la influencia, es el poder, es el reconocimiento [...] y al verse decepcionado, vamos a decir por esa división entre los intereses de los líderes, bueno dicen ‘pues total a ver vamos a ir en contra del mismo PRD’ ”(Entrevista JJVM, 12 de febrero de 2014).

El conflicto pre-electoral entre los miembros del Partido de la Revolución Democrática (PRD), a la postre se transformaría en conflicto post-electoral que marcaría el rumbo de la comunidad durante el año 2008. El 14 de febrero de este año, cuando Roberto Juárez Urbina toma posesión como presidente municipal de Cherán, bastarían menos de dos meses para que un movimiento encabezado por Leopoldo Juárez Urbina, denominado Movimiento Civil Pacífico o Movimiento Ciudadano, tomará las instalaciones de la presidencia municipal que se encuentran en el centro de la localidad, obligando a

Roberto Juárez a rentar diversos inmuebles para ejercer sus funciones hasta que logra habilitar la Casa de Cultura a la orilla del pueblo.

Los acontecimientos que provocaron que el grupo de Leopoldo Juárez Urbina, tomará la presidencia municipal el 4 de abril de 2008 fueron: la muerte de dos jóvenes en la comunidad; aunado a que este grupo argumentaba que los servicios de agua potable y de recolección de basura eran deficientes (Entrevista, PT 10 de noviembre de 2013). El primer asesinato ocurrió el 29 de marzo, el joven de nombre Jorge Romero Mateo fue golpeado por policías municipales y después atropellado por una patrulla de la misma corporación (Grecko, 2011, 17 de septiembre). El segundo de ellos se llevo a cabo el 31 de marzo después de que Mariano Ramos Tapia fuera arrestado por policías municipales y en el traslado el joven cae de la patrulla y muere por lesiones en el cráneo (*Ibidem*).

Además de la toma de la alcaldía, en la que existía un plantón que custodiaba noche y día (Subversiones, 2011, 1 de agosto) el grupo de Leopoldo Juárez emprende acciones para entorpecer la realización de las funciones del presidente Roberto Bautista Chapina. Ejemplo de ello son los sabotajes de eventos cívicos que trataban de realizar en la plaza del pueblo, en donde el Movimiento Civil Pacífico los bajaba del kiosco que se encuentra en la misma plaza o les quitaban la luz para que un pudiesen realizarlos. En una ocasión, dejan encerrados a varios funcionarios en la Secretaria de Relaciones Exteriores de la localidad “hasta que no entendieran que [su gobierno] no iba a funcionar” (Entrevista PT, 10 de noviembre de 2011). Además de ello, hubo enfrentamientos físicos entre estos dos grupos, cuestión por la cual la policía estatal incursionaba en la comunidad constantemente.

Pero quizá el acontecimiento que marcó la exacerbación de las confrontaciones entre ambos grupos, fue la muerte de Leopoldo Juárez Urbina. El ex – alcalde fue secuestrado el 8 de mayo de 2008 y encontrado muerto al día siguiente en la carretera Cheranástico-Cherán (a 11 kilómetros de la comunidad). El grupo de Leopoldo Juárez culpa al entonces presidente municipal de estar coludido en el asesinato, el ambiente se tensa en Cherán y el grupo que lideraba secuestra a dos personas del grupo contrario y retienen

varios vehículos oficiales (El universal, 2008, 9 de mayo). “La muerte de Leopoldo lejos de bajarle los ánimos a la gente, se los subió, en el sentido del rechazo más todavía al gobierno del PRI.” (Entrevista, PT, 10 de noviembre de 2013)

Días después de ocurrido el asesinato del líder del Movimiento Civil Pacífico o Movimiento Ciudadano, el grupo se traslada el 14 de mayo hasta la sede del Congreso del estado en Morelia para pedir la desaparición de poderes y destitución de la autoridad, por los tres asesinatos que se habían registrado apenas a tres meses de la toma de posesión del gobierno priísta. El Movimiento Ciudadano argumenta que si no se les otorga esta exigencia, podrían hacer un “gobierno del pueblo” en base a sus “usos y costumbres” (El universal, 2008, 14 de mayo). Después de siete meses de conflicto post-electoral el Congreso del estado rechaza la petición del Movimiento Ciudadano, debido a que no se encontraron pruebas suficientes de la ingobernabilidad en el municipio (Silva, 2008, 11 de noviembre).

Por otra parte, la división del Partido de la Revolución Democrática (PRD) también se expresó en la autoridad agraria de la comunidad, en el Comisariado de Bienes Comunales, la autoridad encargada de administrar la tenencia de la tierra de la comunidad; se crearon dos grupos rivales; uno de ellos que no estaba del todo de acuerdo con la que se continuara con la toma de la presidencia municipal “la fracción que estaba identificada, tal vez no con el gobierno que estaba, pero ya estaba la parte de que no quería la toma de la alcaldía” (Entrevista PT, 10 de noviembre de 2013) y aquellos que simpatizaban con esta acción en contra del gobierno local. Esta última facción del grupo de Movimiento Ciudadano fue la que resultó vencedora en la elección del Representante de Bienes Comunales, por lo que representó un contrapeso importante en la comunidad, debido a la relevancia de la autoridad agraria en este tipo de localidades. Sin embargo, tampoco contaba con todo el apoyo de los comuneros de Cherán, inclusive existen versiones que lo ligan con actos ilícitos en la cuestión de administración de los bienes comunales.



En el 2009 el representante de los Bienes Comunales comienza a ser amenazado por miembros del crimen organizado por tratar de regular la tala del bosque, pero es en 2011 cuando las acciones por parte de este grupo se hacen sentir en los integrantes del Comisariado de Bienes Comunales puesto que el secretario Rafael García Ávila, el tesorero Armando Gerónimo Rafael y el asesor de predios arbolados Jesús Hernández Macías, fueron secuestrados por separado y desaparecidos el 10 de febrero de 2011 (Grecko, 2011, 17 de septiembre). Aún cuando, desde la entrada del gobierno priísta se exacerba esta situación, no será hasta 2011 cuando la comunidad de Cherán enfrente definitivamente de frente al crimen organizado.

#### **2.4.1.-Los tala montes y el crimen organizado**

A la par de la toma de la presidencia municipal por parte del Movimiento Civil Pacífico, se comienzan a realizar acciones aisladas para detener la tala clandestina del bosque de la comunidad. Los encargados de convocar a estas acciones eran comuneros que cuentan con alguna extensión de tierra a las orillas de la comunidad y deseaban frenar el incremento de la tala clandestina a través de operaciones para bloquear los caminos que conducen a los cerros. Quienes comenzaron a entablar estas acciones eran un grupo reducido como de 20 a 50 hombres, que no tenían armamento y lo que buscaban era frenar la incursión de los tala montes y del crimen organizado (Entrevista TEZ, 13 de abril de 2014).

La situación de la disputa por el ayuntamiento entre el Movimiento Ciudadano y el gobierno municipal, contribuyó de forma significativa a que los ciudadanos de la comunidad no quisieran participar en estas acciones, “porque la gente decía: ‘¿quienes son los que convocan? ¡Ah pues los del plantón!, ¡ah pues no!, pues los del PRI ¡ah pues entonces no, tampoco!, no había arrastre estaba dividida la gente” (Entrevista PT, 10 de noviembre de 2013). Debido a lo anterior, la toma de la carretera a Paracho como forma de protesta contra el descuido del gobierno municipal y estatal de la situación del bosque en Cherán, no duró más de dos días. Estas labores de poco sirvieron para siquiera mermar el negocio de la tala ilegal de la comunidad.

De la misma forma, los pobladores de Cherán recurrieron a distintas instancias gubernamentales para levantar las denuncias correspondientes sobre la situación que guardaba el municipio con respecto a la tala clandestina de los bosques. Asistieron a la Procuraduría Federal de Protección al Ambiente (PROFEPA) y a la Secretaría de Medio Ambiente y Recursos Naturales (SEMARNAT), pero sus denuncias nunca fueron escuchadas y cuando acudían a la presidencia municipal a levantar alguna queja en contra de esta situación, se les decía que no era competencia local, sino federal. En este sentido, los habitantes de Cherán fueron lentamente avizorando que la respuesta tendría que venir de la propia comunidad.

Las tala montes que depredaron los bosques que circundan la comunidad de Cherán, eran protegidos por un grupo del crimen organizado, quien les cobraba una cuota por cada camión o camioneta que bajaba cargada de madera de los cerros. En los relatos de las personas del pueblo, se puede observar que se acusa a miembros de las comunidades de Capa-cuaro, Tanaco, Rancho Casimiro, San Lorenzo, Huecato, Rancho Morelos y Rancho Seco (Muñoz Ramírez, 2013, 1 de junio), de ser quienes perpetraron el robo de manera de la comunidad y pertenecer al grupo armado que los protegía. Pero basta decir que para que la actuación de estos grupos del crimen organizado pudiera funcionar, era imprescindible la cooperación de habitantes de la misma comunidad, quienes se encargaban de hacer labores de vigilancia al interior y ayudaban a estos grupos tanto a guardar como a transportar armas dentro de Cherán.

En las inmediaciones del pueblo, se estacionaban las camionetas de quienes se decía que pertenecían a los grupos armados, este era el punto de reunión para cobrar la cuota por la protección de los tala montes. Antes de incursionar a los bosques, “llegaban parqueaban las trocas en la entrada, se ponían a cenar tacos en la entrada para llegar en la noche” (Entrevista PT, 10 de noviembre de 2013). La cifra de vehículos que bajaban del bosque cargados de madera varía de acuerdo a la percepción del entrevistado, no se tiene un número real puesto que como es una actividad ilícita es difícil calcular una cantidad. Lo cierto es que la devastación del bosque es perceptible a primera vista, los cerros que

circundan la comunidad aparecen como imágenes latentes de un despojo que se intensificó a partir de la entrada del gobierno priísta en el año 2008. Aunado a la tala del bosque, los grupos que criminales quemaban los restos, que posteriormente serían habilitados como zonas de sembradíos (Subversiones, 2011, 1 de agosto).

Además de la tala clandestina, de un despojo inminente de los recursos naturales, existía un constante asedio de los grupos armados en la comunidad, el 31 de marzo de 2008 secuestraron al comerciante de una tienda de abarrotes del centro de la localidad (Grecko, 2011, 11 de septiembre). De la misma forma el 27 de abril de 2010 se llevo a cabo otro secuestro de un ciudadano de Cherán, en el que alguno de quienes estaban con él en ese momento relata que se percató que la voz de quién estaba dirigiendo el grupo de secuestradores a la del comandante de la policía municipal (Entrevista TEA, 13 de abril de 2014).

Estas situaciones fueron creando un estado de miedo dentro la comunidad, además de que las personas que vivían de la recolecta de la resina del bosque y de la actividad ganadera, no podían continuar con sus labores económicas. “El avance del crimen organizado es parte de una lógica de apropiación violenta de los territorios comunales y sus recursos, lógica que ha venido desplazando formas de manejo comunitario de bosques y ríos” (Subversiones, 2011, 1 de agosto).

La actuación del crimen organizado, trastocó el transcurrir de la vida cotidiana de los habitantes de la comunidad de Cherán, el ambiente era tenso y cargado de miedo, lo comercios (una de las actividades económicas principales) cerraban sus puertas a tempranas horas, después de las siete de la tarde la localidad parecía un “pueblo fantasma” (Somos más de 131, 2013, 21 de noviembre). Los habitantes se refugiaban en sus hogares para no padecer el acoso de los tala montes que al pasar por las principales calles de la comunidad, los miraban con desdén, “yo creo que hasta mirarlos ya representaba temor” (Entrevista PT, 10 de noviembre de 2013).

Aunado a todo lo anterior en la comunidad prevalece la versión de que el crimen organizado se encontraba coludido con las autoridades municipales. Una de las primeras acciones del presidente municipal priísta fue reemplazar a los “agentes de la policía municipal con personas que, en su mayoría, no eran de Cherán” (Grecko, 2011, 17 de septiembre). Esta situación se expresa en que en ningún momento la policía municipal detuvo a algún miembro de los tala montes o de los grupos armados que operaban en la comunidad, inclusive hubo la insistencia de algunos habitantes de que pararan a estos grupos: “mi esposo si le decía a la autoridad, venía y les decía [...] que fueran porque estaban cortando mucha madera y pues ellos mismos les vendían” (Entrevista MCB, 20 de agosto de 2013).

El conflicto pre-electoral en el que el grupo del Partido de la Revolución Democrática (PRD) se fracciona, se transforma en un conflicto post-electoral en que integrantes tanto del PRD como del PAS toman la presidencia municipal por la exigencia del esclarecimiento del asesinato de los dos jóvenes, la mejora del servicio de agua y recolección de basura. Ante el asesinato del líder Leopoldo Juárez Urbina, el Movimiento Civil Pacífico o Movimiento ciudadano, pide la desaparición de poderes y destitución de la autoridad, que les es negada. Todo esto en el año 2008.

En 2009 comienza el asedio constante de los tala montes y de los grupos armados que los protegen, en este año empiezan las desapariciones y los secuestro de habitantes que se organizaban para ir a enfrentar al crimen organizado. En febrero del 2011 secuestran y desaparecen a miembros del Comisariado General de Bienes Comunales. Después de esta situación de violencia y un clima de temor en la localidad, se comienza a comprender que la respuesta debe venir de la misma comunidad, puesto que se tiene entendido que el gobierno municipal se encuentra coludido con los tala montes y el grupo armado. Es entonces que un grupo anónimo de ciudadanos comienza a hacer reuniones clandestinas para poner un alto al crimen organizado en la localidad. El momento de enfrentar al grupo armado estaba planeado tácticamente (Entrevista N, 24 de agosto de 2013), como parte de sus acciones este grupo repartió un volante dos días antes del levantamiento del 15 de abril:

“quién sabe quién lo repartiría, se repartió de manera anónima, el volante nadie lo guardó [...] Ese volante hacia un llamado a que le estaban dando a La Cofradía, que era un espacio que nos daba vida como comunidad y que era el tiempo de defender como pueblo por encima de intereses particulares, no citaban a nadie ni a partidos políticos, nada más decía que era un llamado [...] centrado en la cuestión de que ya era tiempo [...] dos días nos tardamos y surgió el movimiento” (Entrevista PT, 10 de noviembre 2013).

Para este momento particular, el campo político comunitario y la comunidad indígena de Cherán en su totalidad había sido transformada por un actor fáctico, el crimen organizado. Esta situación propició una respuesta de la comunidad, permitiendo un punto intersticial para plantear una tecnología de resistencia indígena.

### **Consideraciones finales**

La etapa colonial sienta las bases para la constitución de un sincretismo político original, que desde la perspectiva de Pierre Bourdieu vinculada con la Fernand Braudel es la génesis del campo político comunitario observado a través de la historia de la larga duración. Es entonces que de manera general encontramos una doble asimetría en este campo político, la primera vinculada con la imposición del municipio español como estructura de gobierno y la segunda, en las reglas entre quienes podían ser electos y quienes quedaban excluidos de estas decisiones, que resultan de una variedad de adaptaciones del contexto de los pueblos indígenas a estas reglas impuestas. Para esta etapa el campo político comunitario, éste se encuentra integrado por distintos actores que establecen relaciones de fuerza como los *macehuales* con la nobleza indígena. Al final de la Colonia es el consejo de ancianos quienes monopolizan el campo político comunitario tanto en una perspectiva general como en la comunidad de Cherán.

En el México independiente durante el siglo XIX se dieron cambios significativos con respecto a la tenencia de la tierra; la estructura del gobierno y; los agentes que participan en el campo político comunitario. Con respecto a la comunidad de Cherán las transformaciones más significativas se vinculan con la promulgación de ésta como municipio, que propicia una mezcolanza entre los puestos propios del ayuntamiento y del cabildo indígena. Además de que las relaciones de fuerza por el control de los bienes

de la comunidad entre aquellos que pretendían su privatización y los que defendían el sentido colectivo, será un punto clave en las relaciones de poder en el siglo XX, sobre todo en referencia al primer zafarrancho entre los agraristas y la gente del pueblo.

Por último el siglo XX establece ciertas instituciones al interior de la comunidad, que se vinculan con los asuntos agrarios en la que la asamblea general, como hipótesis, aparece y se instaure como máximo órgano de toma de decisiones. Además de esto el multipartidismo planteara nuevas reglas del juego político en la red de relaciones de fuerza, es decir, contribuye a establecer una distribución diferentes de los actores que componen el campo político comunitario, que marca su asimetría. En relación con Cherán, la institucionalización de la revolución constituirá una puesta en marcha de una diferente articulación del campo político, en la que la figura de representante de los bienes comunales es clave para entender las relaciones de fuerza durante este siglo. Además la desarticulación del cabildo indígena, fue un acontecimiento político que instaure una configuración distinta del campo político y los agentes que lo componen, puesto que terminó con la influencia de esta institución en ámbitos centrales como la administración de las tierras comunales; la organización de las fiestas y la designación de representantes. Desde la llegada del “partido oficial” fue la instancia a través de la cual se entablaban las relaciones de fuerza, hasta el arribo del multipartidismo que plantea una configuración diferencial de la estructura del campo político en la que el PRD lo monopoliza desde 1989 hasta 2007, en el que una disputa interna entre un viejo líder pretende volver a presentarse en las elecciones como presidente lo que provoca el regreso del PRI. Este regreso marca la etapa final, del campo político comunitario de la comunidad indígena contemporánea, que antecede la resistencia, puesto que a partir de la incursión de un agente fáctico: el crimen organizado. En la actualidad la comunidad establece una tecnología de resistencia indígena, con características propias que serán examinadas en el capítulo siguiente.

## Capítulo 3

### De las tecnologías de resistencia indígena al ejercicio del poder

La primera sección parte del análisis de las tecnologías de resistencia indígena, vinculadas con el planteamiento de estrategias de acción colectiva y los liderazgos que surgen del momento de lucha. Con respecto a las estrategias de acción colectiva se analizan tanto las tácticas iniciales en el acontecimiento del 15 de abril de 2011, como los dispositivos de resistencia que surgieron en el proceso que se denomina “La comuna de Cherán”. La segunda sección se centra en el discurso articulado y en la formulación del proyecto de comunidad. En ésta se realiza la descripción de los proyectos de gobierno comunal; el proceso de elecciones en Cherán y la toma de posesión del Consejo Mayor de Gobierno Comunal. En la tercera sección se describen la estructura de gobierno comunal; la representación y la toma de decisiones; el reglamento de los bienes comunales y por último, el ejercicio del poder desde la resistencia indígena.

#### 3.1.-De la táctica inicial a las estrategias colectivas de acción

El desarrollo de lo que hemos denominado “la comuna de Cherán” más que partir inicialmente del planteamiento de una tecnología de resistencia indígena desde el comienzo, surge a partir de una dos tácticas enarboladas en el acontecimiento del 15 de abril de 2011, que posteriormente en el transcurso de las semanas se transforman en estrategias de acción colectiva que contienen dispositivos también colectivos, que vistas en un conjunto más o menos articulado conforman parte de una tecnología de resistencia indígena, en la que además existe un discurso articulado, líderes propios y un proyecto de comunidad. En esta sección se analizarán parte de la tecnologías de resistencia indígena, aquellas que se encuentran centradas en las estrategias de acción colectiva y los liderazgos propios.

Las tácticas enmarcadas en la estrategias de acción colectiva son las acciones concretas que se establecen para la resistencia. En este sentido las dos tácticas iniciales en el acontecimiento que marca un punto intersticial en el campo político son: 1) El

enfrentamiento con los tala montes el 15 de abril de 2011; 2) La vigilancia de las esquinas, que como acción concreta consistía en que los habitantes, principalmente hombres se postrarán en cada una de las intersecciones del plano arquitectónico de la comunidad para vigilar la posible entrada de los integrantes del crimen organizado para rescatar a las personas retenidas por lo comuneros.

Los dispositivos situados como parte de las estrategias de acción colectiva, que son operacionalizados como los recursos para lograr determinados propósitos a mediano y largo plazo. Los dos dispositivos que se analizan son: 1) El dispositivo de seguridad que se vincula primero con la táctica de salir en las que esquinas que se desarrolla hasta conformar la Ronda Comunitaria y el Cuerpo de Guarda Bosques, que cumple con el objetivo a mediano plazo de recuperar el control territorial de la comunidad y ; 2) el dispositivo de la utilización del derecho como herramienta para el reconocimiento del gobierno propio, que a mediano plazo funciona como forma de establecer el control sobre el gobierno comunitario.

Tanto las tácticas como acciones concretas, como los dispositivos como mecanismos a mediano y largo plazo forman parte de las estrategias de acción colectiva. Estas estrategias son entendidas: 1) como medio para alcanzar ciertos fines que en este caso concreto se vinculan con el destierro de los tala montes y el crimen organizado, es decir, recuperar el espacio físico de la comunidad; 2) para designar la manera en el que el otro actuará que se relaciona con el dispositivo de seguridad que surge de la táctica inicial de la vigilancia de las esquinas puesto que se pensaba que el crimen organizado incursionaría a rescatar a los retenidos.

Los liderazgos propios no se consideran en sí mismos una tecnología de resistencia indígena, sino son parte de ella como parte de la estructura global de acciones predisuestas a establecer prácticas “otras”. En este sentido estos líderes actúan en función del grupo, más que para los intereses del “partido”, como parte de la resistencia. La alusión a esta categoría parte de la propuesta de Mamani (2006) en la que se ubican como los agentes más visibles de la estructura global de acciones.



El acontecimiento del 15 de abril de 2011 pone a prueba dos tácticas cuasi espontáneas para luchar en contra de un agente fáctico que se había establecido en la comunidad y que coludido con el gobierno municipal y su policía, ejercían cierto poder en el sentido de la modificación de la acción en base a una acción, en este caso a través de la implementación de la violencia. Esto último se vincula con las incursiones que realizaban en la comunidad, en las que a través de estas acciones modificaron la vida cotidiana de los agentes que la habitan, trastocando por ejemplo, la hora en que estos cerraban sus comercios y/o se introducían a sus casas debido al temor de ser violentados; el abandono de los campo de cultivo por miedo a que fuesen levantados o desaparecidos. En este sentido, ante el ejercicio de un poder sin reconocimiento en el sentido simbólico o de delegación, sino que se entabla a través del uso de la violencia, la resistencia se opone a éste en la misma forma pero con un sentido totalmente distinto, el de recuperar la comunidad. Es la “resistencia violenta [...] que invierte la situación” (Foucault, 1984: 270), la resistencia violenta que adquiere el sentido de defensa de la comunidad ante los agentes internos/externos que ejercían el uso de la violencia en contra de la comunidad y que modificaron su forma de vida. El uso de la violencia, es tanto el extremo del ejercicio del poder como el de la respuesta desde la resistencia, es la que marca una asimetría en las relaciones de fuerza, en las que la resistencia tiende, como respuesta a ejercer una fuerza con la misma forma, pero con diferente sentido y con acceso a recursos materiales cualitativamente diferenciados. Mientras el crimen organizado utilizaba armas de fuego, los habitantes de Cherán respondían con palos y piedras, con cuetes y la organización cuasi espontánea que surgió en el momento de la lucha. En este sentido la primera táctica es la respuesta de la violencia frente a la misma violencia de la que eran objeto. La acción es cualitativamente diferente, no sólo por los recursos empleados, sino que se vincula a enfrentar en los mismos términos a través de los cuales la comunidad estuvo sometida.

Es la táctica del usos de la violencia constituye el acontecimiento que establece el punto intersticial en el estado de relaciones de fuerza de la comunidad y del campo político para posteriormente instaurar una tecnología de resistencia indígena, en la que durante la comuna de Cherán se cancelan momentáneamente las disputas entre un amplio sector de

la comunidad (principalmente aquellas al interior del PRD), para enarbolar respuestas colectivas.

La segunda táctica surge aquella tarde en la reunión de los habitantes de la comunidad frente a la capilla de “El Calvario”, en la que se construye a través de la discusión la invitación para que los habitantes salieran al espacio público para en las esquinas, vigilar porque se tenía el temor de que los delincuentes regresaban a rescatar a quienes mantenían detenidos. Ambas contribuyen al planteamiento de un horizonte inicial.

La primera táctica del enfrentamiento directo en contra del crimen organizado, se encuentra diferenciada de aquellas otras que se enarbolaron anteriormente, como la denuncia de la situación de la tala clandestina en los bosques de la comunidad ante la PROFEPA y la SEMARNAT, o aquellas vinculadas con pequeños grupos que pretendían detener esta tala inmoderada a través de la incursión al bosque, puesto que eran acciones aisladas que no propiciaron un punto de inflexión en las relaciones de fuerza para poder establecer una tecnología de resistencia indígena.

Además de estas dos tácticas, como acciones concretas para enfrentar al crimen organizado, surge el día del acontecimiento la Coordinación General del Movimiento, es la instancia a través de la cual se articularon las estrategias de resistencia indígena. Si bien en un principio estaba pensada solamente para una reunión con el gobierno del estado en el día posterior al levantamiento, se instala como este espacio *articulador* para organizar las distintas propuestas que surgen del colectivo. En este sentido, las estrategias de resistencia no surgen exclusivamente de la Coordinación General, sino que es mediante la participación activa de los habitantes de la comunidad en las asambleas que estas proposiciones se cristalizan en estrategias que contienen dispositivos de resistencia. Esta situación es posible identificarla con respecto a las propuestas de crear las diferentes comisiones de la comunidad, así como aquellas que surgen para la recuperación de la ronda comunitaria, que en el desarrollo del movimiento se transforma en la pieza central del dispositivo de seguridad.

