

# Comuneros p'urhépechas en la dialéctica de la lucha cultural

Por *Pastor* BEDOLLA VILLASEÑOR\*

*Aunque muchos de mis amigos ya no piensan como antes, yo por el contrario, pienso que todavía siguen vigentes los ideales que originaron al socialismo: la justicia, la libertad, los hombres. Sigue vigente la degradación y destrucción a que nos condena el capitalismo.*

*Alberto Flores Galindo, "Reencontremos la dimensión utópica: carta a los amigos" (1989)*

## *Introducción*

**D**EJANDO TRAS DE SÍ un sinnúmero de historias cruentas, el fin de la Guerra Fría trajo para el capitalismo triunfante nuevos espectros que combatir. La amenaza que representaba el comunismo dejó de ser justificación para la ocupación de países y la intromisión de Estados Unidos de América en el decurso de la política continental. Como entes metamórficos cuya diversificación alcanza límites inefables, el narcotráfico y el terrorismo fueron convertidos en el *quid* del despliegue de las fuerzas del orden como garantes de la "paz"... por medio de la guerra.

En México, el gobierno de Felipe Calderón Hinojosa (2006-2012), además de destacar por la permanente sospecha sobre la legitimidad de su elección, fue emblemático por la vocación militarista de su administración, mediante la llamada "guerra contra el narcotráfico", que para el fin del sexenio produjo aproximadamente 116 000 asesinatos en el país (27 000 en el 2011, el año más cruento).<sup>1</sup> La plusvalía de la violencia, la inseguridad y el miedo se

---

\* Becario del Programa de Becas Posdoctorales de la Universidad Nacional Autónoma de México, adscrito al Centro de Investigaciones sobre América Latina y el Caribe de la misma institución; e-mail: <pastor.bedolla.v@gmail.com>.

<sup>1</sup> Alfredo Méndez, "Documentan 136 mil muertos por lucha al narco; 'más que en un país en guerra'", *La Jornada* (México), 5-x-2014, p. 15.

materializó en el desarrollo de vínculos de cooperación entre países vecinos en la región subcontinental. Como derivación, en 2008 fue puesta en marcha la Iniciativa Mérida, un tratado internacional de seguridad de índole cooperativa “contra el crimen organizado transnacional”, sostenido entre Estados Unidos, México y la mayor parte de los países centroamericanos.

Sin embargo, en sus años de existencia la Iniciativa Mérida ha demostrado que el único logro radica en la colaboración misma. De ahí en más, el análisis de la conducción política que los recientes gobiernos mexicanos han hecho de la seguridad, sugiere que éstos se han adherido a la principal prioridad del gobierno estadounidense: “administrar la violencia para que no cruce el río Grande hacia el norte”, no la paz ni siquiera “ganar” la guerra contra las drogas.<sup>2</sup> El narcotráfico no es sólo una corporación capitalista más, “su tarea política es instalar el terror a través de la violencia, y servir de excusa para militarizar el país y criminalizar todas las luchas sociales”.<sup>3</sup>

Cherán es un pueblo ubicado en el noroeste del estado mexicano de Michoacán de Ocampo, distante 110 kilómetros de la capital de la entidad.<sup>4</sup> Situada en la meseta p’urhépecha, esta localidad forma parte de una zona orográfica perteneciente al sistema volcánico transversal, donde predominan los relieves planos. Hacia el año 2010, este municipio de 221.88 km<sup>2</sup> albergaba una significativa comunidad p’urhépecha (18 141 habitantes) dedicada fundamentalmente a la agricultura y dueña ancestral de una extensa zona forestal compuesta por pinos, encinos y oyameles.<sup>5</sup>

El 15 de abril de 2011 algunos habitantes de Cherán decidieron empuñar palos, piedras e instrumentos de labranza como únicas armas para hacer frente a la tala indiscriminada de sus bosques y a la violencia sistemática por parte del crimen organizado en la

---

<sup>2</sup> John Ackerman, “Fin a la Iniciativa Mérida”, *Proceso* (México), 26-IX-2012, en DE: <<http://www.proceso.com.mx/?p=320880>>. Consultada el 07-v-2015.

<sup>3</sup> Gilberto López y Rivas citado por Emma de Coro, “El narcotráfico es una corporación capitalista más”, *Revista Lema* (México, Coyuca de Benítez), año VII, núm. 77 (marzo-abril de 2013), pp. 7-8.

<sup>4</sup> Cherán está localizado en las coordenadas 19°41’ de latitud norte y 101°57’ de longitud oeste, a una altura de 2 400 metros sobre el nivel del mar; colinda con los siguientes municipios: al norte con Chilchota y Zacapu; al este con Zacapu y Nahuatzen; al sur con Nahuatzen y Paracho