En este recorrido de las tácticas iniciales a la conformación de las estrategias de acción colectiva, la vigilancia desde las esquinas de la comunidad que se planteó el primer día, así como el desarme de la policía por parte de los ciudadanos a través de la comisión encargada para esto plantea el inicio de una posterior articulación de un dispositivo de seguridad, que se vincula también a las barricadas postradas en las entradas de la comunidad y en el centro de la misma como medio de defensa. Ante la desorganización que empieza a presentarse en estas últimas con respecto al extravío de las balas y a la difícil rotación de las armas, surge de la consulta y de la memoria histórica guardada en los más viejos de la comunidad la idea de reconstituir la Ronda Comunitaria. Al igual que a mediados del siglo XX esta se compone con la participación de habitantes de los cuatro barrios, la diferencia es que en este momento debido al estado de emergencia de la comunidad son jóvenes voluntarios quienes la conforman, en contraste con aquellos que eran designados a través de los jefes de manzana. En este sentido es que se reactiva un cuerpo de vigilancia basado en la organización comunitaria que existía por lo menos hasta mediados de la década de los años setenta del siglo pasado y que, era una institución concreta de vigilancia en la localidad. El dispositivo de vigilancia se comienza a consolidar con la aparición de los *Guarda Bosques* para cubrir el territorio entero de la comunidad. Con la recuperación de la Ronda Comunitaria y el cuerpo de Guarda Bosques, este dispositivo de seguridad se centra en la estrategia de recuperación del territorio de la comunidad. El sentido de la estrategia que se encuentra en este dispositivo de seguridad es tanto la recuperación del territorio de la comunidad, como aquel vinculado a la manera en que se piensa que el otro actuará, puesto que los habitantes de Cherán pensaban que el crimen organizado podría entrar a la localidad en los primeros días para rescatar a los criminales retenidos y posteriormente a vengarse por estos actos, además de seguir talando los bosques de la comunidad.

En una etapa posterior de la comuna de Cherán, la estrategia de acciones colectivas se establece a través de un dispositivo interno/externo para alcanzar objetivos a mediano y largo plazo, este dispositivo está apegado al uso del derecho como medio para alcanzar un fin específico: el reconocimiento jurídico de las elecciones en base a los sistemas normativos internos y así como de la forma de estructurar un gobierno propio. Es

interno/externo de acuerdo a la autonomía relativa de la comunidad indígena con la sociedad nacional, pero también debido a que, para la conformación del dispositivo participan los habitantes de Cherán en ciertas tácticas que lo sostienen como la elaboración de documentos que presentan ante el Instituto Electoral de Michoacán a mediados de agosto de 2011. De la misma forma es externo porque participan agentes exteriores a la comunidad en la implementación de tácticas explícitamente jurídicas, que son los abogados que conducen el caso. Este dispositivo, a través del cual se logra el reconocimiento jurídico de Cherán para realizar comicios en base a sistemas normativos internos y la estructuración del gobierno comunal, es fundamental cuando se reactivan las disputas por el acceso a las instancias de ejercicio del poder de la comunidad, en la que, los partidos políticos a través de sus operadores locales pretendían acceder a este espacio.

De acuerdo a todo lo anterior, el proceso de conformación de las estrategias colectivas de acción es complejo en la comuna de Cherán. En primera instancia es a través de la implementación de tácticas concretas en el acontecimiento del 15 de abril de 2011, en el que la táctica del enfrentamiento directo permite establecer un punto intersticial en el estado de relaciones de fuerza, que posibilita plantearse una tecnología de resistencia indígena también compleja, que hasta este punto se relaciona con la configuración de estrategias de acción colectivas. Estas contienen dispositivos que son mantenidos con tácticas como acciones concretas, en las que en este recorrido se mencionaron las que fueron claves para el surgimiento de estos dispositivos. Las estrategias de acción colectiva como mecanismos de la estructura total de acciones, es decir, como parte de las tecnologías de resistencia indígena se establecieron para alcanzar el objetivo planteado por los agentes de la comunidad, redactado por la Coordinación General del Movimiento en el pliego de exigencias, en el que se enuncia como el alto a la tala de bosques, el alto a la inseguridad y la justicia para los familiares de los muertos y desaparecidos para ese momento en Cherán. Se plantea que es un recorrido complejo de las tácticas a los dispositivos y después a las estrategias de colectivas de acción.

Por otra parte con respecto a los líderes propios son quienes detentan el poder político simbólico, del hecho de ser conocidos y reconocidos. Estos líderes propios que contienen las tecnologías de resistencia, surgen de la misma forma, en los eventos importantes de la comunidad vinculados a las problemáticas políticas. Con respecto a Cherán es posible ubicar en aquellos “líderes políticos” que detentan el poder simbólico en esta tecnología de resistencia como punto intersticial son de dos tipos pero que aluden al mismo sentido. Los primeros surgidos del movimiento político de 1988 en el que se instauró un gobierno popular y que a través de esto fueron reconocidos por la comunidad y por ende ocuparon puestos en el ayuntamiento durante los gobierno perredistas. Los segundos que emergen del 15 de abril de 2011 y que son reconocidos por estar al frente de la Coordinación General del Movimiento en un momento de inseguridad exacerbada en la que no todos se atrevían a hacerlo. Ambos tipos de líderes emergen en la comunidad de las experiencias de lucha y resistencia que ha enfrentado la comunidad en la perspectiva de la mediana duración. En este sentido, el poder simbólico de reconocimiento se vincula con estas instancias que en la comunidad se perciben como contribuciones al colectivo en eventos de crisis de la localidad de Cherán, en el que el liderazgo “significa que están dispuestos a correr todo tipo de riesgos, incluso la vida, en función del mandato de los pueblos como cargo colectivo de una totalidad histórica, que es la autoconstrucción colectiva de un destino común” (Mamani Ramírez, 2006: 49). Esta última aseveración encuentra concordancia con el estado de violencia e inseguridad en que se encontraba la comunidad, de acuerdo a ello, algunas personas rechazaron pertenecer a la Coordinación General del Movimiento, por lo que además en esta situación se tuvo “que echar mano de los que tienen experiencia, pero también la valentía [de aquellos que quisieran] estar al frente” (Entrevista EC, 15 de abril de 2014).

### **3.1.1-El levantamiento**

En la madrugada del 15 de abril de 2011, aproximadamente a las 6 de la mañana un grupo de mujeres del barrio tercero de la comunidad, que regularmente acostumbran barrer las calles de Cherán los días viernes, comenzaron la afrenta contra los tala montes que bajaban con camionetas cargadas de madera del bosque por el camino que pasa

enfrente de la capilla de El Calvario. Este grupo de mujeres comenzó a detener a los tala montes, armadas sólo con palos y piedras, esta acción es secundada por un grupo de jóvenes que comienzan a colaborar para frenar el avance de la camionetas. Los jóvenes al verse superados por los grupos del crimen organizado, entran en la capilla y comienzan a repicar las campanas, en señal de alarma para toda la población. Entre el grupo de mujeres y jóvenes logran detener e inmovilizar a dos camionetas y resguardar a cinco tala montes.

En las horas siguientes el pueblo comienza lentamente a enterarse de los acontecimientos que sucedían en El Calvario, un grupo más grande se le une al que vigila a los detenidos en el interior de la capilla. Es temprano en la comunidad y no todos los habitantes se han enterado de que se ha comenzado una acción espontánea en contra de quienes asolaban e intimidaban a la comunidad. Después de dos horas del primer enfrentamiento, elementos de Seguridad Pública del municipio secundados por el grupo armado que garantizaba la seguridad de los tala montes, llegan a las inmediaciones de El Calvario e intentan un rescate de los detenidos al interior de la capilla. En esta ocasión el enfrentamiento se dio cuando el grupo armado abrió fuego en contra de los habitantes que resguardaban a los detenidos, es entonces que, los jóvenes desde la capilla comienzan a encender parte de los juegos pirotécnicos que se encontraban ahí por la inminencia de las fiestas de Semana Santa. Los cuetes sirvieron tanto para ahuyentar a los criminales, puesto que intuyeron que se trataba de armas de fuego, como para poner en alerta a toda la población<sup>22</sup>. Es en este momento, que los habitantes confirman que un suceso extraordinario está transcurriendo en el barrio tercero y comienzan a acercarse, los criminales huyen, algunos en las camionetas en las que venían y otros lo hacen a pie para pasar desapercibidos. En ese enfrentamiento es herido en la cabeza Eugenio Sánchez Tiandón, que fue llevado a un hospital privado de la capital para ser atendido y aún sufre las secuelas de aquel día.

---

<sup>22</sup> En Cherán el significado de los cuetes y su número es bastante específico, sirven lo mismo para anunciar el inicio de una fiesta del barrio o familia, como para poner alerta a la población. La quema constante de cuetes significa que un evento extraordinario se presenta en ese lugar.

Los habitantes comienzan a dejar sus actividades cotidianas, el rumor de que un grupo de mujeres y jóvenes habían detenido a los tala montes, se confirma; las escuelas comienzan a cerrar sus puertas y a enviar a sus alumnos a sus casas, los padres buscan a sus hijos para llevarlos a sus hogares; los comercios cierran, la vida cotidiana presenta una ruptura extraordinaria y el tiempo se dilata. Al saber de los sucesos ocurridos, espontáneamente se comienzan a poner troncos de madera y piedras por las calles de la comunidad para evitar la entrada del grupo armado, que suponía la población de Cherán, intentaría una vez más rescatar a las cinco personas retenidas.

La reunión en torno a El Calvario comienza a ser multitudinaria, durante toda la tarde llegan comuneros de los cuatro barrios de Cherán, por primera vez en mucho tiempo, los habitantes se reúnen colectivamente en asamblea general para deliberar el rumbo de las acciones a seguir para la comunidad. Lo que se deliberó esa tarde fue que habría que resguardar la comunidad como fuera posible, es por ello que entre los comuneros concluyeron que era imprescindible establecer puestos de vigilancia en las esquinas durante la noche. Esta madrugada del primer día del movimiento en Cherán no se pudo dormir, la población se mantenía alerta ante el presentimiento de una nueva incursión del grupo armado, los cuetes sonaron toda la noche y el fuego salió a las calles. Comenzaba la Comuna de Cherán.

### **3.1.2.-La Comuna de Cherán**

La primera semana del levantamiento fue determinante para el curso que habría de tomar la vida cotidiana en Cherán (Entrevista PT, 10 de noviembre de 2013). El día del levantamiento por la tarde, los habitantes se reúnen en las inmediaciones de la capilla de El Calvario para sostener una asamblea general, en la que se analizó el proceso por el que estaba pasando la comunidad. “Entonces lo primero que se dijo fue: ‘pues tendremos que formar una comisión o coordinación o como se le llama pero debe haber representatividad de los cuatro barrios’. Para ese entonces venimos y platicamos con la gente de los cuatro barrios y pues allí nos propusieron” (Entrevista TEA, 13 de abril de 2014). Se eligió a la Coordinación General del Movimiento (CGM), el primer órgano de

negociación y gobierno que se construyó para darle cause a la problemática inmediata de la comunidad.

En esta asamblea general, los pobladores de Cherán se encuentran en estado de alerta y como medida precautoria algunos se cubren la cara con paliacates o pasamontañas; principalmente los hombres, pues las mujeres y los niños acuden con el rostro descubierto. En la entrada de la capilla se instala un equipo de sonido como forma de darle voz al pueblo y que planteara la exigencias que hasta ese momento eran: 1) alto a la tala del bosque; 2) el alto a la inseguridad y; 3) justicia por los asesinatos y desapariciones (Entrevista PT, 10 de noviembre de 2013). También surge del análisis de la situación general de la comunidad algunas voces que culpan a los partidos políticos por la división interna y cómo ésta en parte explicaba el contexto actual de inseguridad, así como también se señala la complicidad del gobierno municipal con el crimen organizado como factor clave para comprender el proceso de devastación de los bosques (Entrevista PT, 10 de noviembre de 2013).

Reunidos los habitantes en asamblea general, la elección de la Coordinación General del Movimiento siguió parte de los lineamientos con que se había elegido a la planilla del Partido de la Revolución Democrática (PRD) desde el movimiento de 1988<sup>23</sup>. Los comuneros se reúnen por barrios y cada grupo selecciona a tres personas, que por el momento se dice que será por un día, puesto que había que atender con urgencia una negociación en la comunidad de Nahuatzen (Entrevista PT, 10 de noviembre de 2013).

Ese mismo día, la Coordinación General del Movimiento se concentra en la casa de un habitante de las inmediaciones de la capilla para redactar el documento que contenían las exigencias que plantearían en la reunión de la comunidad vecina y que a la postre se convertirían en el distintivo del movimiento. En este documento resaltan tres planteamientos centrales:

“el alto a la tala de los bosques, el alto a la inseguridad... y decía entrada del ejercito, aunque sonábamos ilógicos, era entrada del ejercito o la marina [...] no

---

<sup>23</sup> Estos lineamientos fueron marcados en el capitulo anterior y atienden a la selección de los candidatos en cada uno de los cuatro barrios que conforman la comunidad.



queríamos a la policía estatal, no queríamos a la policía municipal. El tercer planteamiento era la justicia, pero no la justicia en un sentido tan general, sino la justicia para los que en algún momento... uno, el que estaba herido; dos, los que estaban desaparecidos y; tres a quienes habían asesinado recientemente.” (Entrevista PT, 10 de noviembre de 2013)

Esta primera semana, quienes fungían como coordinadores generales, se reunían para analizar los asuntos de las reuniones con el gobierno del estado de Michoacán y la situación que vivía la comunidad en la troje que se encuentra a un lado de la iglesia principal del pueblo, la de San Francisco. Paulatinamente las reuniones que se hacían todos los días a las 6 de la tarde en la capilla de El Calvario, para transmitir la información de los avances de las negociaciones (inclusive se prolongaban hasta la madrugada) se fueron trasladando hacia la plaza principal del pueblo.

La dinámica de la vida cotidiana en la comuna de Cherán fue transformándose conforme transcurría el tiempo, cada día comenzaban a surgir problemáticas diferentes al interior de la comunidad que fueron superando la administración otorgada por la Coordinación General del Movimiento. La misma coordinación se dividió en diferentes áreas para atender las problemáticas del día a día, se encontraban por ejemplo las de educación, medios de comunicación, reglamento interno, la política y la de seguridad. Posteriormente y debido a las exigencias de la población por conseguir madera para las fogatas que se mantenían en cada esquina, la coordinación general plantea que se constituya una comisión de lo forestal. Esta fue idea básica para que al transcurrir de las primeras semanas en las asambleas de la comunidad que se realizaban todos los días, los habitantes comenzaran a plantear la conformación de más comisiones para regular y administrar la vida dentro de Cherán. “La regla para la integración de estas comisiones consistió básicamente en que tenían que tener representación de los cuatro barrios, que sus integrantes fueran electos en asambleas y que el trabajo que realizaran fuera honorífico o a favor de la comunidad sin cobrar un peso” (Aragón Andrade, 2013: 45).

En este sentido se dispusieron diferentes comisiones como la de seguridad, acopio de víveres, educación, buena imagen, limpieza, salud, honor y justicia, agrícola, forestal, ganadería, cultura, finanzas, de agua, jóvenes y de identidad (Aragón Andrade, 2012:

43). Quienes forman parte de estos consejos fueron propuestos en las asambleas generales o eran ciudadanos que se acercaban a la coordinación general con el ánimo de cooperar con el movimiento (Entrevista JJVM, 12 de febrero de 2014). Es de esta manera en que la comunidad de Cherán establece sus órganos de gobierno interno, que se instaurarán hasta el movimiento el 5 de febrero de 2012.

### **3.1.3- Las barricadas y la Ronda Comunitaria**

Como se mencionó anteriormente, la primera semana del movimiento en Cherán fue determinante para el rumbo de la organización de la vida al interior de la comunidad. Es en esta semana también cuando se desarma a la policía municipal y esas armas son utilizadas para la protección de los habitantes, principalmente en las barricadas:

“se procede a llegar al Palacio de Gobierno, lo que es la casa de la Cultura, donde despachaba al presidente, se le pide al comandante que la seguridad va a quedar a cargo de la comunidad y por lo tanto se le pide con respeto y en palabras que si hiciera favor de entregar las armas, hay una resistencia, jóvenes y algunos adultos señores, hombres pues pasan, proceden a desarmar a la policía” (Entrevista JJVM, 12 de febrero de 2014).

Para esta acción se formó una comisión para entablar negociaciones con el gobierno municipal, la cual expresó que la seguridad de Cherán quedaría en manos del pueblo. Posteriormente “llegamos a un acuerdo, donde nos tiene que dar algunos vehículos, algunas patrullas para cargar nosotros con las seguridad, porque así lo había determinado la población de que ya no había confianza con la policía” (Entrevista TEA, 13 de abril de 2014).

Aun cuando, las armas utilizadas en las barricadas son confiscadas en el transcurso de la primera semana, desde el segundo día surgen las cinco barricadas que conformarán el sistema de defensa de la comunidad. Se instalan en los accesos carreteros a la localidad, en los cuatro puntos de salida y entrada de vehículos, que también coinciden con la distribución geográfica de los barrios. En este sentido, en el barrio primero sitúa su barricada en la salida que conduce a Zamora; el barrio segundo la mantiene en la carretera hacia Paracho; el barrio tercero la instaló en la salida a Nahuatzen; el barrio

cuarto la mantiene dentro sus límites territoriales y; existe además una quinta barricada que se encuentra en el centro de la comunidad, que se encarga de la coordinación de las demás (Subversiones, 2011, 27 de junio). Las barricadas seguían una secuencia de números anteceditos de la letra “F”, así se identificaba por ejemplo a la barricada del barrio primero como “F1” y así sucesivamente hasta la “F5”.

Las barricadas sirvieron como medio de defensa y puestos de vigilancia para la comunidad. Las armas extraídas a la policía municipal permanecían en ellas y las personas se rotaban por grupos, dependiendo del barrio, para vigilar durante todo el día. A medida que avanzaban las semanas y con la organización de las fogatas, se estableció un rol permanente organizado primero por barrios y después por fogatas. De igual manera, cuando se comenzaron a crear las comisiones, que eran extensión de la Coordinación General del Movimiento, se retoma la forma tradicional de vigilancia que existió en la comunidad hasta la década de los años setenta del siglo pasado: La Ronda Comunitaria. Como existía la rotación de las fogatas en las barricadas, “ya empezó a haber el perdedero de balas, empezó el descontrol de que quien traía cada arma, entonces ahí empezó el descontrol. Entonces [necesitamos] un equipo que resguarde las armas, y ese equipo, los grandes no le batallaron mucho y los grandes dijeron ‘antes había Ronda` (Entrevista PT, 10 de noviembre de 2013).

Es cuando a través de la reactivación de los mecanismos sociales basados en la tradición del ejercicio del vigilancia en la comunidad, la Ronda Comunitaria resurge. El principio, como en todas la comisiones que se crearon para regular la vida cotidiana al interior de Cherán, fue formada por un grupo de voluntarios, principalmente jóvenes que se encargaban de patrullar las calles y los bosques, así como resguardar las barricadas que habían sido creadas. Es alrededor del 30 de abril, cuando la Ronda Comunitaria y está compuesta por aproximadamente 90 a 95 habitantes de la comunidad, que en esta etapa se encuentran con el rostro cubierto, los uniformes que portan son aportaciones de esos mismos, por lo que no son homogéneos (Subversiones, 2011, 23 de agosto). Al igual que todas la coordinación general y todas comisiones, no reciben un sueldo por sus labores,

sino cooperaciones económicas de las fogatas y despensas de las mismas (Entrevista PT, 10 de noviembre de 2013).

A medida que los hostigamientos por parte de grupos armados a la comunidad continúan, la Ronda Comunitaria comienza a “especializarse” y surge el cuerpo de Guarda Bosques, cuya finalidad es el resguardo y vigilancia de los terrenos comunales que se encuentran fuera de Cherán. Para la formación de este grupo, se establece como requisito que sean habitantes que tengan un extenso conocimiento de los límites de la comunidad, así como de los caminos y veredas que se encuentran en los terrenos comunales, esto para tratar de evitar las emboscadas u otro tipo de acciones sorpresa por parte de los grupos armados que siguen presentes. Al igual que los demás elementos de la organización y administración de la vida cotidiana durante esta etapa en Cherán, posteriormente la Ronda Comunitaria será institucionalizada el 15 de septiembre de 2012 después de la toma de posesión del Consejo Mayor de Gobierno Comunal el 5 de febrero de 2012.

#### **3.1.4.- Las Fogatas**

En la asamblea general celebrada el día 15 de abril de 2011, cuando habitantes de la comunidad de Cherán deciden enfrentarse a los tala montes y al crimen organizado y después de que existiera un intento de rescate de quienes estaban retenidos en la capilla de El Calvario, los habitantes concluyeron que había que establecer una vigilancia total de toda la localidad, es por ello que se dispusieron a atravesar troncos y piedras por las calles.

Como parte de las acciones de vigilancia, se exhortó a la población, principalmente a los hombres adultos que salieran a la calle a vigilar las esquinas, “dentro de la misma asamblea se determinó también quien pudiera y quien quisiera para estar más seguros toda la comunidad tendría que salir a las esquinas en la intención de estar alerta y de comunicarse, entre esquina y esquina si algo pudiera pasar” (Entrevista JJVM 12 de febrero de 2014).

Esa misma noche, en las inmediaciones de El Calvario, varias mujeres comenzaron a sacar el fogón de la casa a la calle para acompañar a sus esposos, dotarlos de bebidas calientes así como de comida. Este tipo de acciones se comenzó a replicar por toda la comunidad a medida que avanzaba la noche y que transcurría la primera semana del levantamiento. Es entonces que se comienza con la organización de las fogatas en las esquinas de la comunidad, las cuales reunieron a los habitantes de la misma cuadra y a la postre se convirtieron en el eje central de discusión, análisis, toma de decisiones, pero principalmente de la ordenación de la vida cotidiana en Cherán.

De la misma manera que la elección de la Coordinación General del Movimiento y la Ronda Comunitaria, la organización de las fogatas se retoma de prácticas pre-existentes en la comunidad. En este caso existía en Cherán la figura de “manzanas” que son las cuadras que componen el plano arquitectónico y que poseen un número visible en alguna casa de cada una de ellas que las identifica, además de que se dividen por cada uno de los cuatro barrios también, cada barrio tiene un número de “manzanas” determinado. Cada cuadra era administrada por un “jefe de manzana”, que era elegido entre los habitantes de esa misma cuadra se cambiaba conforme al tiempo que durará la administración municipal. Las funciones principales de este ciudadano era llevar los reclamos de los habitantes directamente al gobierno municipal, realizar algunas labores de gestión con respecto a los servicios municipales, pero también tenía una función religiosa, que era proponer a quienes fungirían como cargueros en la fiesta patronal. Esta estructura no contenía elementos sobre la toma de decisiones de la comunidad y ciertamente se encontraba en desuso con lo referente a la parte civil, más no la religiosa (Entrevista AR-CB, 16 de agosto de 2013).

Como se mencionó las fogatas comienzan a surgir en el mismo día del levantamiento y comienzan a expandirse a medida que avanza la primera semana. De esta primera semana hasta el 5 de febrero de 2012, las fogatas recorren diferentes etapas. En la primera fase se puede distinguir a la fogata como medio de vigilancia y defensa de la comunidad que se organiza de manera “espontánea”, esta situación puede plantearse temporalmente durante las primeras dos semanas del movimiento, es decir, hasta finales

de abril. La segunda fase periodo comprende prácticamente el resto del año de 2011, cuando se hace un censo en cada barrio de las fogatas existentes, comienza a emerger la figura de representante de fogata y se transforma como un espacio de representación, de discusión, de toma de decisiones y de convivencia de los habitantes que la integraban. Posteriormente, la tercera etapa es representada por la legalización de la estructura de gobierno comunal, en la que la fogata forma parte de ésta (Entrevista JJVM, 12 de febrero de 2014).

En el primer periodo de conformación de las fogatas, prima la necesidad de seguridad de la comunidad, de mantenerse alerta las 24 horas del día ante la intuición de la entrada del grupo del crimen organizado a rescatar a las personas retenidas, que son entregadas a las autoridades competentes para ser procesadas el 23 de abril de 2011. Sin embargo, persiste el temor de la venganza, por lo que las fogatas se mantienen. Al comenzar las fogatas, también se empieza con la construcción de un espacio destinado para albergar a sus miembros, pues se pensaba que la lucha duraría varias semanas, se disponen primeramente lonas para cubrir del calor y posteriormente se habilitan construcciones de madera.

“Empieza el acondicionamiento físico, puesto que se estaba ahí el día y la noche y era difícil resistir el sol, en la noche también resistir el frío, a pesar de estar con el fuego encendido, pues se empieza a construir algunas construcciones básicas, un techo de madera con teja de cartón, rodeadas con tablas de retazos de los mismos pinos o algunas tablas que tuvieran por ahí, entonces esa construcción se empieza a hacer , los días posteriores al enfrentamiento, durante las mañanas” (Entrevista JJVM 12 de febrero de 2014).

En algunos casos los miembros de las fogatas hicieron mantas con las consignas del movimiento, que permanecieron hasta que fueron desinstaladas. De igual manera, en esta etapa de conformación de la fogata las imágenes religiosas son un punto relevante, pues era en las noches que se efectúan los rezos, que eran dirigidos por las mujeres. Las imágenes religiosas fueron principalmente de San Francisco (patrono de la comunidad) y de la Virgen María. Por otro lado, los temas que se trataban desde un comienzo eran diversos, desde los sucesos que acontecían día a día en la comunidad, los reportajes que eran transmitidos en televisión nacional, hasta los eventos cotidianos de los vecinos que las conformaban (Entrevista JJVM, 12 de febrero de 2014).

Lentamente, la fogata fue convirtiéndose en un espacio de toma de decisiones, en la que sus integrantes: niños, jóvenes, hombres y mujeres discutían y analizaban los pormenores de los eventos políticos que acontecían a la comunidad. Es en esta segunda etapa cuando se comienza a hacer el censo por cada barrio y se pone un número en cada construcción para identificarlas. Este proceso se realiza de manera diferenciada en cada barrio, es decir, el número que la fogata iba adquiriendo se realizó por diferentes métodos, podría ser que se comenzara la contabilización desde el centro del barrio o desde la periferia de cada uno de ellos (Entrevista JJVM, 12 de febrero de 2014). En este primer censo se cuantifican 179 fogatas, aun cuando, al transcurrir de los meses se comienzan a establecer más fogatas debido a los conflictos que sucedían entre sus miembros, hasta mencionarse 189 (Documental “La Comuna de Cherán”, 2012).

La organización para la transmisión de la información desde las asambleas generales<sup>24</sup> que se realizaban primero en El Calvario y después en la plaza central de la comunidad, fueron generando la figura de “representante de fogata”. Es decir, que no existió alguna asamblea general en donde se tratara de estructurar la fogata de esta manera sino que de acuerdo a la participación y actividad de algunos de sus miembros, la misma fogata fue reconociéndolos como tales. Este proceso se dio por la asistencia de estas personas a las asambleas generales y transmitían la información a la fogata, estas asambleas podían durar hasta la madrugada, así que no todos estaban dispuestos a asistir, o algunos se quedaban en el resguardo de la fogata (Entrevista JJVM, 12 de febrero de 2014). El hecho de que surgieran los coordinadores de fogata, “fue acuerdo de las mismas fogatas, empezaron a verse liderazgos naturales, no impuestos, quien se movía más, quien se interesaba por cómo estaba la fogata, si tenía leña si las personas que estaba ahí estaban... como te diré, participando realmente, se empieza a ver personas que sobresalían” (Entrevista JJVM, 12 de febrero de 2014).

El coordinador de fogata fungía como representante de la misma ante la asamblea general, sin embargo, cualquier miembro de la fogata podía acompañarlo a las reuniones. Con el censo y los representantes de fogata, en las asambleas generales se

---

<sup>24</sup> Posteriormente se tratará el asunto del tipo de asambleas.

hacía una especie de pase de lista para saber el número de fogatas que asistían, aun cuando no existió la multa por la inasistencia. Al regresar el coordinador de fogata de la asamblea, planteaba los puntos principales que se habían tratado en ella, para que fuesen discutidos entre los miembros, para poder establecer una posición ante cualquier evento, ésta se consensaba y después era transmitida a la asamblea general. Además del representante de fogata, no surgió otro intermediario entre los habitantes que permanecían en las esquinas de la comunidad y la asamblea general.

De la misma forma que la fogata constituyó un espacio de interacción cotidiano, en el que se reforzaron los lazos comunitarios, funcionó también como una forma

“de sustento, porque también, en ese momento los trabajos como el comercio que en Cherán es una actividad principal [...] pues en ese momento no había trabajo, entonces la fogata fungió como un espacio también para compartir y los que no podían aportar económicamente un kilo de frijol, podía hacer el aseo, preparar la comida” (Entrevista JJVM, 12 de febrero de 2014).

Como se mencionó anteriormente, la rotación de los puestos de las barricadas fueron establecidos desde las fogatas, en este caso sí existió una sanción por el descuido de los puestos de vigilancia en las entradas de la comunidad, que variaron desde una carga de leña hasta un kilo de azúcar que se destinaba a la fogata, no eran compensaciones en efectivo sino en especie (Entrevista JJVM 12 de febrero de 2014).

Al transcurrir de los meses y después de que se levanto el estado de sitio autoimpuesto (aproximadamente a los dos meses del levantamiento), las fogatas sufren una transformación en su permanencia y organización. Si en la primera etapa las personas permanecían prácticamente todo el día en el resguardo de la esquina, en esta segunda etapa se comienza a “estabilizar” la vida cotidiana, se propone establecer un rol de permanencia en la fogata. Los miembros proponen la rotación para no continuar asistiendo todos los días, así las tareas de vigilancia y aseo de la fogata se dividen y, son los fines de semana, los días en que el espacio es mayormente habitado por los comuneros de Cherán (Entrevista JJVM 12 de febrero de 2014).



La tercera etapa de las fogatas concuerda con la legalización de la estructura de gobierno comunal, en ésta el espacio que había servido como forma de vigilancia, toma de decisiones e interacción cotidiana entre los vecinos de la cuadra, comienza a desaparecer. Son pocas las estructuras físicas de las fogatas que permanecen después del 5 de febrero, si a caso dos o tres pueden identificarse. Sin embargo, con la creación de la estructura de gobierno las fogatas permanecen como un centro importante de toma de decisiones. El coordinador éstas forma parte de la estructura y su labor es convocar a reuniones cuando el crea necesario o cuando existe alguna deliberación que involucra al total de la comunidad. La reuniones no tienen una constancia, salvo en algunas fogatas, pero permanecen los número en algunas esquinas y afuera de la casa del coordinador de la fogata existe una placa que lo indica.

### **3.1.5.-Las asambleas**

La forma de toma de decisiones colectivas dentro de Cherán desde el levamiento hasta la legalización de la estructura de gobierno se llevó a cabo a través de asambleas con diferentes modalidades. La primera de ellas, no es propiamente una asamblea, sino una reunión que se establecía en la fogata, entre sus miembros quienes deliberaban en pequeños grupos. La segunda se encuentra relacionada con la división barrial de la comunidad, en la que en cada uno de los barrios se hacía una asamblea, en la que las posiciones y deliberaciones tomadas en la fogata se vertían. La tercera es la asamblea general, en la que los habitantes de Cherán toman las decisiones más importantes y que generalmente conciernen al conjunto de la comunidad.

La reunión en la fogata, como se mencionó en el apartado anterior se modifica de acuerdo al momento en el que se encuentra el movimiento. Al principio, las primeras semanas se hacía urgente que las reuniones en la fogata fueran constantes, debido a que el momento de seguridad y de emergencia en que se encontraba la comunidad. En este tipo de reuniones, la fogata fijaba una posición con respecto a los temas políticos y sociales que surgían en el transcurrir del movimiento. Cuando se desarticula el estado de sitio autoimpuesto, estas reuniones comienzan a espaciarse en el tiempo.

En el espacio físico habilitado en cada esquina, los miembros pertenecientes a la fogata se reunían, las opiniones de todos eran escuchadas, no importando que fueran niños o niñas, se escuchaba a todas las personas. Después de ello, .. “tal vez no se daba así como el voto, pero si el acuerdo de decir ‘¿Están de acuerdo?’” (Entrevista JJVM, 12 de febrero de 2014). Cuando alguien estaba en desacuerdo, se pedía que explicara sus razones y se discutían. En las primeras semanas del movimiento, estas reuniones podían hacerse a cualquier hora del día o la noche, esto dependía del acontecer político cotidiano.

Cada barrio es un espacio que goza de una autonomía relativa con relación a cierta toma de decisiones de la comunidad, la postura política de cada uno es vertida en la asamblea general. Con relación al movimiento de 2011 en Cherán, la asamblea del barrio funcionó como espacio de análisis político y organización de diversas instancias para establecer la seguridad. A través de la asamblea de barrio se decidieron cuestiones trascendentales para la realidad actual de la localidad, como el rol de las barricadas por fogata, el hecho de no participar en las elecciones estatales para gobernador y diputados de noviembre de 2011, por lo que, no se permitió la instalación de casillas electorales, entrada de campañas de partidos políticos, publicidad de los mismos y no se emitió el voto<sup>25</sup>. Además, a través de la asamblea de barrio se hizo la consulta del Instituto Electoral de Michoacán (IEM)<sup>26</sup> para deliberar que en la comunidad los habitantes deseaban una elección en base a los usos y costumbres. El voto dentro de la asamblea es personal, las reglas del acceso al voto van cambiando de acuerdo al momento político de la comunidad, pero en general son jóvenes y adultos, tanto hombres como mujeres quienes participan en el voto. En ocasiones la deliberación se lleva a cabo de acuerdo al mismo sistema que en la fogata, es decir, sólo se pregunta si se está de acuerdo con la decisión a la que se ha llegado y quién disienta se le cuestiona acerca de su toma de posición. Esta última situación ocurrió las asambleas de barrio que se hicieron para tomar la decisión de no participar en las elecciones estatales del año 2011.

---

<sup>25</sup> Este proceso del rechazo al sistema de partidos comienza alrededor del mes de mayo de 2011 y se detallará más adelante.

<sup>26</sup> Este evento será descrito en el apartado siguiente.

La asamblea general es el máximo órgano de toma de decisiones en la comunidad. En vinculación con el movimiento, este tipo de asamblea se comenzó a practicar desde el día del levantamiento y los días posteriores para definir quienes participarían como miembros de la Coordinación General del Movimiento (CGM), así como para determinar las acciones a seguir en las primeras semanas del movimiento. Como se mencionó con anterioridad, esta asamblea inicialmente se realizaba en las inmediaciones de la capilla de El Calvario, pero cuando los miembros del crimen organizado son entregados a las autoridades para ser juzgados, el resguardo en este espacio se deja y la asamblea se traslada a la plaza central de la comunidad. Generalmente, en estas primeras semanas estas asambleas se realizaban a las 6 de la tarde, sin embargo, si acontecía algún evento político o la coordinación general regresaba a otra hora de las negociaciones con el gobierno, las asambleas se realizaban.

En estas asambleas la participación era abierta a todos los ciudadanos, a medida que las fogatas contaban con coordinadores, estos identificaban como tales ante ella, sin embargo eran acompañados por miembros de las fogatas. Al igual que las otras dos instancias de toma de decisiones, este era un espacio de análisis y deliberación que involucraba al conjunto de la comunidad.

La asamblea general estaba presidida por la Coordinación General del Movimiento y para llevarla a cabo se nombraba un presidente y secretario que la coordinaban y planteaban el orden del día. A través de las propuestas consensadas en las fogatas, se emitía una opinión por parte del coordinador de fogata y las personas que lo acompañaban; se discutía y el voto era a mano alzada. Quizá la deliberación más importante que involucra al conjunto de la comunidad es la que tiene que ver con el reglamento interno y las comisiones o consejos que administrarían la vida de la comunidad, esta se lleva a cabo el 15 de mayo de 2011 (Entrevista HRB, 16 de abril de 2014).

### **3.1.6.- La lucha jurídica por el reconocimiento en Cherán**

La comuna de Cherán recorre otra etapa al comenzar a plantearse la participación en las elecciones de noviembre de 2011. Ciertamente el rechazo al sistema de partidos por ser una forma que generó la “división” en la comunidad se presentó desde los primeros días posteriores al levantamiento, pero la elección y estructuración de una forma de gobierno con base a los “usos y costumbres”, surge alrededor del mes de mayo a la par de que se decidiera no participar en las elecciones del 13 de noviembre de 2011.

El 17 de mayo del 2011 el Instituto Electoral de Michoacán (IEM) declaró el inicio de la etapa de preparación de las elecciones de ese año (Instituto Electoral de Michoacán; 2012). Los habitantes de Cherán en asamblea general el 1 de junio, previa consulta en las fogatas, establecen que no participaran en el proceso electoral de ese año. El IEM entabló una serie de negociaciones con los comuneros para que se realizaran las elecciones como marca la legislación estatal y federal, de la misma forma, este instituto solicitó el 24 de junio a los habitantes de la comunidad que otorgaran las facilidades para la instalación del Comité Electoral Municipal (Instituto Electoral de Michoacán; 2012). Estas negociaciones fueron infructíferas, puesto que el acuerdo de la comunidad ya estaba establecido.

El 26 de agosto la comunidad presenta ante el IEM un documento en el que se solicita el derecho a decidir y elegir a sus autoridades con base en los sistemas normativos internos, este escrito está compuesto por 103 hojas y contenía 1942 firmas y 217 nombres más sin ellas (Instituto Estatal Electoral, 2012). “Finalmente apoyaron su petición en el contenido de los artículos 2º y 133 de la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos; el convenio 169 de la OIT en sus preceptos 1º, 2º, 8º y 13º; la Declaratoria de las Naciones Unidas sobre Derechos de los Pueblos Indígena, en los numerales 3, 7, 26.3, 33 y 34” (Instituto Electoral de Michoacán, 2012: 27).

Posteriormente el 31 de agosto del mismo 2011, la Coordinación General del Movimiento presentó ante la Presidencia del Instituto Estatal de Michoacán un nuevo

documento en el que se hacía constar que se realizó una asamblea general el 24 de agosto del mismo año para “decidir el nombramiento de sus autoridades en la cabecera municipal y comunidad de Cherán, de acuerdo al derecho histórico; desprendiéndose del mismo que una vez instalada la asamblea se llegó al acuerdo de solicitar al Instituto Electoral de Michoacán, respetara y respaldara el acuerdo” (Instituto Electoral de Michoacán, 2012: 27). En reuniones subsiguientes el IEM llegó al acuerdo de estudiar la petición jurídica de la comunidad para nombrar las autoridades por el régimen de usos y costumbres, para ello solicitó la opinión jurídica de: 1) Facultad de Derecho de la Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo (UMSNH); 2) Escuela Libre de Derecho; 3) Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM, área de Derecho Electoral.

Los resultados de los dictámenes tanto de la UMSNH como los del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM fueron discordantes. Mientras en el primero se destaca el derecho de Cherán para que el Instituto Electoral de Michoacán (IEM) convocara a una elección en base a los sistemas normativos internos, sino que “además con la reciente reforma del artículo 1º constitucional en materia de derechos humanos, realizada apenas unas semanas atrás de la petición, tenían derecho a elegir un gobierno municipal con una estructura diferente a la convencional (Aragón; 2013; 48). Por otro lado, el Instituto de Investigaciones Jurídicas argumentaba que para que Cherán pudiese realizar una elección en base a usos y costumbres, la constitución del estado debió de haber sido reformada para establecer esta determinación (*Ibidem*).

El día 9 de septiembre de 2011 el Consejo General del Instituto Estatal Electoral decretó por unanimidad que “carecía de atribuciones para resolver sobre la celebración de elección bajo el principio de los usos y costumbres en los términos que solicitó la Comunidad Indígena de Cherán” (Instituto Electoral de Michoacán, 2012: 89). Como respuesta al dictamen del instituto la comunidad de Cherán promovió un juicio para la Protección de los Derechos Político Electorales del Ciudadano ante el Tribunal Electoral del Poder Judicial de la Federación.

Mientras tanto el IEM persistió en la instalación de casillas en la comunidad para la celebración de las elecciones de ese año, bajo el argumento legal de que “los medios de impugnación en materia electoral no producen efectos suspensivos (Instituto Electoral de Michoacán, 2012: 90). En medio de este contexto de insistencia del IEM a desconocer los acuerdos de la comunidad, el 6 de octubre se presentó un incidente en que un grupo de ciudadanos de Cherán entra al local en el que se ubicaban las oficinas electorales del instituto en la localidad y sustraen los documentos de trabajo que se encontraban en ese momento (Instituto Electoral de Michoacán, 2012).

La sentencia de la Sala Superior del Tribunal Electoral del Poder Judicial de la Federación fue transmitida el 2 de noviembre de 2011, en esta resolución “se dejaron sin efectos todos los acuerdos de las autoridades electorales locales relacionadas directamente con la elección de los integrantes del Ayuntamiento en el Municipio de Cherán, para la preparación y organización de los comicios conforme al régimen de partidos políticos” (Instituto Electoral de Michoacán, 2012: 91). En la sentencia número SUP-JDC-9167/2011 del Juicio para la Protección de los Derechos Políticos-Electorales del Ciudadano a los ciudadanos de Cherán se les otorgó el derecho de realizar una elección basada en sus “usos y costumbres”, así como a “elegir una nueva autoridad municipal que estuviera en consonancia con sus prácticas culturales, políticas y sociales diferentes a las establecidas hasta ahora en el artículo 115 de la constitución federal donde se regula constitucionalmente el municipio” (Aragón, 2013: 39).

### **3.1.7.-La consulta del IEM sobre la elección de “usos y costumbres.**

La sentencia mencionada anteriormente contenía una disposición para que el Consejo General del Instituto Electoral de Michoacán, realizara una consulta directa a los habitantes del municipio de Cherán para poder determinar si la mayoría de ellos concordaban en la celebración de las elecciones en base al régimen de “usos y costumbres”. Para ello, dicho consejo debía de formar una Comisión Especial para llevar a cabo esta tarea, además de que esta consulta debía realizarse tanto a los habitantes de Cherán como a los de Santa Cruz Tanaco, que son las dos comunidades que conforman

el municipio. En sesiones previas a la consulta, se debía de informar a la población sobre los alcances de esta elección y, por último, los resultados debían de ser transmitidos al Consejo General del Instituto (Instituto Electoral de Michoacán, 2012).

En Cherán se designa una comisión que se encargaría de seguir la consulta que realizaría el Instituto Estatal Electoral, de la misma forma, como iniciativa de la comunidad se presenta ante la Comisión Especial del IEM un documento titulado “Propuesta de la Comunidad de San Francisco Cherán para el Procedimiento de la Consulta Ordenada por la Resolución de la Sala Superior del Tribunal Electoral del Poder Judicial de la Federación”. En este escrito la comunidad hace constar que la consulta debía de realizarse en base a las formas de toma de decisiones, que es mediante asamblea en los cuatro barrios y con el mecanismo de “mano alzada”. De la misma forma, las pláticas informativas deberían de seguir el mismo lineamiento, en asamblea en los cuatro barrios. Además se sugirió que se lanzara una convocatoria para la consulta con cinco días de anticipación y que ésta sería difundida a través de medios tradicionales, como la palabra directa, perifoneo, aparatos de sonido, la radio y una invitación con carteles escritos en cada uno de los barrios. Por último se dispuso que quienes participarían serían personas mayores de 18 años de edad (Instituto Electoral de Michoacán, 2012).<sup>27</sup>

El 10 de diciembre se emiten las convocatorias para las pláticas informativas en la comunidad de Cherán. El 15 de diciembre a las 16:00 horas se llevaron a cabo las pláticas informativas en los cuatro barrios de la comunidad, la Comisión Especial del Instituto designó a un especialista en la materia por cada uno de los barrios, las asambleas se realizaron de manera simultánea de la siguiente manera: 1) En el barrio primero la sede fue la Escuela Primaria Casimiro Leco López, en la que asistieron 414 personas y estuvo a cargo de la Dra. María del Carmen Ventura Patiño; 2) En el barrio segundo el lugar fue fijado en la Escuela Secundaria Lázaro Cárdenas, con una asistencia de 560 personas y ésta fue otorgada por la Maestra Parastoo Anita Mesri Hashemi Dilmaghani; 3) En el barrio tercero se llevó a cabo en la Escuela José María Morelos, a la que asistieron 530 personas y fue dictada por el Mtro. Ulises Julio Fierro

---

<sup>27</sup> Este proceso se llevó por separado con la comunidad de Santa Cruz Tanaco.

Alonso; 4) En el barrio cuarto la sede fue la Escuela Federico Hernández Tapia, con una asistencia de 828 personas y el encargado de presidirla fue el Dr. Amaruc Lucas Hernández (Instituto Electoral de Michoacán; 2012; 124).

El 18 de noviembre se realizó la consulta en los cuatro barrios de la comunidad en los mismos lugares predispuestos para las pláticas informativas. La mesa que presidió la consulta fue formada por un integrante de la comunidad y un representante de la Comisión del Instituto Electoral de Michoacán. El registro comenzó a las 9 de la mañana y podían acceder a la votación todos los habitantes de Cherán que tuvieran una edad mayor a 18 años, como se había establecido en el documento que la comunidad envió al IEM. El sistema de votación fue a mano alzada y siguió dos sencillas disposiciones: 1) Que levante la mano quien esté de acuerdo con el sistema de usos y costumbres para elegir a las autoridades del municipio de Cherán y; 2) Que levante la mano quien no está de acuerdo con el sistema de usos y costumbres, para elegir a las autoridades del municipio de Cherán (Instituto Electoral de Michoacán; 2013; 127). Después de esto se procedió a contabilizar los votos emitidos por los ciudadanos participantes, para posteriormente firmar el acta de consulta. Los resultados fueron los siguientes:

Cuadro 2 Resultados de la consulta para la elección por usos y costumbres por barrio en la comunidad de Cherán, Michoacán, Diciembre 2011.			
Barrio	Personas registradas	De acuerdo	En desacuerdo
Primero	783	731	4
Segundo	1,353	1,240	3
Tercero	1,443	1,432	0
Cuarto	1,444	1,443	1
Totales	5,023	4,846	8
Elaboración propia con datos del Instituto Electoral de Michoacán, 2012.			



### **3.2.- El discurso articulado y el proyecto de comunidad.**

El campo político comunitario en Cherán que se constituye para las elecciones del 22 de enero de 2012, presenta una articulación particular en la historia de la larga duración del mismo, puesto que forma parte de el punto intersticial planteado por las tecnologías de resistencia en el que en este espacio específico se vincula con un discurso articulado, con líderes propios y con un proyecto de comunidad para generar un gobierno propio que posibilita la construcción de practicas “otras”, alternativas a las que cuestionan o enfrentan. El campo político comunitario, en la red de relaciones de fuerza entre los agentes que lo constituyen se modificó la posición que cada uno de ellos ocupaba. Los partidos políticos, que habían sido los agentes preponderantes en el campo, por lo menos desde la segunda mitad del siglo XX, son marginados y pierden un peso significativo. En cambio, son los liderazgos surgidos en las acciones de resistencia los que se manifiestan con mayor capacidad de la influencia sobre el campo. Por otro lado, las autoridades agrarias y las civiles, para este momento del campo político comunitario, son relegadas, al igual que los partidos políticos debido a su actuación en los momentos de crisis y a que tenían ciertas ligas con el crimen organizado. En este sentido, el campo político comunitario se transforma a través de la implementación de la tecnología de resistencia y modifica tanto la composición de los agentes como su relación en la asimetría del campo.

En este espacio intersticial en el que “una misma práctica no tiene el mismo sentido según el sistema social que lo abriga” (Dehove et al. 2011: 17), puesto que esta organización social emerge como una forma que pretende entablar relaciones sociales cualitativamente diferenciadas, centradas en la actuación en forma colectiva más que individual. En este sentido como parte de la tecnología de resistencia indígena, el discurso articulado en torno a “recuperar la comunidad” organiza las relaciones de fuerza en este momento de la lucha .

Este discurso articulado de la resistencia se extiende además al proyecto de comunidad que promueve la instauración de un gobierno propio. La comunidad indígena de Cherán

a partir de este acontecimiento de inflexión que posibilitó la puesta en marcha de estrategias colectivas de acción “se reconstruye, se recrea o incluso se inventa, recuperando del pasado – real, mítico o imaginario- los elementos suficientes para fundar y proyectar hacia el futuro la existencia de la comunidad” (Pérez Ruíz, 2011: 92). Es entonces que es posible ubicar este discurso articulado primero en el levantamiento y después en el transcurso de la lucha como una proyección de la comunidad indígena de Cherán hacia el futuro. Estas dos cuestiones se encuentran intrínsecamente ligadas, pero para fines analíticos analizaremos primero el discurso articulado para después apuntar hacia el proyecto de la comunidad hacia futuro y en éste, el ejercicio del poder en el gobierno propio.

El discurso articulado se centra en la “división” de la comunidad que es causada por el sistema de partidos políticos, que surge del análisis en las fogatas y asambleas generales desde los primeros días del movimiento. Éste se centra en la “recuperación de los usos y costumbres” de la comunidad como forma de enfrentar el divisionismo interno causado por los partidos políticos. El discurso de la cohesión interna para el caso de Cherán no se encuentra vinculado con aquellos que se enarbolan en el contexto de una división que enfrenta a dos facciones del pueblo, una de las cuales apoya a uno de los partidos que “adopta un discurso autonomista que realza las costumbres locales en detrimento del juego partidista que las desvalora” (Recondo, 2011:389), puesto que en este campo político comunitario que retrata el autor antes citado, no existe un punto intersticial que posibilite la resistencia. En este sentido, el discurso articulado en torno a “recuperar la comunidad” en base en sus sistemas normativos internos responde a una tecnología de resistencia, más que a una forma de acceso al poder en el marco de la competencia partidaria.

Sin embargo, es una construcción social en el sentido de que es imposible ubicar una práctica “pura” de los usos y costumbres en el campo político comunitario en el recorrido de la larga duración, sino que, existen practicas políticas e instituciones de la misma índole que se construyen siempre en la interacción de las comunidades indígenas con la sociedad nacional. Al igual, cierto tipo de instituciones permanecen por un tiempo

prolongado dentro de la composición tanto de la comunidad indígena como del campo político particular, pero otras no se extienden más allá de un siglo.

En este sentido en el discurso que invoca la tradición existe una reconstrucción histórica de momentos diferenciados en el tiempo como en sus prácticas. Para el caso de Cherán, el invocar a la asamblea general como un regreso a como “se hacía antes” lo hacen desde un momento particular y se sitúan hacia el pasado en una actualización de éste desde el presente. Es en esta reconstrucción social del pasado que se alude a una término tradición inventada en la se “incluye tanto las ‘tradiciones’ realmente inventadas, construidas y finalmente instituidas, como aquellos que emergen de un modo difícil de investigar durante un período breve y medible quizá durante algunos pocos años y se establecen con rapidez” (Hobsbawn, 2002: 7). En este sentido, las tradiciones que invoca el discurso articulado en el caso de Cherán, no aluden al segundo significado del término de Hobsbawn, puesto que son prácticas que pueden rastrearse más allá de un periodo breve, que se pueden rastrear en la larga duración. Aun cuando, puedan rastrearse en la larga duración, como se planteó en el capítulo pasado siempre atienden al cambio, es por esa razón que no se mantienen “puras” y es el sentido que este estudio le confiere a la invención, una práctica que es construida, instituida pero que tiende a la transformación en la interacción entre los agentes y las estructuras sociales en un momento histórico específico, como alude la génesis del campo político.

Este discurso se encuentra relacionado tanto con la práctica de la asamblea general tanto para la elección de autoridades como toma de decisiones de interés general, así como para la estructuración del gobierno en base a un consejo es posible rastrearlas en la historia de la larga duración de la composición del campo político comunitario, pero que emergen en un momento histórico con un sentido distinto al que se les invoca. Además de lo anteriormente planteado, es menester considerar que esta reconstrucción social del pasado desde el presente, responde a una intención política que “no se constituye sino en relación a un estado determinado del juego político y, más precisamente del universo de las técnicas de acción y de expresión que ofrece un momento dado del tiempo”

(Bourdieu, 1982:3), en el que el discurso articulado es parte de las tecnologías de resistencia indígenas.

El proyecto de comunidad en referencia a la organización social comunitaria, es posible dividirlo en dos etapas, las mismas que recorren desde el levantamiento hasta la articulación de la estructura de gobierno comunal. Es además un proyecto, que como se argumentaba con respecto a las practicas de resistencia, uno que propugna por implementar aquellas prácticas “otras” de las que cuestiona o enfrenta. Esta situación es posible ubicarla desde el acontecimiento de ruptura en el que se plantea la creación de la Coordinación General del Movimiento como una representación de los cuatro barrios, que alude a una forma colectiva. En este sentido, no se basa en una figura individual, sino una colectividad la que es encargada de la articulación interna/externa de las acciones colectivas desde la resistencia. Esta situación se debe a que se criticaba que quienes gobernaban a través de los partidos políticos<sup>28</sup> “como se estaba funcionando anteriormente era un grupo de elite no mas de los partidos que decidían, este decidían inclusive obras, ¡todo!” (Entrevista MCB, 16 de agosto de 2013). Estas instancias colectivas de participación recorren de la Coordinación General del Movimiento hasta las fogatas, pasando por los diferentes tipos de asamblea. Es entonces desde un inicio, aun cuando no se planteó en términos explícitos, el proyecto de comunidad alude al principio de la participación colectiva en los diferentes ámbitos de la organización de la resistencia indígena en Cherán. En las fogatas el espacio es abierto a la discusión e intervención de los niños hasta las personas adultas, con lo que existe una superación de la restricción de los individuos que pudiesen intervenir en las discusiones colectivas. Además que emergen cuestiones de solidaridad y ayuda mutua, por ejemplo cuando aquel que no tenía para poner alimentos en la fogata se dedicaba a otras labores, como la limpieza. Es entonces que se alude a un proyecto de comunidad en el que se plantea no sólo una recuperación de la cohesión social, sino que en este espacio intersticial se reconstruye en la práctica, a través de las labores cooperativas de los miembros que forman el colectivo. Es importante precisar que no se plantea que exista una actuación totalmente armónica e idealizada en esta etapa de la lucha de Cherán, sino que este

---

<sup>28</sup> Inclusive los gobiernos del Partido de la Revolución Democrática (PRD).

análisis funciona para enfatizar la idea de las practicas “otras”. En esta etapa también existieron conflictos internos de diversa índole, es para ello que se creo la comisión de Honor y Justicia, para poder darle cause a esta problemáticas domesticas. Es entonces que las comisiones hacen referencia también al mismo principio de representación barrial en la misma cantidad de individuos por cada uno de los cuatro barrios que componen Cherán, es un intento de distribución de las responsabilidades, en contraposición a la concentración de éstas tanto en la elite de los partidos políticos como en lo que se refiere al ayuntamiento o inclusive, en el comisariado de bienes comunales.

Este mismo principio de distribución de las responsabilidades es factible ubicarlo en lo referente a las asambleas de barrio como en la asamblea general, como espacios de la colectivización de la toma de decisiones<sup>29</sup>, en la que el colectivo es quien establece las determinaciones del rumbo de las acciones futuras y también, son espacios para la transmisión de la información. En relación con esto último, no se establece una monopolización de la toma de decisiones ni del manejo de la información, sino que éstas se extienden al colectivo, a la comunidad en su conjunto. De la misma forma no se presenta una imagen idealizada de las asambleas, sino que en este espacio intersticial que se plantea en principio en el recorrido de la comuna de Cherán, principalmente en los meses del estado de sitio autoimpuesto, la cohesión de la comunidad permitía estas prácticas, posteriormente también se practicarán, no sin dificultades. De acuerdo a todo lo anterior, el principio del proyecto de sociedad alude a la colectivización de las diferentes instancias que rigieron la vida social durante la comuna de Cherán y se dirigen a establecer prácticas cualitativamente diferenciadas de aquellas que critican o que enfrenta. Como se mencionó anteriormente, este proyecto se encuentra intrínsecamente vinculado al discurso articulado de la comunidad con respecto a la cohesión de la comunidad y al “como se hacía antes”, que “era todo por asamblea”.

El proyecto de comunidad se extiende más allá del marco de la “Comuna de Cherán”, para presentar una concepción acerca de un gobierno propio que reviste características similares a las enunciadas anteriormente. En la propuesta del gobierno comunal, tanto en la forma de estructuración como en las reglas que lo componen existieron tres versiones

---

<sup>29</sup> La toma de decisiones será analizada posteriormente con referencia al ejercicio del poder.

diferenciadas en distintos aspectos. Para efectos del tratamiento del proyecto de comunidad se presentan aquellos que son comunes<sup>30</sup>. En primer lugar, se plantea que la cohesión de la comunidad que se ha ganado a través de la lucha del 15 de abril de 2011 debe permanecer, por lo que los partidos políticos quedan exentos de la participación en la contienda electoral. Con respecto a la organización que distribuye las responsabilidades entre los miembros de la comunidad, los escritos a los que se tuvieron acceso, plantean que tanto a la asamblea de barrio como a la asamblea general como el máximo órgano de toma de decisiones de la comunidad, en la que en ningún momento éstas se toman sino es en estas instancias de participación colectiva, salvo en aquellas situaciones que por la premura lo ameriten y que posteriormente tienen que transmitirse a la población a través de este órgano. En concordancia con este principio de colectivización el gobierno tendrá la participación de los cuatro barrios que de forma general estarán representados en un consejo compuesto por tres integrantes de cada uno de ellos. En la estructura del gobierno, además se contemplan valores referidos al sentido del respeto a la colectividad, los valores de la comunidad y en resumen a las características que debieran tener quienes accedan a los puestos de gobierno. Además de esto, en la propuesta del “Grupo Morelia” se contemplan a las fogatas, instancias de participación que surgieron de la lucha y que tienen un precedente en la comunidad que puede ser localizado por lo menos en la primera mitad del siglo XX. En estos documentos, el principio de colectividad que no necesariamente surge en la lucha del 15 de abril pero que este punto intersticial permite reelaborar como base de la organización comunitaria para la resistencia indígena, es uno de los factores primordiales para entender aquellas prácticas “otras”, en contraposición a la “elite” conformada por los

---

<sup>30</sup> Es importante señalar que existió un intento para conjuntar las tres propuestas acerca de la estructuración del gobierno de la comunidad de Cherán. Estas reuniones se realizaron dos días en la ciudad de Morelia en las instalaciones de la Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo (UMSNH), pero fueron no rindieron los frutos esperados pues “el detalle está en que nos reunimos dos días, pero no avanzamos mucha cosa, porque no querían ellos ceder a la forma como lo proponían” (Entrevista HRB, 16 de abril de 2014). El grupo de profesionistas de Morelia, que dentro de la comunidad fue conocido como Fogata Morelia dentro de los acontecimientos que siguieron después del 15 de abril, no querían ceder en cuanto al esquema general de su propuesta, “al final si tomaron algunas cosas de lo que nosotros propusimos, pero de todas formas vimos que un alto porcentaje era de la forma como ellos” (*Ibidem.*) La redacción final se realiza para el mes de diciembre de 2011 y es presentada en una reunión con los integrantes de la Coordinación General del Movimiento.

partidos políticos. Inclusive el Partido de la Revolución Democrática (PRD), que surgió primero de una lucha contra el monopolio de las instancias de gobierno y agrarias del Partido Revolucionario Institucional (PRI), antes del levantamiento se dividió debido a los intereses personales de uno de sus “líderes”, que quería volver a participar como presidente municipal. Ante esta situación de lo individual, lo colectivo desde las fogatas hasta el consejo de gobierno, manifiesta una práctica “otra” de aquellos que se cuestiona o enfrenta. Ambos documentos reflejan esta situación. Tal vez la diferencia más la diferencia más significativa se encuentra en la rotación de los cargos en los barrios de la comunidad que viene, como se mencionó, de las practicas religiosas de organización de la comunidad. Por último, en ambos documentos es posible ubicar una densidad histórica importante, puesto que muestran una recuperación del pasado interpretada de manera diferenciada. El “Grupo Morelia” rastrea ciertos elementos originarios de la comunidad hasta antes de la Conquista española, mientras la propuesta de Heriberto Ramos Bonilla se centra en la extracción de componentes sociales propios de la organización comunitaria de los años sesenta del siglo pasado, en los que la asamblea comunitaria logra ubicarse como un lugar privilegiado tanto para la toma de decisiones como para la elección de autoridades civiles y agrarias.

### **3.2.1- Los proyectos de gobierno comunal.**

El rechazo al sistema de partidos por ser una forma de “división” de la comunidad, surge de los análisis en las asambleas generales desde los primeros días del levantamiento, sin embargo “este gobierno de ‘usos y costumbres’ nunca estuvo en mente desde el principio del movimiento, esto se fue dando a raíz de lo que fue surgiendo pero nunca al principio...” (Entrevista PT, 10 de noviembre de 2013). A medida que se van acercando las elecciones locales de 2011 y las personas identificadas con los partidos políticos en la comunidad, comienzan a realizar una alianza para participar en los comicios de ese año, el movimiento empieza a cuestionarse no sólo la intervención en el proceso electoral con base en el régimen de “usos y costumbres”, sino también, concebir una estructura de gobierno que sea distinta a la convencional establecida en el artículo 115 de la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos y es alrededor del mes de

junio que esta comienzan a emerger distintas concepciones de gobierno por “usos y costumbres” que hay en la comunidad de Cherán.

El día 6 de agosto, en una conferencia de prensa realizada en la comunidad, previa a un concierto musical, representantes de la Coordinación General del Movimiento, manifestaron que ya se estaba trabajando en el diseño de una forma de gobierno comunal en la que se tenga una representación de los cuatro barrios de la comunidad y se encontraba formada por 15 comisiones (Subversiones, 2011, 23 de agosto).

Antes de ello, en las fogatas se comenzaba a comentar que los tiempos electorales para registrar una planilla estaban cercanos y habría que decidir el siguiente paso del movimiento en términos electorales. Entre las voces de la coordinación general<sup>31</sup>, se comentaba informalmente que podría ser una coalición de todos los partidos políticos para que en asamblea general la comunidad decidiera esta posibilidad, pero fueron sólo comentarios, nunca se llevó a cabo esta propuesta (Entrevista PT, 10 de noviembre de 2013). Lo que se intentaba era hacer una coalición de partidos, de un partido del pueblo (Entrevista JJVM, 12 de febrero de 2014).

Ante las diferentes voces que surgían dentro del movimiento acerca de la forma de gobierno que podía adquirir Cherán, aun sin el fallo del Tribunal Electoral del Poder Judicial de la Federación, la coordinación general comienza a concebir que lo mejor es documentarse sobre los gobiernos autónomos: “fue cuando le hablamos a Orlando, Leonel era de la coordinación general y dijo: ‘yo tengo un compañero que tiene un estudio en base a los gobiernos autónomos’ [...] y fue que se empezó a borrar más la parte de la coalición y se empezó a clarificar más la parte de los gobiernos autónomos” (Entrevista PT, 10 de noviembre de 2013). Este acontecimiento se realiza en mayo de 2011. Después de esto surgen tres propuestas sobre la nueva estructura de gobierno.

---

<sup>31</sup> Entre los miembros de la Coordinación General del Movimiento, no existía una postura homogénea con respecto a implementar un gobierno de “usos y costumbres” sin los partidos políticos (Entrevista JJVM, 12 de febrero 2014)



Esta situación del planteamiento de los gobiernos autónomos se comenzó a introducir a las fogatas para pudieran surgir elementos dentro de la memoria histórica de los habitantes de la comunidad para poder argumentar un gobierno en base a “usos y costumbres”. Existieron entonces tres propuestas para la estructuración del gobierno comunal en Cherán.

La forma de trabajo de las propuestas se estableció de manera diferenciada entre ellas, puesto que los agentes que las impulsaron tomaron en un principio, cada uno un camino diferente, aun cuando, en el mismo proceso se intentó conjuntarlas. “Hubo tres propuestas para cómo estructurar el consejo. Una propuesta la hicieron compañeros que están en Morelia, una propuesta la hizo una licenciada, que ahorita se me escapa el nombre que también es de aquí... Silvia y la otra la hice yo. De esas tres propuestas intentamos hacer una, nos juntamos en la ciudad de Morelia (Entrevista HRB, 16 de abril de 2014)<sup>32</sup>. Cabe mencionar que estas propuestas parten de la iniciativa tanto de los dos ciudadanos de Cherán, como de aquellos que se autodenominan “Equipo de Profesionistas Indígenas de Cherán”, que radican en la ciudad de Morelia.

### **3.2.1.1- La propuesta del Consejo Indígena de San Francisco Cherán.**

Como se mencionó anteriormente, la idea de la conformación de una estructura de gobierno para la comunidad de Cherán, surge en las fogatas y después en las asambleas a partir de plantearse también la no participación en las elecciones del año 2011 a partir del régimen de partidos políticos. “Y de tal manera que en las asambleas de barrios se empezó a comentar de desterrar... el hecho de desterrar a los partidos políticos eso nació desde el principio desde el primer día que se tuvieron a los detenidos [...] Pero ya la idea de cómo formar el consejo inicia, más o menos para junio” (Entrevista HRB, 16 de abril de 2014).

---

<sup>32</sup> Es importante señalar que la propuesta a la que se tuvo acceso durante las estancias de investigación de trabajo de campo, es la que elaboró el profesor Heriberto Ramos Bonilla. La proposición por parte del “Equipo de profesionistas indígenas de Cherán” fue proporcionada por el mismo profesor y se cuentan con una copia de la versión final. Es a la propuesta de la licenciada Silvia Ninis a la que no se pudo tener acceso.

En el caso de la propuesta del Consejo Indígena de San Francisco Cherán, fue construida a partir de las discusiones que se tenían en la fogata del profesor Heriberto Ramos Bonilla, quién se encargó de la redacción final de esta proposición.

El documento terminado fue presentado por el profesor en las asambleas de cada uno de los cuatro barrios en agosto de 2011 y consta de 62 diapositivas. El escrito se compone de la siguiente manera:

- 1) Antecedentes generales y justificación de una propuesta de gobierno sustentado en usos y costumbres.
- 2) Marco jurídico que sustenta la propuesta del nuevo gobierno municipal de la comunidad indígena de Cherán, Michoacán.
- 3) Estructura del Consejo de la comunidad indígena de San Francisco Cherán.
- 4) Reglamento general.

En el primer apartado destaca la sección segunda “Entonces ¿Cómo elegir a nuestros gobernantes?” En la que se enarbolan cuatro posibles caminos: 1) Gobierno de libre determinación; 2) Gobierno a través de partidos políticos; 3) Gobierno a través de una coalición y 4) Candidatura común. En esta sección se hace una diferenciación de las distintas modalidades remarcando que la forma por partidos políticos “Para los momentos actuales que se viven en Cherán, consideramos que esto posiblemente fracturaría la unidad interna y de comunidad que actualmente impera en la comunidad y que podemos catalogar de buena” (Ramos Bonilla, 2011; 5). En este sentido, aun cuando existe una clara delimitación en contra de los partidos políticos en la comunidad para este momento en el modo de elección a través de una “candidatura común” :

“este se establece como su nombre mismo lo señala, mediante una sola planilla, el cual se conformaría de acuerdo a nuestros usos y costumbres y de libre determinación (Código Electoral del Estado de Michoacán; artículo 61, fracciones I, II y III); con la participación de los cuatro barrios y sería a través de la asamblea comunal, en donde se determinaría “la posición” y funciones bien específicas de cada uno de los actores, así como la ratificación de la misma, desde luego, que para que esto se dé es necesario el previo consenso de todos los partidos políticos y que estén totalmente de acuerdo y consientes de la responsabilidad que esto implicaría en beneficio de nuestra comunidad. Con esto se estaría rescatando la unidad que en los últimos meses nos ha caracterizado, en donde el beneficio sería colectivo para la comunidad, dejando de lado la competencia política y el divisionismo que estos mismos propician” (*Ibíd*; 6).

En este sentido hasta este momento, aun cuando existía un consenso explícito dentro de la comunidad acerca de la actuación de los partidos políticos, en los planteamientos de las reglas de acceso al Consejo Indígena, se contempla la posibilidad de un “consenso” de los partidos políticos a favor de la unidad de la comunidad. Sin embargo esta idea, aun cuando circuló entre diversas fogatas no se llevó a cabo, como se describirá en la siguiente sección.

Con referencia al marco jurídico que sustenta la propuesta, éste se basa en: 1) La Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos; 2) El Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo (OIT) Sobre pueblos indígenas y tribales en países independientes, principalmente en los artículos 1 y 6; 3) La Constitución Política del Estado Libre y Soberano de Michoacán de Ocampo en el artículo tercero; 4) La Declaración de las Naciones Unidas sobre los derechos de los pueblos indígenas en los artículos 3, 4, 6, 7, 8, 10, 28 y 29. De la misma forma se mencionan los Acuerdos de San Andrés Larrainzar de 1996 sobre Derecho y Cultura Indígena.

Por otra parte, en la estructura del Consejo de la Comunidad Indígena de San Francisco Cherán se manifiesta la participación de los cuatro barrios en el esquema organizativo elaborado a partir de doce comisiones.

Imagen 1.

## CONSEJO DE LA COMUNIDAD INDÍGENA DE SAN FRANCISCO CHERÁN

1. COMISIÓN COORDINADORA GENERAL.
2. COMISION DE CONCILIACION Y CONFLICTOS.
3. COMISIÓN DE FINANZAS.
4. COMISIÓN DE RELATORIA Y PATRIMONIO
5. COMISIÓN DE DISEÑO Y PLANEACIÓN.
6. COMISIÓN DE FOMENTO ECONÓMICO Y RELACIONES PUBLICAS
7. COMISIÓN DE OBRAS Y SERVICIOS..
8. COMISION DE PATRIMONIO.
9. COMISIÓN DE SEGURIDAD.
10. COMISIÓN DE ASUNTOS AGROPECUARIOS Y FORESTALES.
11. COMISION DE EDUCACION, DEPORTE, CULTURA Y RECREACIÓN.
12. COMISION DE SALUD Y PROTECCIÓN CIVIL.

Elaboración:  
Heriberto Ramos Bonilla  
Cherán, agosto 2011

Destaca en la propuesta el elemento de rotación de la comisiones entre los cuatro barrios de la comunidad, tal como se realiza para las fiestas religiosas, principalmente para la de San Francisco que se efectúa en octubre. De acuerdo a la explicación del profesor, el funcionamiento de la estructura de gobierno con relación a la elección por rotación sería el siguiente:

“En la comunidad son cuatro barrios, de esos cuatro barrios iban a salir tres elementos... Suponiendo que en este primer momento la coordinación general hubiera quedado en el barrio tercero, entonces para el siguiente al barrio cuarto, después al barrio primero y luego al barrio segundo, sólo esta comisión. Después al que le hubiera tocado la comisión de conciliación y conflictos, también igual se iba a ir rotando. Comisión de finanzas de igual manera. De manera que cada barrio ya sabría que le tocaría elegir para el siguiente proceso. De estas doce comisiones, tres le iban a tocar a cada barrio, entonces ya iban a saber ellos, cómo les iba a ir tocando [...] Ya sabríamos que le toco al barrio” (Entrevista HRB, 16 de abril de 2014).

Cada una de las comisiones estarían integradas por cuatro ciudadanos elegidos en la asamblea de cada barrio, además de que se nombraría por cada titular a un suplente

elegido de la misma forma. De acuerdo a esta propuesta, el total de la nueva estructura de gobierno tendría 56 comuneros en la parte tanto administrativa como de organización. En esta sección de la propuesta también se detallan las atribuciones de cada uno de las comisiones que integrarían el Consejo Indígena de la comunidad. Es importante señalar que no se menciona la modalidad de elección, es decir, si se iba a realizar por “mano alzada” o por “formación” detrás de quién sería elegido.

Por último, el “Reglamento General” consta de tres capítulos. En el primero se elaboran una serie de características con las que deben contar quienes formaran parte del Consejo Indígena. Entre estas destaca que podrán ser hombres y mujeres originarios de Cherán, que “cuenten con una conducta de probada honestidad, con vocación de servicio y respeto a la colectividad” (Ramos Bonilla, 2011; 60).

En el segundo se establecen los lineamientos a través de los cuales funcionaría el Consejo Indígena, entre los que es importante señalar el inciso octavo que se refiere a la toma de decisiones: “En ningún momento tomará decisiones sin haber sido dadas a conocer a la Asamblea General de la Comunidad; sólo en aquellos casos en que la premura o precaución del caso así lo amerite. Pero a la brevedad posible serán notificadas a la Asamblea” (*Ibíd*;61).

El tercero se refiere a las sanciones que se vertirían sobre aquellos consejeros infringan el reglamento. Es importante destacar el inciso cuarto y el quinto. El primero alude a la “destitución del cargo” y el siguiente a “la pérdida de derechos comunitarios y civiles”. En este sentido, más allá de la revocación del mandato se había pensado la sanción de retirar los derechos comunitarios y civiles, pero no se especifica a que se refieren con este tipo de derechos de que goza el comunero actualmente dentro de la comunidad.

La propuesta del profesor Heriberto Ramos Bonilla muestra una particular forma de entender los usos y costumbres de la comunidad, trasladando el procedimiento de participación de los barrios en las fiestas religiosas a la cuestión del gobierno comunal. Esto se manifiesta en la figura de las 12 comisiones, “porque así son las comisiones de la

fiesta. Eso es un usos y costumbres y para la fiesta se nombran así, tres por cada barrio, en cada partecita, porque en cada barrio nombran 13 y a su vez, esos 13 hay tres por cada comisión, el treceavo es el primerito, es el que coordina la comisión. Ósea que esto viene parte de la tradición de nombrar comisiones por barrio” (Entrevista HRB, 16 de abril de 2014). La figura de las 12 personas que formarían un gobierno en base a un consejo conformado por los cuatro barrios, es una cuestión recurrente en las tres propuestas.

### **3.2.1.2.-La fogata Morelia o el grupo Morelia**

Este grupo que se denomina la “fogata Morelia” o “el grupo Morelia” grupo, está conformado por profesionistas nacidos en Cherán, pero radicados en la capital del estado, entre quienes pertenecen a ella se encuentran: el Físico-Matemático Irineo Rojas (fallecido el 7 de diciembre de 2013); el maestro Fidel Velázquez; el ingeniero Manuel Bautista; el maestro Celerino Felipe Cruz (originario de Comachuén, municipio de Nahuatzen) (Entrevista JJVM, 12 de febrero de 2014). Quienes comienzan a trazar un modelo de gobierno basados en los sistemas normativos internos, “revisamos en fuentes históricas y encontramos estas figuras colectivas de los concejos en cada localidad” (Irineo Rojas citado en Equihua, 2012, 26 de marzo).

Este grupo fue quien presentó la propuesta de organigrama como se estructura actualmente el gobierno de Cherán, en el documento denominado: “*Cherani anapu ireteri jurámukua* Gobierno de la comunidad p’urhépecha de Cherán. *Jurámukua kantsáketeri erójtakuecha*. Manual de la estructura y organización del nuevo gobierno”. El cual en su versión final de diciembre de 2011 consta de 34 páginas y se encuentra dividido de la siguiente manera:

- I. Breves antecedentes históricos de la Comunidad Indígena de Cherán.
- II. Sobre el término “usos y costumbres” o sistema normativo interno.
- III. Las instancias y procedimientos de nombramientos (elección), representación y toma de decisiones de la comunidad.
  - 1.- Desde la pertenencia y ciudadanía comunitaria.
  - 2.- Desde la adscripción política del barrio.
  - 3.- Desde el Consejo Mayor de Gobierno Comunal.
  - 4.- Desde la Asamblea de la Comunidad.

IV. Valores morales y políticos de consideración en los perfiles para los cargos principales

V. La Estructura de Gobierno de la Comunidad

- 1.- La Asamblea de la Comunidad
- 2.- El Consejo Mayor de Gobierno Comunal
- 3.- La Tesorería Comunitaria
- 4.- El Consejo Operativo Principal
- 5.- Los Consejos Operativos Especializados
  - A. El Consejo de Administración Local
  - B. El Consejo de los Asuntos Civiles
  - C. El Consejo de Procuración, Vigilancia y Mediación de Justicia
  - D. El Consejo de Programas Sociales, Económicos y Culturales.
  - E. El Consejo Coordinador de los Barrios.
  - F. El Consejo de Bienes Comunales

VI. Principios y valores del pensamiento político p'urhépecha.

En la primera sección es menester destacar que los antecedentes históricos de la comunidad de Cherán se remontan a “La Relación de Michoacán”, que es una compilación de Fray Jerónimo de Alcalá en 1540 en donde se narran los diferentes aspectos de la cultura purépecha antes de la conquista española. La sección continúa con un recorrido hasta el siglo XX haciendo énfasis en el carácter de la lengua como rasgo de identidad cultural y su supervivencia a lo largo de los siglos. Es significativo que no existe referencia a una forma de organización política en base a consejos en el recorrido histórico que realiza el documento.

En el segundo apartado acerca de la concepción de los “usos y costumbres” propios de la comunidad se distingue la idea de que:

“son aquellos elementos de normatividad *p'urhépecha*, que rigen todos los aspectos de la convivencia social y política, es decir: las reglas que determinan el actuar de los comuneros en lo personal, familiar y en la vida comunitaria; normas y principios que dirimen las controversias internas de carácter colectivo, familiares y personales; reglas que sustentan las instituciones políticas, sociales, económicas y culturales de la comunidad; normas que establecen los procedimientos para la toma de decisiones y nombramiento para los cargos y responsabilidades; y principios que orientan los juicios de valoración de los intereses a resolver, mediar y armonizar entre los habitantes de la comunidad” (Manual de la estructura y organización del gobierno, 2011;6).

En este sentido, la concepción de los “usos y costumbres” por parte de los “profesionistas de Cherán” se vincula con las reglas del funcionamiento de la

colectividad, con las normas que rigen la vida en la comunidad y que son de transmisión oral e incluyen los niveles personal, familiar y colectivo en lo referente a las instituciones políticas, sociales, económicas y culturales.

En el apartado tercero se destaca tanto la idea de ciudadanía comunitaria como su ejercicio a través de las instancias de toma de decisiones que el nuevo gobierno impulsaría. Con referencia a la ciudadanía se comprende que el ciudadano, hombre o mujer,

“adquiere esta calidad a partir de que se convierte en jefe o jefa de familia, en la comunidad el matrimonio no es un simple contrato de voluntades de carácter bilateral, sino que es considerado como una institución social de realización de las personas [...] por esta razón, independientemente de la edad, este es uno de los criterios básicos para que una persona sea considerada como ciudadano con derechos y obligaciones, con voz y voto” (*Ibíd.*; 8).

La participación comienza con la adscripción como ciudadano de la comunidad y la segunda instancia en la que el ciudadano ejerce esta condición se encuentra relacionada con el barrio al que pertenece, esencialmente en la toma de decisiones a partir de la asamblea, que es la máxima autoridad del barrio. La máxima instancia de participación se vincula con la asamblea de la comunidad o asamblea general, en donde independientemente del barrio al que se pertenezca el ciudadano tiene “representación personal directa con derecho a voz y voto” (*Ibíd.*; 10).

La idea de ciudadano y de su participación en la toma de decisiones se enarboló a partir de las prácticas comunitarias que ha regido a la comunidad por lo menos durante el siglo XX. En este sentido, esta concepción de ciudadanía y toma de decisiones se maneja en la comunidad con un sentido práctico, incorporado en la acción, *cuasi* natural de los habitantes de Cherán.

En la sección cuarta se detallan las características morales de los ciudadanos que aspiren a cumplir con cargos en la comunidad dentro de la nueva estructura de gobierno entre los que destacan: 1) Persona trabajadora, con reconocimiento de que provee los medios de subsistencia para su familia; 2) Ser una persona que se asume dentro de la identidad *p’urhépecha*; 3) Aquel que tenga experiencia en la lucha y resistencia cultural del pueblo *p’urhépecha*; 4) Persona con autoridad moral que conoce las reglas de conducta



social; 5) Persona que ha servido a las encomiendas de su barrio “sin deseo de poder y lucro”; 6) Persona con conocimientos intelectuales y prácticos sobre algún arte, oficio o saberes *p’urhépechas*. Estas características fueron las que se transmitieron a las fogatas para la elección del Consejo Mayor de Gobierno Comunal que rige actualmente en la comunidad.

En apartado V se detalla la estructura circular de gobierno comunal basada en diferentes circunferencias en la que la máxima autoridad en cuestión de la toma de decisiones es la asamblea de la comunidad o asamblea general. Se distingue de igual manera la incorporación del Comisariado de Bienes Comunales, como parte de la estructura general de gobierno y no como una esfera separada de esta como se venía manifestando anteriormente. En esta sección se expresan una serie de principios de funcionamiento de la estructura de gobierno comunal, que en realidad es un entramado un tanto complicado de manifestar, pero en concreto se hace hincapié en las funciones de las instancias de gobierno, desde la asamblea comunal hasta las comisiones que forman los consejos operativos y la interrelación entre todo el sistema de gobierno.

En la última parte, referida a los “principios y valores de pensamiento político *p’urhépecha*”, es un listado de nociones sin definición en el que destacan: 1) La nación *p’urhépecha*; 2) el autogobierno; 3) Estructura de gobierno y 4) Normatividad interna.

En conjunto el documento expresa la concepción de la estructuración de gobierno anclada en una visión particular de los sistemas normativos internos que se remite, de igual manera, a la traslación de los principios de las practicas comunitarias y de los valores morales que rigen a la comunidad hacia una forma de gobierno. El diseño presenta en cada una de sus partes vocablos *purépechas* sobre todas estas practicas comunitarias y es un esfuerzo de síntesis de éstas.

### **3.2.1.3- Elecciones en Cherán 2011**

El día 13 de noviembre de 2011, fue la fecha que el Instituto Electoral de Michoacán, había fijado para la realización de las elecciones en la entidad, sin embargo en Cherán debido a la resolución del Tribunal Electoral del Poder Judicial de la Federación (TEPJF), que reconocía el derecho de una elección por usos y costumbres en la

comunidad las elecciones se aplazaron hasta el 22 de enero de 2012.

En la comunidad, incluso antes de conocer la resolución del TEPJF se llevó a cabo una elección del Concejo Mayor de Gobierno Comunal, inclusive para el día de las elecciones del estado de Michoacán la Coordinación General del Movimiento tenía pensado presentar a los doce integrantes de este concejo, a los doce *k'eris*, “aprovechando la cobertura mediática que se le iba a dar a Cherán con motivo de la jornada electoral que se efectuaría en toda la entidad”(Aragón; 2013; 53). Pero desistieron de realizar este evento puesto que habría que seguir los lineamientos marcados por el Tribunal Electoral del Poder Judicial de la Federación, que incluían como se mencionó anteriormente, una consulta para corroborar que la mayoría de la población estuviera de acuerdo en la realización de las elecciones con base en los “usos y costumbres” (*Ibídem*).

De la misma forma, para que se pudieran realizar las elecciones con base en los “usos y costumbres” la comunidad debía de elegir un consejo provisional que pudiera encargarse de los preparativos de la elección y además, brindar la seguridad para efectuar los comicios. El consejo provisional fue designado el 29 de diciembre en asamblea de los cuatro barrios de la comunidad, en cada uno de ellos se eligieron a tres representantes, quienes fueron: 1) Salvador Tapia Servín; 2) Salvador Estrada Castillo; 3) J. Trinidad Estrada Avilés; 4) Jafet Sánchez Robles; 5) Trinidad Niniz Pahuamba; 6) Gloria Fabián Campos; 7) Héctor Durán Juárez; 8) Trinidad Ramírez Tapia; 9) Enedino Santaclara Madrigal ; 10) J. Guadalupe Tehandón Chapina; 11) Gabino Basilio Campos y; 12) Francisco Fabián Huaroco (Instituto Electoral de Michoacán; 2012; 140).

#### **3.2.1.4-La elección del 22 de enero de 2012**

La convocatoria a la elección por asambleas por barrio en Cherán, se emitió el 17 de enero de 2012 y de igual que la consulta para deliberar acerca de la votación por “usos y costumbres”, la convocatoria se difundió por medios tradicionales como palabra directa, perifoneo, carteles pegados en lugares visibles de los cuatros barrios y en la radio de la comunidad. De la misma forma, los requisitos marcaban que no se pediría credencial de elector, toda vez que los votantes serían identificados por la misma comunidad, serían

los comuneros (as) mayores de 18 años quienes pudieran emitir el voto.

Por otra parte, los ciudadanos que fueran propuestos para ser integrantes del Consejo Mayor de Gobierno Comunal, debían cumplir con ciertas características que les otorgan el reconocimiento dentro de la comunidad:

“Estas características son *anchikuriti*, es decir, ser una persona trabajadora para sí, para su familia, y para la comunidad; *jakajkuti*, o una persona que cree en sí mismo, en su pueblo, en su comunidad y en su cultura purépecha; *p’urhejkuti*, una persona que cumple con su deber y responsable hacia su familia, su barrio, su comunidad y su pueblo; *kaxumbiti*, una persona honorable, respetuoso y respetable; *maruaspeti*, o aquella persona que durante su vida haya servido bien a su familia, barrio, comunidad y pueblo; y *mimixeti*, una persona sabia y con profundo conocimiento de la cultura purépecha” (Parastoo Anita Mesri Hashemi-Dilmaghani, 2012, 31 de julio).

La elección se llevó a cabo el día 22 de enero. El lugar de la votación fue el mismo que el de la consulta del mes de diciembre del año 2011, que es el lugar en donde tradicionalmente se llevaban a cabo las asambleas de cada barrio. La jornada electoral comenzó a las diez de la mañana con el registro de las personas que iban a votar. Antes de comenzar se lanzaron dos cuetes al aire en señal de que se abriría de manera formal las votaciones. Después de esto, a las 12 horas comenzaron las votaciones siguiendo un orden específico.

El registro de los habitantes de Cherán que se presentaron para votar y/o ser votados fue el siguiente de acuerdo a cada barrio: 1) Barrio primero 521; 2) Barrio segundo 875; Barrio tercero 987; Barrio cuarto 1072 (Instituto Electoral de Michoacán; 2012; 152). Esto representó un total de 3,455 personas.

En primer lugar se leyó la orden del día. Acto seguido se realizó una presentación de los integrantes de la mesa de votación que estaba integrada por funcionarios del IEM y ciudadanos de Cherán. En tercer término se leyeron los términos de la convocatoria para la elección del Consejo Mayor de Gobierno Comunal.

Posteriormente se efectuó la presentación de las propuestas para quienes ocuparían los tres cargos por barrio de dicho consejo. Una vez propuestos, se debía de argumentar los motivos por los cuales estos ciudadanos cumplían con los requisitos descritos con

anterioridad. En un segundo momento, quienes habían sido propuestos replicaron los argumentos vertidos, expresando los motivos por los que aceptaban o declinaban el cargo (Instituto Electoral de Michoacán; 2012;152).

El proceso de votación en esta ocasión se desarrolló mediante la formación de los votantes detrás de quienes habían sido propuestos para ocupar el cargo dentro del consejo. De esta manera, no se dio un voto a “mano alzada” como en la consulta, sino que a través de filas se fueron contabilizando el número de votos que cada propuesto obtuvo.

Los doce integrantes del Consejo Mayor de Gobierno Comunal que resultaron electos fueron: 1) Salvador Estrada Castillo; 2) Salvador Tapia Servín; 3) Trinidad Estrada Avilés; 4) Jafet Sánchez Robles; 5) Trinidad Niniz Pahuamba; 6) Gloria Fabián Campos; 7) Héctor Durán Juárez; 8) Antonio Durán Velásquez; 9) Trinidad Ramírez Tapia; 10) José Guadalupe Tehandón Chapina; 11) Francisco Fabián Huaroco y; 12) Gabino Basilio Campos (Osorio b, 2012, 22 de enero). Al concluir las asambleas se lanzaron dos cuetes y tres días después se entregó la constancia de mayoría al Consejo Mayor de Gobierno Comunal de Cherán (Osorio, 2012, 25 de enero).

### **3.2.1.5.-Detrás de la elección del IEM**

Como se mencionó anteriormente, el día 13 de noviembre de 2011 la Coordinación General del Movimiento, quería presentar a las doce personas que habían sido electas en las asambleas de barrio. Esta elección transcurrió en un proceso más largo que tuvo como base la selección de los candidatos desde las fogatas. En este espacio se transmitieron los requisitos que los integrantes del Consejo Mayor de Gobierno Comunal debían tener para formar parte de esta estructura<sup>33</sup>. En cada una de las fogatas se comenzó a hacer el análisis de las cualidades de sus integrantes para ser propuestos en la asamblea de cada uno de los barrios. La intención era que en cada fogata surgieran una o dos personas para posteriormente ser seleccionadas tres por cada barrio. El proceso de selección en la asamblea de barrio, fue el mismo que el descrito en la

---

<sup>33</sup> Las cuales son las mismas que se mencionaron en la sección anterior.

elección validada por el Instituto Electoral de Michoacán el 22 de enero de 2012, es decir, se mencionaban las características que la persona propuesta poseía y posteriormente se argumentaba a favor o en contra. La variación de esta elección se dio en el sentido de que se realizó a “mano alzada” y no con la modalidad de formarse detrás de quién era propuesto. En este sentido, se puede entender que la mayoría de quienes resultaron ser electos para el concejo provisional el 29 de diciembre de 2011, resultaran también seleccionador el 22 de enero, puesto que esta decisión ya se había consensado en la comunidad desde las fogatas (Entrevista JJVM, 12 de febrero de 2014).

Como se mencionó, la configuración del campo político comunitario sin partidos políticos, pertenece a un estado sui generis de este campo, producto de las tecnologías de resistencia indígena implementadas desde el 15 de abril de 2011, que se fueron desarrollando y estructurando a medida que transcurrían los meses de este año en particular. En este sentido, el principio de jerarquización del campo, la distribución del poder político encuentra una diferenciación con aquel en el que los partidos políticos se encuentran como instituciones *permanentes*, puesto que no existe esta exclusión fundamental que plantea Pierre Bourdieu con respecto a que sólo los profesionales de la política, aquellos que viven para la política a razón de vivir de ella, son los agentes del campo político. Sin embargo, si existe un poder político personal vinculado con las características planteadas en los proyectos de gobierno comunal y que aluden a cierto tipo de valores que se pretende que la comunidad reconozca, como la honestidad, vocación de servicio y respeto a la colectividad; aquellos que también hayan participado en la lucha y resistencia cultural de la comunidad y; que conozcan acerca de la cultura purhépecha. En general son un tipo de valores que se mantienen alejados de aquellos vinculados con los intereses de los partidos políticos en el sentido de los beneficios específicos que otorgan estas instituciones y que además, se construyen en un momento específico en el espacio intersticial de la resistencia, en el que también se alude a que sean personas que no hubieran participado anteriormente en algún puesto político,

cuestión que no se cumplió del todo<sup>34</sup>.

Como se menciona en la “detrás de la elección del IEM”, existió una forma de consulta en las fogatas, de selección de las personas que podrían pertenecer al nuevo gobierno comunal. En esta consulta las personas que integraban la fogata argumentaban que era casi imposible que un solo hombre o mujer pudiese reunir todas las características de la propuesta, es entonces que se pensó que podría ser que en conjunto, el Consejo Mayor de Gobierno Comunal, podría acercarse a reunir esta serie de requisitos (Entrevista EC, 15 de abril de 2014). Es entonces que la selección de quienes iban a ocupar los puestos partió de que reunieran alguna de las características que se menciona y que fueran además reconocida por un su participación en “las tareas cotidianas y en los eventos cotidianos de la comunidad” (*Ibidem*). En este sentido, es que el principio de jerarquización del campo político a través de la distribución del capital político simbólico alude al reconocimiento de los individuos que participan en las tareas cotidianas y en los eventos cotidianos de la comunidad, es por ello que más que políticos profesionales son agentes de la comunidad que contribuyen a la realización de tareas colectivas. Es entonces que existe una compleja articulación del poder simbólico por reconocimiento que marca los principios de jerarquización del campo político sin partidos políticos, en el que en cada barrio, siguió un proceso distinto, pero de manera general quienes fueron electos no son estrictamente profesionales de la política. En este momento particular, en las relaciones de fuerza no aparecen ni los partidos políticos, ni las autoridades civiles y agrarias. Es decir, para el momento de la elección estos agentes e instituciones quedan relegados, los primeros en la participación de las elecciones y los segundos en la influencia sobre el voto.

### **3.2.1.6-Toma de posesión del Consejo Mayor de Gobierno Comunal**

En una jornada inédita, el 5 de febrero de 2012 en una ceremonia tradicional que incluyó una mezcla de rituales purépechas con actos tanto cívicos como religiosos en los que participaron los cuatro barrios que conforman la comunidad de Cherán, fueron

---

<sup>34</sup> El caso más conocido es el de G. Tehandón Chapina, que fue presidente municipal, pero como se mencionaba en la parte de los líderes propios, este personaje participó en el movimiento de 1988, lo que le valió la obtención de cierto poder simbólico a través de la lucha.

entregados los bastones de mando y las actas de mayoría a los doce integrantes del Consejo Mayor de Gobierno Comunal. Con este acto, en el que participaron autoridades de comunidades vecinas, así como representantes del Instituto Electoral de Michoacán y del Congreso local, se otorgó legalidad a la forma comunal de gobierno, sentando un precedente excepcional en el país, puesto que se formaliza una institución de gobierno indígena que no encuentra paralelos con la forma de estructura convencional de la organización del gobierno municipal a nivel nacional. Éste acto, fue la culminación de un proceso de lucha que comenzó el 15 de abril de 2011, cuando un grupo de comuneros de Cherán, hartos de los abusos del crimen organizado y los tala montes de la región, detuvieron a cinco miembros de estas organizaciones delictivas y los retuvieron en la iglesia de “El Calvario” (Muñoz Ramírez; 2012).

### **3.3.-Estructura de gobierno comunal**

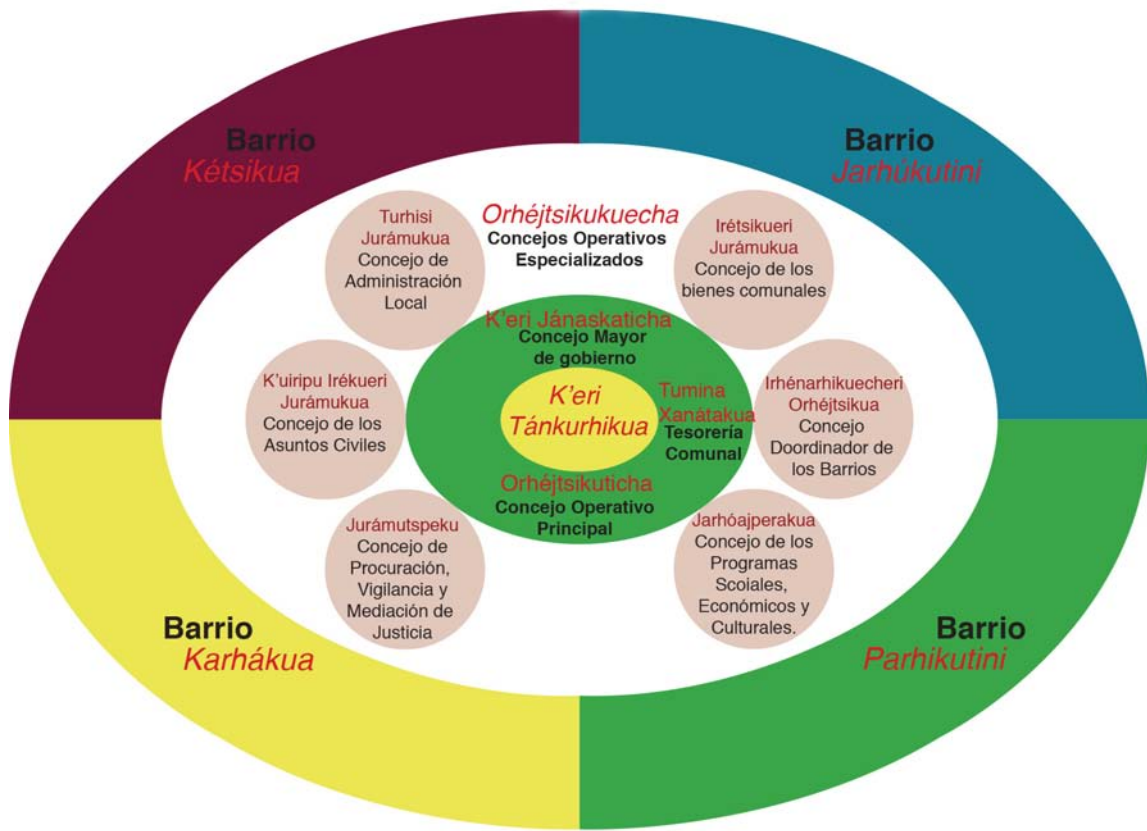
El Consejo Mayor de Gobierno Comunal es la instancia más visible dentro de la organización total del gobierno y administración en la comunidad de Cherán, este está compuesto por doce miembros electos en la asamblea de barrio, su objetivo principal es el de ser “un órgano de consejería y vigilancia de las diferentes áreas del gobierno comunal”(Concejo de Gobierno Comunal de Cherán; 2012; 7). El funcionamiento del concejo se basa en la coordinación de sus miembros con las diferentes áreas que componen la estructura de gobierno de la comunidad, estos se subdividen en cinco comisiones “encargadas del control, inspección y vigilancia del despacho de los asuntos atendidos por los Concejeros y sus respectivas comisiones” (*Ibidem*).

En la ordenación del gobierno comunal, después de la Consejo Mayor, se encuentran los seis Consejos Operativos, que son los encargados de la administración de la comunidad, estos son:

- a) Consejo de Administración Local
- b) Consejo de Asuntos Civiles
- c) Consejo de Procuración y Conciliación de Justicia
- d) Consejo de Desarrollo Social, Económico y Cultural

- f) Consejo Coordinador de Barrios
- g) Consejo de los Bienes Comunales

Imagen 2.  
Estructura del Gobierno Comunal



Tomado del Primer Informe del Gobierno Comunal, Cherán, Michoacán, 2012.

El Consejo de Administración Local es el encargado de la dirección de las labores de infraestructura de la comunidad, además de tutelar ciertos espacios públicos como la Plaza de Toros, el Mercado Municipal y la Unidad Deportiva. Al igual que el Concejo Mayor de gobierno, sus miembros son encargados de diferentes comisiones en las que se subdivide el concejo de administración: a) Alumbrado público; b) agua potable; c) parques y jardines; d) desarrollo urbano y obras públicas; e) rastro municipal; f) aseo público; g) servicio de mecánica automotriz; h) industria y comercio; i) intendencia y veladores (*Ibíd.*; 12).



Por su parte, el Consejo de Asuntos Civiles coordina las comisiones de: a) educación y cultura; b) deportes; c) salud y protección civil; d) comunicación y transporte; e) archivo documental y; f) turismo. El Consejo de Procuración y Conciliación de Justicia no coordina ninguna comisión, sin embargo, trabaja conjuntamente con la Ronda Comunitaria en los operativos de seguridad de la comunidad. A su vez el Consejo de los Programas Sociales, Económicos y Culturales regula las instancias de: a) Desarrollo Integral de la Familia (DIF); b) Comisión de Artesanías; c) Comisión de Asuntos Agropecuarios y; d) la Oficina Municipal de Enlace con la Secretaria de Relaciones Exteriores (*Ibíd.*; 27-42).

El Consejo Coordinador de Barrios, se encuentra conformado por cuatro representantes de cada uno de los barrios de la comunidad, su función principal es ser el enlace entre la estructura de gobierno comunal y los representantes de fogata. A ellos les corresponde hacer las convocatorias para las asambleas en los barrios, en las que directamente los ciudadanos de la comunidad acuden a verter las quejas que tienen y discutir sobre los asuntos próximos de la cotidianidad de Cherán. En estas asambleas también se cita a quienes fungen como representantes de los Consejos Operativos para emitan un informe de actividades. De igual manera, se puede pedir la presencia de los miembros del Consejo Mayor para interrogarlos directamente sobre el estado de la administración o de asuntos del orden común. Los coordinadores de barrio, son un eslabón importante dentro de la organización del gobierno, puesto que a través de ellos se conecta el ciudadano del común con las diferentes instancias de gobierno.

Por último, se encuentra el Consejo de los Bienes Comunales que anteriormente constituía un órgano separado de la administración municipal, pero debido a los conflictos comunitarios que se suscitaban constantemente entre estas dos autoridades, se decidió que formara parte del sistema general de gobierno. Sin embargo, sigue teniendo un peso importante en Cherán, puesto que los habitantes la siguen reconociendo como una autoridad que convencionalmente representa un contrapeso a la municipal.

Aun cuando en el 1º Informa de Gobierno Comunal Cherán, Michoacán se exime de presentar a los representantes de fogata como parte de la estructura de gobierno, esta figura se encuentra reconocida por los habitantes de la comunidad, puesto que son el

enlace con los coordinadores de barrio. Además de que algunas fogatas siguen funcionando, aunque esporádicamente, como al inicio del movimiento.

Esta estructura de gobierno comunal en Cherán, además de plantear una forma de organización diferente a la convencional establecida en el art. 115 de la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos en la que la jerarquía es circular, contempla como máxima instancia de toma de decisiones a la asamblea general. En este sentido, tanto el Consejo Mayor, como los Concejos Operativos y las comisiones se encuentran vinculados a las disposiciones que pudiesen presentarse en una asamblea general o en la asamblea de barrios. Una de las herramientas con la que cuenta estas asambleas son la revocación de mandato, que puede darse con la deliberación de los ciudadanos y afectar a cualquiera de los integrantes de los diferentes consejos.

### **3.3.1.- La formulación del Reglamento de los Bienes Comunales. Un proceso de toma de decisiones de interés general en construcción.**

Desde el inicio del movimiento el 15 de abril de 2011, la comunidad entró en una fase de reconstitución de sus formas de organización interna como discurso articulador y como proyecto de comunidad. Desde el levantamiento existió una apertura a la participación de los ciudadanos en la Coordinación General del Movimiento (CGM) a través de la representación de los cuatro barrios que conforman la comunidad de Cherán. Durante el proceso de lucha en que se desconoce el gobierno municipal y se instaura la Comuna de Cherán, se implementa una toma de decisiones que se estructura desde las fogatas hasta la asamblea de la comunidad, en la que los habitantes de la localidad participan en diferentes instancias y con distintos niveles en esta organización comunitaria. Al reconocerse el gobierno comunal e instituirse de forma legal para su funcionamiento, se pretende mantener esta forma de toma de decisiones que es reconstruida a partir del discurso articulador y del proyecto de comunidad.

De acuerdo a lo anterior, tanto en la propuesta del profesor Heriberto Ramos Bonilla como en la redactada por la “Fogata Morelia”, se presenta a la asamblea de la comunidad como el máximo órgano de toma de decisiones dentro de la comunidad. Como se mencionó anteriormente, ésta última proposición de la estructura de gobierno

es la que permanece en la actualidad en la comunidad. En el apartado III sobre “Las instancias y procedimientos de nombramientos (elección), representación y toma de decisiones de la comunidad” se plantea el trayecto que deben seguir las tomas de decisiones. Sin embargo, en la práctica la formulación del Reglamento de los Bienes Comunales ha seguido, hasta el avance que se encuentra al momento de escribir estas líneas, un proceso diferenciado del planteado por el “Manual de la estructura y organización del nuevo gobierno”. De acuerdo a ello, se considera pertinente plantear los lineamiento que se presentan en el manual y compararlos con aquellos son seguidos en este momento.

### **3.3.2.- La representación y toma de decisiones desde el “Manual de la estructura y organización del nuevo gobierno”.**

Con referencia al apartado tercero que trata sobre el tema de la representación y la toma de decisiones, son cuatro las instancias que conforman este esquema: 1) Pertenencia y ciudadanía comunitaria; 2) Desde la adscripción política del barrio; 3) Desde el Consejo Mayor de Gobierno; 4) Desde la asamblea de la comunidad.

Estas instancias, según lo planteado en el manual, funcionan de manera articulada y adquieren distintos niveles de toma de decisiones que involucran al ciudadano o comunero de la localidad. En primer lugar, el punto de partida para la toma de decisiones se establece en la participación directa del ciudadano “desde la reunión de vecinos en la esquina de la cuadra o manzana en la que vive” (Manual de la estructura y organización del nuevo gobierno, 2011; 8). En el momento actual se conforma por la fogata a la que cada ciudadano se encuentra adscrito. Este espacio sirve para la proposición y discusión de las ideas o acciones, así como para proponer “las personas para los cargos y responsabilidades, con derecho a voz, voto y de ser también electo o electa para las responsabilidades (*Ibidem*). Quién coordina esta instancia es el representante de fogata.

En segundo término se encuentra el barrio como espacio de deliberación, en el que la asamblea de barrio es la máxima autoridad en la que cada ciudadano que pertenece a esta circunscripción, al igual que en la fogata, tiene derecho a voz y voto de manera personal en la toma de decisiones. Las propuestas sobre ideas o acciones a emprender funcionan de la misma forma que en las fogatas, es decir, a través de la discusión y deliberación en colectivo. El funcionario que regula este espacio es el Coordinador de Barrio.

En tercer lugar, se encuentra el Consejo Mayor de Gobierno que: “son los que llevan la palabra de los habitantes de su barrio correspondiente, expresando sus intereses, necesidades, situaciones, dificultades y asuntos de gobierno fundamentales para la comunidad” (*Ibíd.*; 10). El Consejo Mayor de Gobierno, como un órgano de representación de los cuatro barrios, es también quién postula y propone ante la asamblea de la comunidad las diversas determinaciones recogidas en los barrios, son voceros y representantes.

Por último, es la asamblea de la comunidad “la cuarta instancia de participación y toma de decisiones de los ‘ireticha’ [ciudadanos], viene a ser la máxima autoridad de la comunidad [...] la cual se integra por cada uno de los [...] comuneros hombres y mujeres de todos los barrios, que independientemente de sus representantes y voceros [...] tiene representación personal y directa con derecho a voz y voto” (*Ibíd.*; 10). Es el espacio en el que la comunidad a través de la discusión deliberan sobre los asuntos concernientes al destino de la colectividad, es decir, sobre el bien común, sobre los asuntos de interés general de la comunidad “que considere el Consejo Mayor de Gobierno deban ser sometidos por el carácter del asunto o caso concreto” (*Ibídem*).

De acuerdo a todo lo anterior, el sentido de la deliberación tiene un carácter colectivo que comienza en las fogatas y concluye en la reunión de los ciudadanos en la asamblea de la comunidad o asamblea general, el cual se plantea como principio del proyecto de comunidad desde el levantamiento. Este es el esquema general planteado en el manual de gobierno, sin embargo, en la práctica un asunto de interés general como la

elaboración del reglamento de los bienes comunales ha recorrido un camino distinto sin perder el sentido de colectividad y representación de los cuatro barrios de la comunidad.

### **3.3.3.- El reglamento de los Bienes Comunales**

A partir de la instauración del gobierno comunal en Cherán y la incorporación a la estructura de gobierno del Comisariado de Bienes comunales, comienza un proceso de reconstitución de los bosques que circundan la comunidad, la creación de diferentes empresas comunales como el Aserradero Comunal y un trabajo conjunto que se centra en la administración de los recursos naturales que son de propiedad colectiva. Dentro de este proceso de reconfiguración del territorio, desde finales de año 2013 comienza dentro del Consejo de Bienes Comunales ha emerger la idea de elaborar “ un reglamento, unas reglas de cómo se debe explotar el recurso natural. El recurso natural desde agua, madera, resina, todo” (Entrevista JBC, 14 de abril de 2014). Esta gran empresa de formulación de las reglas de acceso a los bienes de la comunidad, puede ser entendida como un asunto de interés general sobre el bien común, que son los recursos naturales de Cherán.

Esta decisión que involucra a toda la comunidad ha seguido el proceso siguiente: 1) Formulación de la propuesta por parte del Consejo de Bienes Comunales; 2) Invitación a comuneros de los cuatro barrios; 3) Discusión entre los integrantes del consejo y los ciudadanos de los barrios sobre conceptos como comunidad, territorio y ciudadanía comunal; 4) Análisis de la conformación de reglas con los sectores de Cherán; 5) Incorporación de especialistas en asuntos jurídicos; 6) Presentar los resultados del análisis a la asamblea de barrio; 7) Discusión e incorporación de elementos a la propuesta desde la asamblea de barrio y; 8) Aprobación en asamblea de la comunidad o asamblea general (Entrevista JBC, 14 de abril de 2014)

En el segundo punto, el Consejo de Bienes Comunales parte de la invitación a ciudadanos de los cuatro barrios para que se encuentren representados en la elaboración del reglamento. Para esta tarea, se eligió a personas “interesada(s), comprometida(s) y

que le guste un poco la política, porque es un trabajo político fuerte. Al principio citamos como a 5 personas de cada barrio y si fueron a dos, tres, hasta cinco reuniones. Pero posteriormente muchos vieron que era un trabajo político y muchos empezaron a dejarlo y ahorita el promedio van dos por barrio” (Entrevista JBC, 14 de abril de 2014).

El trabajo de discusión entre los miembros del Consejo de Bienes Comunales y los ciudadanos que representan a los cuatro barrios se lleva a cabo los miércoles de cada semana, en los que se ha avanzado sobre la conceptualización de elementos como la comunidad, el territorio y la categoría de comunero dentro la concepción propia de Cherán. Es significativo mencionar, que después del proceso de lucha, la categoría social de comunero se abrió a todos los habitantes de la comunidad, independientemente de si se encuentran en la lista de comuneros, “aquí desde el movimiento se dice que todos somos comuneros” (Entrevista JBC, 14 de abril de 2014). Inclusive, una de las razones por las que se comienza a pensar en esta elaboración del reglamento, es porque la lista de comuneros se encuentra caduca, en ella se establece un registro de 2, 100 personas con esa categoría, pero al momento de la investigación se comenta que casi la mitad de ellos están muertos. Además de ello, se argumenta la posibilidad de modificar las extensiones de terreno que se encuentran en propiedad privada, puesto que “no es posible por ejemplo, que un comunero tenga 20 o hasta 50 hectáreas, entonces lo que se pretende es eso [...] pues modificar esta parte (Entrevista TEA, 13 de abril de 2014).

En este momento el proceso se encuentra en la fase cuatro en el que se han incorporado al análisis al sector de carpinteros de la comunidad, entre algunas de las propuestas propias de grupos se encuentra que “ellos proponen como reglamento interno, que en las barricadas se revise de donde proviene la madera de los muebles” (Entrevista JBC, 14 de abril de 2014). Aun cuando se encuentre en esta fase del proceso, de manera paulatina se han ido incorporando personas del exterior de la comunidad a las discusiones acerca de los conceptos mencionados “se abre el panorama, no nada más de Cherán, de comuneros de aquí, sino que también nosotros hemos abierto esa situación a los que coinciden, a los que compaginan con nuestro movimiento” (Entrevista TEA, 13 de abril de 2014).

Ciertos especialistas que han acompañado al movimiento desde el comienzo y que se incorporan de manera paulatina a las discusiones internas.

Las siguientes etapas del proceso de toma de decisiones se encuentran a la espera de ser implementadas y se mencionan debido a que en las entrevistas tanto con miembros del Consejo Mayor como del Consejo de Bienes Comunales, coinciden en los pasos a seguir para elaborar esta determinación colectiva. Esto da cuenta también, de que en la actualidad la estructura de gobierno comunal se encuentra en un proceso de consolidación, en el que inevitablemente existirán cambios para la siguiente administración.

### **3.3.4.-El ejercicio del poder desde la resistencia indígena**

El acontecimiento del 15 de abril de 2011, estableció un punto intersticial en el estado de relaciones de fuerza dentro de la comunidad indígena de Cherán y en lo que respecta al campo político, pues este se encontraba en un estado particular, en la que un agente fáctico ejercía un poder no reconocido a través del uso de la violencia. A partir de este acontecimiento la comunidad enarboló una serie de estrategias de acción colectivas, que conjuntamente con los líderes comunitarios, así como con un discurso articulado y un proyecto de comunidad constituyen la tecnología de resistencia indígena que posibilitó la creación de prácticas “otras” cualitativamente diferenciadas de aquellas a las que cuestionaba o enfrentaba.

El principio básico del proyecto de comunidad que alude a la forma colectiva tanto en la estructuración de la Coordinación General del Movimiento, como a la referida al Consejo Mayor de Gobierno Comunal, es aquel que se traslada a la toma de decisiones como ejercicio del poder, en el que adquiere un sentido cualitativamente diferenciado puesto que se establece desde un punto intersticial que posibilitó unas prácticas “otras”, en el que el sentido de cohesión se reconstruye a través de estas prácticas.

Con respecto a estas prácticas “otras”, es posible ubicar en los agentes que decidían cuestiones de interés general para la comunidad. Si bien desde mediados de los años cincuenta del siglo pasado, las asamblea en la comunidad se presenta como un espacio en la toma de decisiones, agentes como los partidos políticos y líderes comunitarios logran tomarla para convalidar sus decisiones. En referencia a esto, la asamblea en cierto sentido se encuentra “tomada” por estos agentes políticos, en la que los intereses de los particulares priman sobre los intereses generales de la comunidad. Un aspecto significativo, es que la asamblea también se extiende a las elecciones, principalmente de la planilla del PRD a partir de los años ochenta y es en una asamblea de este tipo cuando el difunto Leopoldo Juárez Urbina intenta imponer su interés individual de volver a ser presidente municipal y el partido sufre una fractura. Por último, las asambleas generales con respecto a los temas agrarios, si bien se fueron abriendo también con los gobiernos del PRD, los intereses que primaban eran los de aquellos registrados en el censo.

De acuerdo a todo lo anterior, si bien la asamblea general como espacio de toma de decisiones a permanecido en la comunidad desde mediados del siglo XX, a partir de la implementación de la tecnología de resistencia indígena, se ha extendido a la participación de todos los miembros de la comunidad, en la que su voz y voto son respetados y lo que prima son los intereses generales más que los particulares. En el caso del reglamento de los bienes comunales es claro, se pretende extender los recursos naturales al conjunto de la comunidad. En este sentido, es posible ubicar una practica “otra” en que las elites locales deciden en detrimento del conjunto de la comunidad, aquí la comunidad a través de la asamblea toma las decisiones para el grupo. Esta cuestión nos remite a los liderazgos y cómo se manifiesta el poder simbólico y de delegación en la toma de decisiones, en el ejercicio del poder.

En primera instancia es posible distinguir el poder simbólico y el poder de delegación referidos a los agentes y las instituciones dentro de la comunidad. El primero se encuentra ligado a la persona, es a través de la participación en el proceso de lucha inicial y en los siguientes eventos, que este poder se cierta manera se adquiere y se encuentra vinculado a los líderes comunitarios que emergieron durante el proceso y



aquellos que llevaban cierta “carrera” dentro de la comunidad. El segundo, se refiere propiamente a aquellos que no son considerados como líderes pero que logran formar parte del gobierno comunal en sus diferentes instancias, en este sentido, es la comunidad a través de su elección para el gobierno que les delega ese poder. Puede existir exclusión y combinación de ambos. La primera se enmarca en que así como no todos aquellos que son considerados líderes logran un puesto en el gobierno, también existieron aquellos que forman parte de éste.

En las asambleas los líderes comunitarios así como las autoridades del gobierno comunal tienen una participación diferenciada. Los primeros participan más activamente y tratan de “tirar línea” hacia lo que consideran puede beneficiar a la colectividad. Por ejemplo, es posible que en la asamblea general que se realice para determinar el reglamento de los bienes comunales, éstos dirijan algún discurso a favor de modificar la extensión de la posesión de la tierra, incluso si esto afecta sus intereses personales. En este sentido, actúan en función del grupo más que de un propósito individual, que era la crítica a las elites que gobernaban y que decidían a favor de intereses en detrimento de la comunidad.

Por otra parte, las autoridades que en la mayoría de los casos son las que presiden las asambleas, tienen más una función reguladora, partiendo de la propuestas que han sido recogidas en la diferentes asambleas de barrio o en las fogatas, plantean los temas y se remiten tanto a escuchar como a dirimir las diferencias para que se pueda acceder a un acuerdo. En este sentido, las responsabilidades sociales de las autoridades del gobierno comunal se vinculan con regular este tipo de instancias (entre otras) y no determinan el destino de la comunidad, es decir, no son ellas quienes deciden, sino la colectividad a través del voto en la asamblea. Que como se dijo, este voto puede estar influenciado por los líderes comunitario y tiende hacia el beneficio de la comunidad en conjunto.

Los principios del proyecto de comunidad “no constituyen una categoría separada de la concepción del poder” (Hémond, 2011: 416), ni tampoco de su ejercicio que tiende hacia la colectivización de las decisiones. La concepción del poder se enmarca en la

desarticulación de las élites que gobernaban a través de los partidos políticos. Esta concepción surge como un elemento diferenciador que plantea establecerse desde el acontecimiento del 15 de abril y se extiende hasta la actualidad en Cherán. Además, se centra en la participación de los cuatro barrios, participación que se encuentra ceñida a otras instancias de la organización de la comunidad indígena de Cherán, como lo son la realización de las fiestas religiosas. En este sentido, existe una concepción del poder, que se manifiesta a través de la toma de decisiones, en la que se pretende involucrar al conjunto de la población a través de las instancias como los barrios y que se relaciona con elementos que no son exclusivamente políticos, sino que pertenecen al campo religioso principalmente.

El ejercicio del poder a través de la toma de decisiones se plantea así en una forma colectiva que se realiza a través de distintas instancias del mismo orden y que, para la estructuración de estas tomas de decisiones se alude a continuar con la forma en que estas se realizaron en la “Comuna de Cherán”, desde las fogatas hasta la asamblea general. Sin embargo, esta forma parece estar trastocada puesto que en relación con el reglamento de los bienes comunales se comienza desde la estructura de gobierno y se traslada posteriormente a las bases, pero no pierde este sentido de colectividad en el que participan diferentes instancias como los sectores sociales y, es en la asamblea general en la que se decide sobre este tema de interés general. Esta situación se debe a que, al instituirse el gobierno comunal la participación activa de las fogatas disminuye y los ciudadanos delegan este tipo de responsabilidades a la estructura de gobierno comunal. Sin embargo, esta situación no exime su participación al momento de ejercer el poder, es decir, en el momento de tomar una decisión de carácter general.

Es entonces que es un ejercicio del poder colectivo que atiende a los principios del proyecto de comunidad, en el que las autoridades electas no tienen en sus decisiones el destino de esta comunidad, sino que son los ciudadanos o comuneros reunidos en asamblea general, quienes a través de la discusión y deliberación realizan este acto.

En el esquema que siguen la toma de decisiones ya sea en la comuna de Cherán o en el gobierno propio, no existe una figura centra en lo individual. Un individuo, ya sea un presidente municipal o un representante de algún partido político no decide sobre el destino de la comunidad. Es a través de distintas instancias de participación colectivas, ya sea desde la reunión en la fogata, en la asamblea de barrios o en el Consejo de Bienes que se llevan a cabo la toma de decisiones de interés general, aquellas que afectan el destino de la comunidad, como el caso del Reglamento del Consejo de Bienes Comunales. En este caso, es posible ubicar la idea de que este poder se ejercer en beneficio de la comunidad. Puesto que lo que se está planteando en este momento es modificar la distribución de las tierras de la comunidad que están en propiedad privada. Este acto, que se asemeja a una reforma agraria interna, aun cuando parta de un pequeño grupo en la discusión y el análisis, pretende beneficiar a aquellos que se encuentran excluidos de esta participación de los bienes que pertenecen a la comunidad.

Las reglas en las que se basa este ejercicio del poder, que fueron planteadas en las concepciones acerca del gobierno propio, el sentido de colectividad que imprimieron los redactores de esta estructura de gobierno se manifiesta en la desaparición de los mandos personales, individualizados en la figura del presidente municipal. De acuerdo a esto, estas prácticas “otras”, constituyen acciones cualitativamente diferenciadas, de aquellas que desde los primeros días del levantamiento criticaron, prácticas que tendían a la concentración de las decisiones.

En conclusión, es a través del principio de colectividad del proyecto de comunidad que emergió como parte de la tecnología de resistencia que enarbolaron los habitantes de Cherán, que el ejercicio del poder tiende a concretarse en la misma forma, en las distintas instancias de participación para la toma de decisiones, desde la comuna de Cherán hasta el gobierno propio, no existe una figura de individualizada para construir el destino de la comunidad, sino que cada “ determinación que ha tomado la comunidad desde el 15 de abril se ha discutido y consensuado en las fogatas y en las asambleas de barrio donde participan todos por igual” (Aragón, 2013, 23 de enero). De la misma

forma, con referencia al reglamento que plantea el Consejo de Bienes Comunales, la determinación de su aprobación se efectuará en una asamblea general.

### **Consideraciones finales**

El acontecimiento del 15 de abril de 2011 en el que un grupo de habitantes de la comunidad de Cherán enfrentan al crimen organizado, se establece como un punto intersticial en la red de relaciones de fuerza que marca el inicio de la construcción de una tecnología de resistencia indígena. Esta tecnología se encuentra integrada por: 1) estrategias de acción colectiva; 2) liderazgos propios; 3) un discurso articulado y; un proyecto de comunidad. La lógica de la edificación de esta tecnología de resistencia indígena se plantea como un desarrollo primero de las tácticas como acciones concretas para posteriormente establecer las estrategias de acción colectiva, en este sentido, debido a la espontaneidad de las acciones primeras, las estrategias surgen en relación con los acontecimientos que se suscitan en el día a día de la lucha, no como una construcción predeterminada. Las dos tácticas iniciales en el acontecimiento que marca un punto intersticial en el campo político son: 1) El enfrentamiento con los tala montes el 15 de abril de 2011; 2) La vigilancia de las esquinas, principalmente hombres se postraran en cada una de las intersecciones de las calles de la comunidad para vigilar durante el día y la noche.

Con respecto a los liderazgos propios, estos emanan del reconocimiento de la comunidad a los individuos que han participado de la experiencias de lucha y resistencia, tanto en el año de 1988 como en el mismo 15 de abril de 2011. Es a través de estas participaciones que estos lideres son conocidos y reconocidos por el colectivo, otorgándoles un poder simbólico que ejercen en beneficio de la comunidad a través de la Coordinación General del Movimiento y de la misma forma a través de la toma de decisiones en las asambleas generales, que es el lugar en el que se expresa el sentido que le imprimen los líderes comunitarios al pugnar por el beneficio colectivo. En este sentido estos líderes actúan en función del grupo, más que para los intereses del “partido”, como parte de la resistencia, y se ubican como los agentes más visibles de la estructura global de acciones.

El discurso articulado encuentra relación con aquel que se enarbola desde los primeros días de la Comuna de Cherán, en el que establece como eje central de la lucha la recuperación de la comunidad ante aquellos agentes que han destruido el sentido de cohesión y las prácticas comunitarias colectivas. El discurso articulado en base a recurrir a la cohesión social de la comunidad, siendo el eje que lo organiza el sentido que le dan los pobladores a “el recuperar la comunidad” “como se hacia antes”. Éste surge en los primeros días del levantamiento y en el transcurso de la lucha se instala como una proyección de la comunidad hacia el futuro y empatiza con el proyecto de comunidad, en el que es posible ubicar la instalación de un gobierno propio.

El proyecto de comunidad en referencia a la organización social comunitaria, es posible dividirlo en dos etapas, las mismas que recorren desde el levantamiento hasta la articulación de la estructura de gobierno comunal. En la primera etapa se enmarca en la organización de la comunidad en la denominada “Comuna de Cherán”, en la que se plantea una estructuración de un gobierno propio sin reconocimiento jurídico, basado en diferentes instancias desde la Coordinación General del Movimiento hasta las fogatas. La segunda etapa es en la que se encuentra actualmente el gobierno propio reconocido por el Estado y que al igual que en la etapa anterior, tiene diferentes instancias organizativas, desde el Consejo Mayor del Gobierno Comunal hasta los coordinadores de fogatas. El proyecto de comunidad con relación al sentido colectivo en las instancias de organización desde el primer día del movimiento trasciende al gobierno reconocido jurídicamente, con esta situación se posibilita que la toma de decisiones de interés general dentro de la comunidad en la actualidad esté exente de figuras individuales, desde la estructuración de Consejo Mayor de Gobierno Comunal hasta las fogatas el principio de lo colectivo es lo que prima. Este principio es el que rige el ejercicio del poder en el gobierno indígena en resistencia.

Es en concordancia con el principio de participación colectiva en las instancias de toma de decisiones en la comunidad, que el ejercicio del poder se manifiesta de la misma forma, puesto que desde la Comuna de Cherán hasta el gobierno propio reconocido, en el diseño institucional no existe una figura individual que pueda tomar las

determinaciones acerca de los asuntos de interés general de la comunidad. Sino que, que ésta parte de una deliberación que involucra a los ciudadanos o comuneros a participar desde las instancias menores (Fogatas), pasando por las intermedias (asamblea de barrio), para concluir en la reunión de la comunidad en la asamblea general. Sin la existencia de la tecnología de resistencia indígena, este ejercicio del poder colectivo sería inexistente.

## Conclusiones

La propuesta teórica se plantea como una ruta sociológica para el estudio de procesos políticos como el que acontece en la comunidad indígena de Cherán, Michoacán. Este tipo de procesos han tenido tratamientos analíticos diversificados, en los que se privilegia la mirada desde la antropología en su vertiente política o histórica, como el caso de Calderón Mólgora (2004) acerca del mismo Cherán. Es entonces que el recorrido teórico se enmarca principalmente en los aportes conceptuales desde la teoría sociológica, sin eximir aquellos conceptos construidos desde la antropología como el de comunidad indígena y los estudios centrados en el carácter político encontrado en este espacio social.

En principio, la complejidad aparente del entramado conceptual presentado en el capítulo teórico se encuentra ceñida a una complejidad real del caso a estudiar. En este sentido, se intenta proponer una ruta de análisis que permita establecer lineamientos conceptuales para la comprensión de una densidad empírica considerable. Es por ello que la densidad teórica se encuentra en la misma orientación y en cierto sentido responde a que la propuesta de la sistemática conceptual de Pierre Bourdieu no abarca por completo la realidad empírica ni los propósitos de esta investigación. De acuerdo a lo anterior se planteó la necesidad de extraer conceptos de autores como Max Weber y Michel Foucault, para completar el cuadro analítico del estudio.

La base principal de la que se partió hace referencia a la proposición teórica de Pierre Bourdieu, que se centró en los conceptos de espacio social, campo político y capital político. Este cimiento conceptual contribuyó principalmente a dos aspectos fundamentales que recorren el trabajo presentado: 1) entender a la comunidad indígena y al campo político comunitario como una red de relaciones de fuerza que se construyen a través de la interacción de los agentes e instituciones sociales posicionados asimétricamente y ; 2) la idea de capital (poder) político como un aspecto tanto simbólico como de delegación que es el principio para pensar a los líderes comunitarios en el que caso que se estudio. Sin embargo, como se analiza en el primer capítulo la

mirada domicéntrica de Pierre Bourdieu exige la comprensión de cierta cooperación en niveles más horizontales, puesto que él mismo plantea la existencia de la dominación de ciertos agentes en el campo político. Para superar esta visión centrada en la dominación y dotar de más potencia al concepto de poder político, es que se recurre a Max Weber y Michel Foucault. Esta operación conceptual se centra en la “extirpación” del concepto de poder de sus obras generales, atendiendo a que éste se encuentra tratado en el nivel de la acción y complementa las aportaciones de capital político de Pierre Bourdieu centradas tanto en la construcción como en la delegación del poder. Además de que, a partir de pensar el poder a través de estos dos autores es pertinente la elaboración conceptual de la resistencia como parte constitutiva de las relaciones de poder. Cuestión que como se mencionó es prácticamente imposible pensarla exclusivamente desde la visión de dominación bourdiana. Es entonces, que al recurrir a estos autores se abre un campo de posibilidades para el estudio de la resistencia.

En el sentido anterior, la resistencia se conceptualiza como un aspecto constitutivo pero diferenciado del poder, este último exige la necesidad teórica de pensar en la resistencia, porque como afirma Michel Foucault, no existen relaciones de poder sin posibles luchas para escapar de ellas. En el aspecto diferenciado es en el que se hace énfasis, puesto que se alude a que existe en el sentido de la acción un aspecto cualitativamente distinto en las prácticas de resistencia, un aspecto que otorga características singulares al sentido de la acción que le imprimen los agentes. Otro aspecto relevante del análisis teórico con respecto a la resistencia en las relaciones de poder, es que posibilita el planteamiento de una inflexión, de un espacio intersticial a manera de que es posible la modificación de un conjunto de prácticas sociales, en la que se abre una dimensión dentro del entramado de relaciones de fuerza que permite pensar estas prácticas “otras”. En este sentido, el análisis de estos conceptos se presenta como fructífero como complemento de los planteamientos de Pierre Bourdieu.

Con referencia a la resistencia, uno de los aportes que se realizan en la investigación en el plano conceptual se refiere a que la resistencia es posible también estudiarla a través de tecnologías que contienen estrategias, dispositivos y tácticas, pero siempre centrandola



mirada en que éstas adquieren un sentido diferenciado. Esta situación se siente como un aporte puesto como se alude en la sección que hace referencia al concepto de resistencia, éste concepto a diferencia del de poder se encuentra en un estado teórico menos avanzado.

En la relación de los conceptos generales con la comprensión de los procesos políticos de las comunidades indígenas, cabe destacar en primera instancia la referencia a éstas como un espacio social en términos bourdianos. Éste nos permitió concebir a la comunidad indígena como un entramado de relaciones de fuerza que se articulan a través de una diferenciación de la acumulación individual de bienes materiales y simbólicos. En este sentido, los agentes que la componen se distribuyen desigualmente en el espacio social comunitario y que atienden a su diferenciación en las distintas instancias de la organización social.

Del mismo concepto de comunidad indígena contemporánea se rescatan sus características definitorias: 1) el territorio; 2) la tenencia de la tierra; 3) organización social en sus aspectos, políticos, culturales y religiosos; 4) trabajos colectivos y ; 5) red de relaciones de fuerza. Éstas se vincularon con el caso de Cherán, Michoacán como una forma de precisar que el espacio social de estudio se enmarca en este contexto. Además la comunidad indígena contemporánea es un espacio social relativamente autónomo con respecto de la sociedad nacional en general, puesto que no se reproduce aisladamente, sino siempre en contacto con la nación.

Por otra parte, el concepto de campo político como esta arena de disputa entre agentes posicionas asimétricamente y que contiene ciertas reglas de funcionamiento concretas, que más que ser estáticas tienden a la transformación, fue pertinente para la especificación del campo político comunitario como un microcosmos dentro de la comunidad indígena contemporánea que se articula semi-autonómicamente en una doble relación, al interior de la misma comunidad y con respecto al campo político nacional. Es tal vez, el segundo aporte significativo del aparato conceptual que se presenta, puesto que el estudio de la antropología política generalmente concibe estos estudios en sus

relaciones internas. Es significativo puesto que apunta a un entendimiento sociológico en el que esta doble semi-autonomía contribuye a que no se determine solamente como un ente autocontenido, ni como un epifenómeno del campo político nacional, sino en su doble relación.

Con referencia a su conceptualización, difiere un tanto de la de Pierre Bourdieu, puesto éste autor centra esta campo en los políticos profesionales y las instituciones permanentes como los partidos políticos, sin embargo, el campo político comunitario se encuentra integrado por un entramado complejo de agentes sociales e instituciones como autoridades agrarias, municipales, líderes comunitarios, autoridades ceremoniales y partidos políticos que adquieren una articulación histórica dentro de la demarcación. Para el caso de Cherán este campo político comunitario es pensado en una construcción de larga duración (que puntualizaré más adelante), sin embargo, hacia finales de la primera década del siglo XXI éste estaba compuesto: 1) partidos políticos como el PRD y el PRI; 2) autoridades agrarias centradas en el “El comisariado de Bienes Comunales”; 3) líderes políticos emanados de la lucha de 1988 que se aglutinó en el Frente Nacional Democrático (FDN); 4) el ayuntamiento y ; 5) agentes informales (tala montes y crimen organizado). Este último agente informal se considera dentro del campo político puesto que establece relaciones de fuerza con los demás agentes formales en la lucha por el control de bienes simbólicos, pero principalmente materiales y ejerce influencia tanto en la elección del ayuntamiento como en las decisiones políticas del ayuntamiento. Es entonces que el campo político comunitario, adquiere ciertas connotaciones diferenciadas del campo político en general al incluir una serie de actores que no se centran precisamente en la exclusividad de los partidos políticos y que ejercen cierta influencia en éste.

El concepto de resistencia, como se mencionó nos dirige a pensar en las tecnologías de resistencia que específicamente para el caso estudiado se vinculan con lo indígena. Esta propuesta se extrae de las elaboraciones conceptuales de Pablo Mamani Ramírez (2006) que estudia específicamente el caso de Bolivia, pero para nuestros propósitos son vinculados con el proceso político de la comunidad indígena de Cherán. Las tecnologías

de resistencia indígena adquiere cuatro dimensiones clave: 1) estrategias de acción colectiva; 2) discurso articulado; 3) liderazgos propios y; 4) proyectos de comunidad. Ésta última en la propuesta de Mamani Ramírez aparece como proyectos de sociedad, pero para el caso de precisarlo en el objeto de estudio se centró en los proyectos de comunidad. Las tecnologías de resistencia indígena se entienden, como las tecnologías de resistencia en general como una estructura total de acciones de las cuatro dimensiones y en la última (proyectos de comunidad) se enmarca el gobierno propio, desde el cual se ejerce un poder centrado en un sentido colectivo. Este concepto permite plantear un espacio intersticial dentro de la comunidad en general y el campo político en particular, puesto que las acciones adquieren un sentido diferenciado al situarse desde la resistencia. La alusión a la tecnología de resistencia que se implementó en Cherán, parte de un acontecimiento específico centrado en las acciones concretas (tácticas) implementadas el 15 de abril que permitieron la apertura de este espacio para generar prácticas “otras”. En este sentido es un concepto clave dentro del andamiaje teórico que se presenta y como se definió en el primer capítulo, este encuentra una diferenciación con el de campo político comunitario.

Por último, la conceptualización de las duraciones del tiempo social que parte de la propuesta de Fernand Braudel, es una apuesta hacia la ordenación histórica de este tipo de procesos políticos que adquieren una densidad trascendental en el presente, pero que vistos desde una perspectiva de la larga duración es posible ubicarlos como parte de una construcción procesual que los caracteriza en su trayectoria singular. La perspectiva de la larga duración contribuye a realizar la propuesta teórica de Pierre Bourdieu con respecto a que existe siempre una historia del campo político, una génesis de éste en particular que debe ser rastreada para articular las prácticas en torno a él. En este sentido la propuesta bourdiana es develar el estado sucesivo de la estructura, examinando las contradicciones y tensiones internas así como las relaciones de fuerza que lo construyen. Es por ello que la perspectiva de la larga duración de la historia apunta a develar y poner de manifiesto la génesis del campo político comunitario en general y en específico el que nos ocupa para la comunidad indígena de Cherán. De la misma forma, en la larga duración es posible establecer cuáles han sido las continuidades y discontinuidades, las

permanencias y las rupturas de este campo particular, así como la construcción de las asimetrías propiciadas por la distribución desigual de los agentes e instituciones que componen este campo particular. Desde esta óptica también es posible señalar que las instituciones son *permanentes* sólo en un momento histórico en particular y que tienden a la transformación de acuerdo a las relaciones de fuerza particulares y también con respecto a la influencia del contacto con la sociedad nacional.

La génesis del campo político comunitario es posible ubicarlo como manifestación de un sincretismo político original, instaurado en el siglo XVI a partir de la Conquista española en el que existió un proceso de imposición/adaptación que marcará la historia particular de este campo específico. Hacia finales de la etapa colonial es posible argumentar la desaparición de la nobleza indígena, que monopolizaba el campo político comunitario y el predominio del grupo de ancianos de la comunidad que controlaba la distribución de los cargos. De acuerdo a los datos extraídos de las fuentes consultadas, las reglas de acceso al campo político comunitario en Cherán, se encuentran en control del grupo de ancianos, pero es imposible rastrear la forma de poder simbólico que éstos adquirirían ni los mecanismo por los que era obtenido. Sin embargo, a medida que ascendían en la jerarquía se acumulaba este poder simbólico, hasta acceder a la categoría de “principales”. Es entonces que la asimetría se marca por aquellos que logran acceder a ésta categoría y quienes se quedan “en el camino”. Con respecto a los agentes que configuran el campo político comunitario en esta etapa se identificaron a “los principales” y los párrocos de la iglesia, quienes influían en la selección de las autoridades civiles y religiosas.

En el trayecto del siglo XIX, en la comunidad indígena de Cherán existieron una serie de permanencias y rupturas que constituyeron la configuración del campo político comunitario, entre las que es pertinente acentuar: 1) la promulgación de la comunidad como municipio, que plantea la imbricación de los puestos del ayuntamiento con aquellos tradicionales del cabildo indígena; 2) la consolidación del sistema de cargos en referencia al ascenso de acuerdo al reconocimiento, a la reputación acumulada en la realización de las fiesta y; 3) las relaciones de fuerza con respecto al control de los

bienes de la comunidad es un elemento que pudiese interpretar como de ruptura que impactará en la configuración del campo político durante todo el siglo XX y que arriba a la actualidad con respecto al “Reglamento de Bienes Comunales”, en el que esta disputa por la distribución de los bienes de la comunidad se encuentra en proceso.

El siglo XX plantea elementos significativos para entender la actualidad del campo político comunitario, tanto antes de la puesta en marcha de la tecnología de resistencia indígena, como de la configuración actual. Éstos elementos son: 1) la nueva concepción jurídica en términos agrarios; 2) la institucionalización de la revolución en la introducción de los comités locales del partido y; 3) la apertura al multipartidismo.

El acontecimiento de la promulgación de la Reforma Agraria, marcó la relación de fuerzas dentro del campo político comunitario entre los agentes sociales e instituciones que lo componían hacia la primera mitad del siglo XX. Los agentes que protagonizaron esta disputa fueron el grupo de agraristas de la comunidad y el “Partido del Pueblo” que se mantuvo de 1928 hasta 1938 en la que existieron enfrentamientos con el ejercicio de la violencia física, conocido como el primer “zafarrancho”. Este estado de las relaciones de fuerza en que dos grupos políticos se disputan la predominancia del campo político comunitario, será una constante hasta finales del siglo XX. Con respecto a las asimetrías del campo político comunitario en Cherán, hasta 1940 se establecen en una compleja combinación de la acumulación de poder político simbólico en la participación en el comité de bienes comunales, el cabildo y las mayordomías. Además comenzará a observarse el poder político por delegación a través del partido que se vincula con la institucionalización de la revolución en los comités locales.

El acontecimiento de la desaparición del cabildo representó un cambio estructural de mediana duración con respecto a las relaciones de fuerza entre los agentes que conformaban el campo político comunitario. Los principios de jerarquización de este microcosmos político, se encontraban ceñidos, después de este acontecimiento a la representación de los bienes comunales y los partidos políticos principalmente. De igual manera, la desaparición del cabildo de cierta manera impulsó la constitución de la

asamblea comunitaria como espacio para la toma de decisiones y la elección de las autoridades, tanto agrarias como con respecto al ayuntamiento.

En el período de 1950 a 1970 se presentó cierta estabilidad en las relaciones de fuerza en la comunidad, esta situación se hizo patente debido a una asimetría “desmesurada” enmarcada en la preponderancia de un personaje que tenía vínculos con Gral. Lázaro Cárdenas del Río (1895-1970), Jesús Hernández Toledano. En este período la relación del agente con el partido es la que marca la entrada al campo político comunitario, en el caso de Toledano, el hecho de ser conocido y reconocido en su vínculo cercano con el ex presidente Lázaro Cárdenas le permite adquirir una posición diferenciada del resto de los agentes que conformaban este campo. Es entonces que el poder simbólico para esta etapa de la comunidad comienza una tendencia, no exclusiva, a emanar de los vínculos con los partidos políticos y el poder político de delegación se entiende como clave, pues es a través del poder simbólico y factico del PRI que los agentes dentro del campo político comunitario en Cherán logran una posición diferenciada. Sin embargo no se pierde el reconocimiento a través de las mayordomías, pero se expresa de una manera diferenciada puesto que el partido es el agente preponderante. Aun cuando la asamblea comunitaria ganó terreno frente a las designaciones del cabildo, quienes ejercían una posición preponderante en la comunidad ligada a los partidos políticos ejercían el poder simbólico o de delegación sobre el resto de la comunidad.

Los acontecimientos de 1988 en la comunidad constituye una ruptura en la historia del campo político comunitario en Cherán y plantea la entrada del multipartidismo a la misma. Estos acontecimiento de lucha en contra del Partido Revolucionario Institucional y sus agentes políticos, arrojaron una serie de liderazgos comunitarios que se expresaron en la predominación del Partido de la Revolución Democrática como vencedor de las elecciones municipales durante 18 años hasta el 2007 cuando sufre una fractura interna que da paso al regreso del Partido Revolucionario Institucional a la presidencia municipal. Este acontecimiento modificó las relaciones de fuerza al interior del campo y en general en la comunidad, pues esta sufrió una fragmentación considerable entre quienes apoyaban al partido en la presidencia municipal, quienes se quedaron dentro del

PRD a pesar de la fractura, aquellos que simpatizaban con Leopoldo Juárez Urbina. La fragmentación de la comunidad constituye un elemento significativo para que un agente fáctico (los tala montes y el crimen organizado) pudiese incursionar y de cierta manera desplazar a los agentes políticos reconocidos. En este sentido, hacia finales de la primera década del siglo XXI el campo político comunitario era la expresión de la “invasión” de agentes externos que lograron desplazar a los agentes formales, sembrando un estado de miedo entre sus habitantes. Esta cuestión es recurrente en municipios rurales de México, en los que el crimen organizado constituye un actor más dentro de las relaciones de fuerza del espacio local. Esta situación propició una respuesta de la comunidad, permitiendo un punto intersticial para plantear una tecnología de resistencia indígena.

El día 15 de abril de 2011 en un acto cuasi espontáneo un grupo de habitantes de la comunidad enfrentan directamente a un conjunto de hombres armados que descendían de uno de los cerros que circundan la comunidad. Este acontecimiento establece un punto intersticial en la red de relaciones de fuerza de la localidad, que cancela momentáneamente las disputas entre un amplio sector de la comunidad (principalmente entre los partidos políticos) para la instauración de respuestas colectivas y marca el inicio de la construcción de una tecnología de resistencia indígena. Como se manifestó párrafos atrás ésta se compone de cuadro dimensiones clave 1) las estrategias de acción colectiva; 2) discurso articulado; 3) liderazgos propios y ; 4) proyecto de comunidad.

La lucha en la comunidad de Cherán, más que partir del propósito expreso de enarbolar una tecnología de resistencia indígena, surgió a partir de dos tácticas significativas planteadas en los primeros días del movimiento que se relacionan con 1) el enfrentamiento en contra de los tala montes y el crimen organizados y; 2) la vigilancia en las esquinas. Es dos tácticas plantearan el horizonte inicial de la resistencia.

En el primer día del levantamiento se crea la Coordinación General del Movimiento (CGM) que planteo y resumió los objetivos de la comunidad con respecto a las acciones que emprendía que eran: 1) alto a la tala de bosques; 2) alto a la inseguridad y ; 3) justicia para los familiares y desaparecidos para ese momento. En principio la

coordinación general se planteó para una reunión con autoridades estatales en la comunidad vecina de Nahuatzen, pero posteriormente se instala como el espacio articulador de para organizar las propuestas provenientes de los comuneros, principalmente con respecto al ordenamiento de la vida cotidiana de la comunidad, que se da a través de las diferentes comisiones que se crearon. Las estrategias de acción colectiva se establecieron para alcanzar los objetivos planteados en el documento redactado por esta coordinación.

Estas estrategias son entendidas: 1) como medio para alcanzar ciertos fines que en este caso concreto se vinculan con el destierro de los tala montes y el crimen organizado, es decir, recuperar el espacio físico de la comunidad; 2) para designar la manera en el que el otro actuará que se relaciona con el dispositivo de seguridad que surge de la táctica inicial de la vigilancia de las esquinas puesto que se pensaba que el crimen organizado incursionaría a rescatar a los retenidos.

Los dispositivos son los siguientes: 1) El de seguridad que se vincula primero con la táctica de salir en las que esquinas que se desarrolla hasta conformar la Ronda Comunitaria y el Cuerpo de Guarda Bosques, que cumple con el objetivo a mediano plazo de recuperar el control territorial de la comunidad y ; 2) el dispositivo de la utilización del derecho como herramienta para el reconocimiento del gobierno propio, que a mediano plazo funciona como forma de establecer el control sobre el gobierno comunitario. Este segundo surge en una etapa en el que el movimiento se plantea la participación en las elecciones de noviembre de 2013.

En el seguimiento de los acontecimientos cotidianos en la comunidad de Cherán, de acuerdo al análisis que se realizó se plantea entonces una articulación compleja entre las tácticas primero, los dispositivos y las estrategias de acción colectiva. Esta armazón se desarrolló durante la etapa denominada “La comuna de Cherán” e impactó considerablemente en la conformación del gobierno propio reconocido por el Estado.



Por otra parte, con respecto a los “liderazgos propios” es posible ubicar estos personajes en dos conjuntos. Los primeros, aquellos que tenían una larga trayectoria política en la comunidad y que emanaron del movimiento político de 1988. Estos líderes tienen un reconocimiento amplio en la comunidad y lo expresaron siendo elegidos como parte de la Coordinación General del Movimiento, puesto que como se refería se tenía que echar mano de aquellos que tuvieran experiencia. En otro conjunto podemos ubicar a aquellos que surgen del acontecimiento del 15 de abril y que fueron reconocidos en ese momento por probar su valentía al formar parte también de la coordinación general, puesto que para el estado de penetración del crimen organizado, esta participación significó amenazas de muerte. Entonces son dos los tipos de líderes propios que surgen en esta tecnología de resistencia indígena. Ambos detentan un poder simbólico, de reconocimiento por su contribución al colectivo en eventos de crisis social de la comunidad.

Con respecto al discurso articulado, éste se enarbola en rededor de la recuperación de la comunidad, tanto en su aspecto físico como de organización “como se hacía antes”. En este discurso, que surge desde el primer día del movimiento, a los partidos políticos se les atribuye ser los causantes de la ruptura de los lazos comunitarios. Este análisis deviene de los hechos ocurridos entre 2007-2011 en el que la comunidad se encontraba dividida a causa de que el difunto Leopoldo Juárez Urbina rompiera esta unidad al separarse del PRD y competir por otro partido. Además esta división según los comuneros de Cherán también se expresaba en la imposibilidad de formar un grupo cohesionado que enfrentara al crimen organizado y los tala montes puesto que las filiaciones partidarias lo impedían. Además de que el partido en el gobierno el PRI no se encontraba legitimado del todo dentro de la comunidad, prueba de ello fueron los distintos actos en los que el “movimiento ciudadano” sabotó sus eventos. En este sentido, el primer elemento del discurso articulado en torno a la recuperación de la comunidad se centra en retomar los lazos comunitarios como elemento para recobrar el espacio físico de la comunidad.

Por otra parte, el elemento principal de la recuperación de la comunidad en su organización social “como se hacia antes”, tiene que ver con la interpretación de la centralidad de la asamblea en la toma de decisiones, “antes todo era por asamblea”. Esta situación se plantea como una reconstrucción histórica de momentos diferenciados en el tiempo como en sus prácticas, puesto que se efectúa desde un momento particular para realizar una actualización del pasado. El discurso entonces se dirige en recuperar la tradición los “usos y costumbres”, en el sentido de Eric Hobsbawn son inventadas pero que pueden rastrearse más allá de un periodo breve (que no lo especifica), sin embargo no permanecen “puras” puesto que en una perspectiva de larga duración, siempre atienden al cambio.

El proyecto de comunidad, que se encuentra íntimamente relacionado con el discurso acerca de recuperar la comunidad, es posible dividirlo en dos etapas y para los efectos de la investigación se centró en el gobierno. La primera etapa en “La comuna de Cherán” y la segunda en el Gobierno Comunal. Un elemento significativo a rescatar es que en estas dos instancias este proyecto significó la puesta en marcha de esas prácticas “otras” de las que cuestionaban o enfrentaban.

Con respecto a estas prácticas “otras”, es posible ubicarlas en los agentes que decidían cuestiones de interés general para la comunidad. En este sentido, se hace referencia a que parte del cuestionamiento que surge desde el levantamiento es en contra de los partidos políticos y del ayuntamiento, que habían monopolizado la toma de decisiones, las que se ejecutaban a partir de una elite que decidía todo, hasta las obras. Es por ello que se abrió un espacio de participación que recorre desde las fogatas hasta el consejo mayor en el que existe una consulta a la comunidad en los asuntos de interés general, obviamente no toda decisión se consulta, sin embargo si se informa también a través de las asambleas de barrio y desde esta instancia, también se cuestionan. Otro elemento que se encuentra presente en los documentos de los proyectos de gobierno, es el referente a la revocación del mandato y que es pertinente apuntar (aunque sea en las conclusiones) que existe el intento de destituir a un integrante del Consejo Mayor del barrio segundo, esta situación no se finiquita hasta este momento. Entonces estas prácticas otras se

refieren a este tipo de aspectos, que entran en concordancia con la toma de decisiones, con el ejercicio del poder.

Las reglas de este ejercicio se encuentran plantadas en los proyectos de gobierno comunal, éstas se refieren a la estructura de la toma de decisiones que se basa en un proceso de consulta desde las fogatas y en la asamblea de barrios. Además de que se vinculan con la estructura de gobierno, en la que no existe una figura individual en ninguna de las instancias, todas son colegiadas. En este sentido las reglas son planteadas para la participación de la comunidad en su conjunto, evitando que las elites locales puedan tomarlas por ellas mismas. Esto podría pensarse del reglamento de bienes comunales, que está siendo elaborado por un pequeño conjunto de comuneros, sin embargo, como se hace notar en el acápite correspondiente al final la decisión se toma en la asamblea, en la que participan los ciudadanos del común, las autoridades y los líderes comunitarios.

A este respecto, en referencia al estado actual del gobierno comunal es posible distinguir a los líderes comunitarios de las autoridades comunales, aun cuando, en algunos caso esta situación se encuentra imbricada. Los líderes en la participación en las asambleas tratan de influir hacia lo que consideran es un beneficio para la comunidad, como en el caso del reglamento de bienes comunales que participan ciertos líderes en esta instancia y tratan que se realice esta reforma agraria comunitaria. Por otro lado están las autoridades comunitarias, quienes son más reguladoras de la vida social, que determinantes en la asamblea.

El ejercicio del poder en el gobierno indígena en resistencia de Cherán Michoacán, de acuerdo al planteamiento de los estatutos reflejados en el “Manual de la estructura y organización del nuevo gobierno” así como en el desarrollo del “Reglamento de los bienes comunales” se realiza a través de la toma de decisiones en forma de la colectivización de éstas. En este sentido, es a través de las distintas instancias de participación de la estructura de gobierno, que los diferentes grupos que conforman la comunidad, discuten y dirimen su diferencias en una forma colectiva. Éste modelo

surgió en la etapa referida como “La comuna de Cherán” en el que las deliberaciones recorrían un camino desde las fogatas hasta la asamblea general, pasando por la asamblea de barrio y en las que la participación de los comuneros se da en términos igualitarios, todos pueden participar. Aún cuando, el camino recorrido por el Consejo de Bienes comunales en la elaboración del reglamento, no comience con las fogatas, si deliberación comenzará por esta instancia hasta la asamblea general. En este sentido, el ejercicio del poder de forma colectiva es el que prima en el actual gobierno indígena en resistencia de Cherán, Michoacán, sin embargo, con referencia a la toma de decisiones sobre el reglamento de los bienes comunales, es todavía un proceso en construcción.

Por último, es importante anotar que el campo político comunitario en su actual composición se encuentra integrado por: 1) líderes comunitarios; 2) autoridades del gobierno comunal y ; 3) partidos políticos. La asimetría del campo se encuentra a favor de los dos primeros. Los líderes comunitarios se encuentran cohesionados en torno a la idea de que el gobierno indígena debe continuar, así como las autoridades de este mismo. Por otra parte, los partidos políticos desde el levantamiento del 15 de abril han sido relegados a un estado marginal de éste campo, sin embargo, siguen operando y acumulando fuerzas para la posterior contienda electoral. La comunidad se encuentra en un estado de tensión, en el que existe la posibilidad del regreso de los partidos políticos y el eventual desmantelamiento de la resistencia, el futuro de la continuación del ejercicio del poder colectivo se encuentra en entredicho.

## Bibliografía

Anderson, Benedict (1993). *Comunidades imaginadas. Reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo*, México, Fondo de Cultura Económica.

Aguirre Beltrán, Gonzalo (1953). *Formas de gobierno indígena*, México, Fondo de Cultura Económica, 1991.

\_\_\_\_\_ (1952). *Problemas de la población indígena de la cuenca del Tepalcatepec*, México, Instituto Nacional Indigenista.

Aguirre Rojas, Carlos Antonio (1991). “Dimensiones y alcances de la obra de Fernand Braudel”, en *Primeras jornadas braudelianas*, México D.F, UAM-Instituto Mora- IFAL.

\_\_\_\_\_ (1986). “Saber la historia: entre Marx y Braudel”, *Cuadernos Políticos*, número 48, México D.F. ed. Era, octubre-diciembre, 1986, 47-72.

Aragón Andrade, Orlando (2013). “El derecho en insurrección. El uso contra-hegemónico del derecho en el movimiento purépecha de Cherán”, *Revista de Estudios & Pesquisas sobre as Américas*, Brasil, Vol. 7, Número 2, pp. 37-69.

\_\_\_\_\_ (2012), “Opinión sobre la viabilidad, legalidad y constitucionalidad para la elección por ‘usos y costumbres’ de la comunidad purépecha de Cherán, Michoacán.”, *Expresiones. Órgano Oficial de Difusión del Instituto Electoral de Michoacán*. México, Núm. 15, pp. 31-46.

Barabas, Alicia M. (1998). “Reorganización etnopolítica y territorial: los caminos oaxaqueños para la autonomía”, en *Autonomías étnicas y estados nacionales*, México, CONACULTA-INAH.

Barbalet, J.M. (1985) “Poder y resistencia”, Mimeo, Traducción de Matías Leporí (2013).

Barquín, Alfonso (2003). “Del poder y su desgaste”, *Convergencias*, Revista de Ciencias Sociales, Vol.10, núm. 32, mayo-agosto, Universidad Autónoma del Estado de México, México, pp. 181-222.

Barnes, Barry (1990), *La naturaleza del poder*, España, Ediciones Pomares-Corredor,.

Barragán Abreu, Oscar J., (2008). “Fernand Braudel: limitaciones ontológicas de sus categorizaciones históricas”, *Procesos históricos*, Universidad de los Andes, Año 7, No. 13, Primer semestre, 2008, en <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=20001307>, consultado en noviembre 2013.

Barre, Marie-Chantal (1983). *Ideologías indigenistas y movimiento y movimientos indios*, México, Editorial Siglo XXI.

Barthas, Brigitte (1997) “La comunidad indígena como organización, el caso de la Huasteca” en: < <http://biblioteca.clacso.edu.ar/ar/libros/lasa97/barthas.pdf> > consultado el 8 de febrero de 2014.

Bartolomé, Miguel Alberto (2009). “Una lectura comunitaria de la etnicidad en Oaxaca” en *La comunidad a debate. Reflexiones sobre el concepto de comunidad en el México contemporáneo*, México, El Colegio de Michoacán- Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas, pp. 101-120.

\_\_\_\_\_ (2006). *Gente de costumbre y gente de razón. Las identidades étnicas en México*, México, Siglo XXI, editores.

Basaure, Mauro (2002). “Conceptualizaciones sobre el poder. Trayectorias de un objeto”, *Revista de sociología*, N°16, pp.127-148.

Bonfil Batalla, Guillermo (1987). *México profundo. Una civilización negada*, México, Editorial Grijalbo.

Bourdieu Pierre & Loïc Wacquant (2005). *Una invitación a la sociología reflexiva*, Buenos Aires, Siglo XXI Editores.

Bourdieu, Pierre (2002). *Las reglas del arte*. Barcelona, Anagrama.

\_\_\_\_\_ (2000). *Sobre el campo político*, Francia, Presses Universitaires de Lyon

\_\_\_\_\_ (1997). *Razones prácticas. Sobre la teoría de la acción*, Barcelona, Barcelona, Editorial Anagrama.

\_\_\_\_\_ (1990). *Sociología y cultura*. México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes.

\_\_\_\_\_ (1982). “La representación política. Elementos para una teoría del campo político”, en <<http://davidvelasco.files.wordpress.com/2009/01/la-representacion-politica.pdf>> consultado en abril 2014.

Boutier, Jean, (2004). “Fernand Braudel, historiador del acontecimiento”, *Historia Crítica*, Universidad de los Andes, Colombia, Núm, 27, diciembre 2004 , en < <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=81102713> >, consultado en noviembre 2013

Braudel, Fernand (2002). *La historia y las ciencias sociales*, Madrid, Alianza Editorial.

----- (1985). “A manera de conclusión”, *Cuadernos políticos*, núm. 48, México D.F., ed. Era, octubre-diciembre, pp.33-44.

Bulcourf, Alberto & Nelson Dionel Carrasco (2011). “Apuntes para una teoría del campo político: poder, capital y política en la obra de Pierre Bourdieu”, *Críticas Contemporáneas. Revista de Teoría Política*, N°1, Noviembre, pp. 274-293.

Calderón Mólgora, Marco Antonio (2004). *Historias, procesos políticos y cardenismos*, Michoacán, El colegio de Michoacán.

Cancian, Frank (1996). “ Organizaciones políticas y religiosas” en *Introducción al sistema de cargos (Antología)*, México, Universidad Autónoma del Estado de México, pp. 196-226.

Campuzano Montoya, Irma (2002). “Las elecciones de 1988”, *Revista de Estudios de Historia Moderna y Contemporánea de México*, Instituto de Investigaciones Históricas, UNAM, N° 23, Enero-Junio, pp. 207-241.

Castile, George Pierre (1974). *Cherán: la adaptación de una comunidad tradicional de Michoacán*, México. Instituto Nacional Indigenista-SEP.

Chihu Amparán, Aquiles (1998). “La teoría de los campos en Pierre Bourdieu”, *POLIS* 98, Anuario de Sociología, UAM-I, México, pp179-198.

Corcuff, Philippe (2009). “Pierre Bourdieu (1930-2002) Leído de otra manera. Crítica social Post-marxista y el problema de la singularidad individual”, *Cultura y representaciones sociales*, Año 4, núm. 7, septiembre.

Dauzier, Martine (2011). “Introducción: los pueblos y sus votos” en *Formas de voto, prácticas de asamblea y toma de decisiones. Un acercamiento comparativo*, México, CIESAS, pp. 27-36.

Del Valle Orellana, Nicolás (2012). “Entre poder y resistencia. Tras los trazos de la política en Foucault”, *Revista Enfoques: Ciencia Política y Administración pública*, Vol. X, núm. 17, Diciembre, pp. 147-168.

Dehouve, Danièle (2011). “Cuando el voto no es suficiente para legitimar el poder” en *Formas de voto, prácticas de asamblea y toma de decisiones. Un acercamiento comparativo*, CIESAS, pp. 343-354.

Díaz Gómez, Floriberto (2004). “Comunidad y comunalidad” en <http://www.insumisos.com/lecturasinsumisas/Comunidad.%20y%20comunalidad.pdf>

Dietz, Ghunter (1999). *La comunidad purhépecha es nuestra fuerza*, Quito, Ediciones Abya-Yala.

Embriz Osorio, Arnulfo (2011). “Las asambleas de ejidos y comunidades, una práctica que modificó la propiedad en México” en *Formas de voto, prácticas de asamblea y toma de decisiones. Un acercamiento comparativo*, México, CIESAS, pp. 317-328.

Escobar Ohmstede (2011). “La ciudadanía en las primeras décadas del siglo XIX: ¿un factor para acceder al voto de parte de los indígenas de las Huastecas?” en *Formas de voto, prácticas de asamblea y toma de decisiones. Un acercamiento comparativo*, México, CIESAS, pp. 225-248.

Florescano, Enrique (2002). *Etnia, Estado y Nación*, México, Taurus.

Foucault, Michel (2001). “El sujeto y el poder” en *Michel Foucault: más allá del estructuralismo y la hermenéutica*, Buenos Aires, Ediciones Nueva Era, pp.241-259.

\_\_\_\_\_ (1984). “La ética del cuidado de sí como práctica de la libertad” en: <<http://www.revistas.unc.edu.ar/index.php/NOMBRES/article/viewFile/2276/1217>>, consultado abril 2014.

\_\_\_\_\_ (1979). *Microfísica del poder*. Madrid, Ediciones Piqueta.

Gamboa Ojeda, Leticia (1997) , “Fernand Braudel y los tiempos de la historia”, *Sotavento No.2 Revista de Historia, Sociedad y Cultura*, Instituto de Investigaciones Histórico-Sociales, Universidad Veracruzana, Xalapa, Verano de 1997, en <<http://cdigital.uv.mx>>, consultado en noviembre de 2013.

García Linera, Álvaro (1999). “Espacio social y estructuras simbólicas. Clase, dominación simbólica y etnicidad en la obra de Pierre Bourdieu”, en *Pierre Bourdieu Leído desde el sur*, La Paz, Alianza Francesa, 2000.

Gimenez, Gilberto (2002). “Introducción a la sociología de Pierre Bourdieu”, *Colección Pedagógica Universitaria*, No. 37-38, enero-julio/julio diciembre, en <[http://www.uv.mx/cpue/coleccion/N\\_3738/B%20Gilberto%20Gimenez%20Introduccion%202.pdf](http://www.uv.mx/cpue/coleccion/N_3738/B%20Gilberto%20Gimenez%20Introduccion%202.pdf)>, consultado en marzo 2014.

Guerra Manzo, Enrique (2005). “Norbert Elías y Fernand Braudel: dos miradas sobre el tiempo “, *Argumentos No. 48-49*, Número especial 2005, pp.123-147.

Hémond, Aline (2011). “Ayer leyes, hoy costumbres... Los tejemanejes políticos en un ejemplo político en México” en *Formas de voto, prácticas de asamblea y toma de decisiones. Un acercamiento comparativo*, México, CIESAS, pp. 405-430.

Hobsbawn, Eric (2002). “Introducción: La invención de la tradición” en *La invención de la tradición*, Barcelona, Editorial Crítica.



Ibarra Mauricio I. & Castillo Vaquera Jorge G. (2014). “Las elecciones de Cherán: usos y costumbres excluyentes”, *Revista Mexicana de Derecho Electoral*, núm. 5, enero-julio 2014, Instituto de Investigaciones Jurídicas – UNAM, pp. 263, 283.

Jasso Martínez, Ivy Jacaranda (2012). “La Presentación de las Identidades Étnicas en Espacios Interculturales: La Población Purépecha de Michoacán”, *Intercultural Communication Studies*, vol. XXI: 1, IAICS/Macao Polytechnic Institute, China, pp. 23-35.

Korsbaek, Leif (1996), *Introducción al sistema de cargos (Antología)*, México, Universidad Autónoma del Estado de México.

Korsbaek Leif & Miguel Ángel Sámano Rentería (2007). “El indigenismo en México: Antecedentes y actualidad”, *Ra Ximhai*, enero-abril, año/vol.3, número 001, México, Universidad Autónoma Indígena de México, El Fuerte, pp. 195-224.

Larson Beals, Ralph (1945). *Cherán: un pueblo de la sierra tarasca*, Michoacán, El colegio de Michoacán, 1992.

Mamani Ramírez, Pablo (2006) “Dominación étnica, de clase y territorialización del poder indígena en Bolivia”, en *Movimiento indígena en América Latina: resistencia y proyecto alternativo Volumen II*, en < [http://laguarura.net/wp-content/uploads/2012/05/movimiento\\_ind%C3%ADgena.pdf](http://laguarura.net/wp-content/uploads/2012/05/movimiento_ind%C3%ADgena.pdf)>, consultado en abril 2014.

Martínez, Hildeberto (2011). “Teucyotl. El gobierno señorial de Tecamachalco, Puebla (siglo xvi)”, en *Formas de voto, prácticas de asamblea y toma de decisiones. Un acercamiento comparativo*, México, CIESAS, pp. 101- 138.

Meichsner, Sylvia (2007). “El campo político en la perspectiva teórica de Bourdieu”, *Voces y Contextos*, Primavera, Tomo 3, Volumen 2, México, Universidad Iberoamericana.

Mejía Carrasco, Evelín (2010). *Redefiniendo la comunidad. Contribuciones sociológicas para la reformulación del concepto clásico*. Tesis de maestría en estudios políticos y sociales, México, FCPyS- UNAM.

Mejía Piñeros, María Consuelo & Sergio Sarmiento Silva (1987), *La lucha indígena: un reto a la ortodoxia*, México, Editorial Siglo XXI.

Merino, Mauricio, (1998). *Gobierno local, poder nacional. La contienda por la formación del Estado mexicano*, México, El Colegio de México, 2005.

Millán, Saúl (2005). “Los cargos en el sistema” en *La organización social y el ceremonial*, México, mc Editores, pp. 217-238.

Minello, Nelson (1986). “Algunas notas sobre los enfoques y aportes de la sociología en el estudio de las estructuras de poder” en *Poder y dominación. Perspectivas antropológicas*, Caracas, Unidad Regional de Ciencias Humanas y Sociales para América Latina y el Caribe, pp. 55-79.

Nahmad Sitton, Salomón (1975) “Gobierno indígena y sociedad nacional”, *América Indígena*, Instituto Indigenista Interamericano, pp. 857-872.

Nava Hernández, Eduardo (1990) “Lucha política y movilizaciones sociales en Michoacán, 1988-1989” *Iztapalapa 21*, UAM-I, pp. 123-144.

Osorio, Jaime (2002). *Fundamentos para el análisis social. La realidad social y su conocimiento*, México D.F, UAM-X – Fondo de Cultura Económica.

\_\_\_\_\_ (1998). “Estructuras, sujetos y coyuntura: desequilibrios y arritmias en la historia”, *Iztapalapa 44*, Julio-Diciembre 1998, pp.13-28.

Pérez Cortés, Sergio (1996). “El poder. Del poder político al análisis sociológico” en *Filosofía política I, Enciclopedia Iberoamericana de Filosofía*, Madrid, Trotta, pp. 97-115.

Pérez Ruiz, Maya Lorena (2009). “ La comunidad indígena contemporánea. Límites, fronteras y relaciones interétnicas” en *La comunidad a debate. Reflexiones sobre el concepto de comunidad en el México moderno*, México, El Colegio de Michoacán-Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas, pp. 87-100.

Pérez Zevallos, Juan Manuel (2011). “El gobierno indígena en el mundo novohispano” en *Formas de voto, prácticas de asamblea y toma de decisiones. Un acercamiento comparativo*, México, CIESAS, pp. 139-168.

Quezada, Sergio (2011). “Legitimación del poder entre los mayas” en *Formas de voto, prácticas de asamblea y toma de decisiones. Un acercamiento comparativo*, México, CIESAS, pp. 67-74.

Recondo, David (2011). “Costumbres híbridas. Las vicisitudes del voto en las comunidades indígenas del estado de Oaxaca” en *Formas de voto, prácticas de asamblea y toma de decisiones. Un acercamiento comparativo*, CIESAS, pp. 381-404.

\_\_\_\_\_ (2006) “Las costumbres de la democracia: multiculturalismo y democratización en Oaxaca en <[www.usosycostumbres.org](http://www.usosycostumbres.org)> Consultado el 8 de Agosto de 2007

Rieiro, Anabel (S/f), “El sujeto: entre relaciones de dominación y resistencia” en <<http://www.fcs.edu.uy/archivos/Anabel%20Rieiro%20El%20sujeto%20entre%20relaciones%20de%20dominaci%C3%B3n%20y%20resistencia.pdf>> consultado en marzo 2014.

Ríos Morales, Manuel (2001). “Usos y costumbres e identidad entre los zapotecos de la sierra norte de Oaxaca” en *Costumbres, leyes y movimiento indio en Oaxaca y Chiapas, México*, CIESAS-Miguel Ángel Porrúa, pp.71-90.

Rivera Sánchez, Liliana (1998), *Entre redes y actores. Dinámica Sociopolítica en Xico*, Xalapa, Universidad Veracruzana.

Sánchez Serrano, Evangelina, “De la organización comunal a la creación de la seguridad pública en la Costa Montaña de Guerrero. La experiencia de la Policía Comunitaria”, *Mimeo*.

Sánchez Serrano, Rolando (2005) *La construcción social del poder local. Actores sociales y posibilidades de generación de opciones de futuro*, México, El Colegio de México.

Sánchez Silva, Carlos (2011). “ ‘No todo empezó en Cádiz’: tradición o modernidad política en Oaxaca”, en *Formas de voto, prácticas de asamblea y toma de decisiones. Un acercamiento comparativo*, México, CIESAS, pp. 249-264.

Santillán, Víctor (2010) *Relaciones de poder y resistencia en Lalana: Ayuntamiento Popular Indígena 2005-2007*, Tesis de licenciatura FCPyS-UNAM.

Santoyo Rodríguez, Margarita (1999), *La ruptura de la organización social tradicional generada por las sectas religiosas, Lalana, Oax.*, México, Tesis de Doctorado, FCPyS, UNAM.

Topete Lara, Hilario (2005). “El poder, los sistemas de cargos y la antropología política” en *La organización social y el ceremonial*, México, mc Editores, pp.281-303.

\_\_\_\_\_ (2005b). “Cargos y otras yerbas”, *Dimensión antropológica*, Año 12, Vol. 33 Enero/Abril 2005, pp. 91-115.

Velasco Cruz, Saúl (2003). *El movimiento indígena y la autonomía en México*, Porrúa-UNAM.

Velasco Yáñez, David (2004). “La contribución de Pierre Bourdieu” en *Metapolítica*, Número 33, Volumen 8, enero/febrero.

\_\_\_\_\_ (2002). “¿Mandar obedeciendo? Pierre Bourdieu y el campo político”, en <http://davidvelasco.wordpress.com/2007/11/16/%C2%BFmandar-obedeciendo-pierre-bourdieu-y-el-campo-politico/> >, consultado en marzo 2014.

Velásquez Cepeda, María Cristina (2011). “Espirales del tiempo en los municipios de Oaxaca: asambleas, votaciones e innovaciones de la costumbre” en *Formas de voto, prácticas de asamblea y toma de decisiones. Un acercamiento comparativo*, México, CIESAS, pp. 329-342.

Velázquez Guerrero, Verónica Alejandra (2013). *Reconstitución del territorio comunal. El movimiento étnico autonómico en San Francisco Cherán, Michoacán*, Tesis de maestría en Antropología Social, CIESAS.

Velázquez Morales, Jurhamuti José (2014). *Aprendizajes de niñas y niños a partir de un movimiento social: el caso de las fogatas de la comunidad de Cherán*, Tesis de licenciatura en Psicología, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo.

Ventura Patiño, María del Carmen (2012). “Proceso de autonomía en Cherán. Movilizar el derecho”, *Espiral* Vol. XIX, núm. 55, septiembre-diciembre, 2012, pp. 157-176.

Villoro, Luis, (1998). *Estado Plural, Pluralidad de culturas*, México, Paidós.

Vizcarra, Fernando (2002). “Premisas y conceptos básicos en la sociología de Pierre Bourdieu”, *Estudios sobre las culturas contemporáneas*, Vol. VIII, núm. 16, diciembre, pp. 55-68.

Weber, Max (2007). *Sociología del poder. Los tipos de dominación*, Madrid, Alianza Editorial.

\_\_\_\_\_ (2002). *Economía y sociedad*, España, Fondo de Cultura Económica.

Zárate Hernández, J. Eduardo (2009). “La comunidad imposible. Alcances y paradojas del moderno comunismo” en *La comunidad a debate. Reflexiones sobre el concepto de comunidad en el México contemporáneo*, México, El Colegio de Michoacán-Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas, pp. 61-86.

## Documentos

Cherani anapu ireteri jurámukua Gobierno de la comunidad p’urhépecha de Cherán, Jurámukua kantsákateri erójtakuecha Manual de la estructura y organización del nuevo gobierno. Mimeo.

Glosario de términos jurídico-agrarios (2009) en [http://www.sra.gob.mx/sraweb/datastore/home\\_store/index/enciclopedia/Terminos\\_Agrarios.pdf](http://www.sra.gob.mx/sraweb/datastore/home_store/index/enciclopedia/Terminos_Agrarios.pdf) >

Instituto Electoral de Michoacán (2012), *Expresiones*, Órgano Oficial de Difusión del Instituto Electoral de Michoacán. México, Núm. 15.

Instituto Nacional de Estadística y Geografía (INEGI) (2010), *Principales resultados por localidad (ITER)*, en Censo de Población y Vivienda 2010, en [http://www.inegi.org.mx/sistemas/consulta\\_resultados/iter2010.aspx?c=27329&s=est](http://www.inegi.org.mx/sistemas/consulta_resultados/iter2010.aspx?c=27329&s=est) > consultado en abril 2014.

Ley Orgánica Municipal del Estado de Michoacán de Ocampo en <<http://www.ordenjuridico.gob.mx/Publicaciones/CDLeyes/pdf/Michoacan.pdf>> consultado en abril 2014.

Plan de desarrollo municipal de Cherán (2013) en Periódico Oficial del Gobierno Constitucional de Michoacán de Ocampo, en <<http://transparencia.congresomich.gob.mx/media/documentos/periodicos/seg-6913.pdf>> consultado en abril 2014.

Primer Informe de Gobierno Comunal, Cherán, Michoacán.

Ramos Bonilla, Heriberto (2011). *Propuesta del gobierno indígena para la comunidad de Cherán*, Mimeo.

### Entrevistas<sup>35</sup>

Entrevista AR-CB 16 de agosto de 2013, Cherán, Michoacán.

Entrevista N, 24 de agosto de 2013, Cherán, Michoacán.

Entrevista PT, 10 de noviembre de 2013, Cherán, Michoacán.

Entrevista JJVM, 12 de febrero de 2014, Ciudad de México.

Entrevista TEA, 13 de abril de 2014, Cherán, Michoacán.

Entrevista TEZ, 13 de abril de 2014, Cherán, Michoacán.

Entrevista JBC, 14 de abril de 2014, Cherán, Michoacán.

Entrevista EC, 15 de abril de 2014, Cherán, Michoacán,.

Entrevista HRB, 16 de abril de 2014, Cherán, Michoacán.

Entrevista SC, 16 de abril de 2014, Cherán, Michoacán.

### Periódicos

El universal (2008), “Hallan muerto al ex alcalde de Cherán, Michoacán”, 9 de mayo de 2008 [En línea] Disponible en: <<<http://www.eluniversal.com.mx/notas/505671.html>>>  
El universal (2008), “Analizan suspender poderes en Municipio de Cherán”, Michoacán, 14 de mayo de 2008 [En línea] Disponible en: <<<http://www.eluniversal.com.mx/notas/506749.html>>>

---

<sup>35</sup> La identidad de los entrevistados será guardada por cuestiones de seguridad.

Castillo, Elly (2011), “Cherán cumple un mes entre barricadas por acoso de narcos”, 17 de mayo de 2011, [En línea] Disponible en: <<<http://www.eluniversal.com.mx/estados/80434.html>>>

Equihua, Martín (2012), “Déficit moral y saqueo orillaron a la reorganización social en Cherán: Rojas”, 26 de marzo de 2012, [En línea] Disponible en: <<<http://www.lajornadamichoacan.com.mx/2012/03/27/deficit-moral-y-saqueo-forestal-orillaron-a-la-reorganizacion-social-en-cheran-rojas/>>>

Mesri Hashemi-Dilmaghani, Parastoo Anita (2012), “Cherán anapu juramukua juchristi: Reconstitución del gobierno comunitario de Cherán”, 31 de julio de 2012, [En línea] Disponible en: <<<http://www.lajornadamichoacan.com.mx/2012/07/31/cherani-anapu-juramukua-jucharisti-reconstitucion-del-gobierno-comunitario-de-cheran/>>>

Osorio, Daniela (2012), “Hoy, la elección del Concejo Mayor de Gobierno Municipal de Cherán”, 22 de enero de 2012, [En línea] Disponible en: <<<http://www.lajornadamichoacan.com.mx/2012/01/22/hoy-la-eleccion-del-concejo-mayor-de-gobierno-municipal-de-cheran/>>>

Osorio, Daniela (2012), “Entrega el IEM, constancia de mayoría y declaratoria de validez al Concejo de Gobierno de Cherán”, 25 de enero de 2012, [En línea] Disponible en: <<<http://www.lajornadamichoacan.com.mx/2012/01/25/entrega-el-iem-constancia-de-mayoria-y-declaratoria-de-validez-al-concejo-de-gobierno-de-cheran/>>>

### Revistas en línea

Muñoz Ramírez, Gloria (2011), “Cherán entre barricadas”, 1 de junio de 2011, [En línea] Disponible en: <<<http://desinformemonos.org/2011/06/cheran-entre-barricadas/print/>>>

Subversiones, “La comunidad como elección de vida: Cherán y sus enseñanzas. Segunda parte” Reportajes, 1 de agosto 2011 [En línea] Disponible en: <<<http://www.agenciasubversiones.org/?p=1024>>>

Subversiones, “La comunidad como elección de vida: Cherán y sus enseñanzas. Tercera parte” Reportajes, 23 de agosto 2011 [En línea] Disponible en: <<<http://www.agenciasubversiones.org/?p=1347>>>

Témoris, Grecko (2011), “Cherán: insurrección contra el crimen”, 17 de septiembre de 2011, [En línea] Disponible en: <<<http://temorismblog.wordpress.com/2011/09/17/cheran-insurreccion-contra-el-crimen/>>>

### **Reportajes en línea**

Somos más de 131, “Cherán K’eri”, Reportaje, 19 de noviembre de 2013, [En línea] Disponible en: <<https://www.youtube.com/user/MasDe131>>>

### **Documentales**

Díaz Sánchez, Salvador (2012), “La comuna de Cherán”, Universidad Autónoma de Chapingo/Universidad Autónoma del Estado de México [En línea] Disponible en: <<<https://www.youtube.com/watch?v=YoMZw3DuGAw>>>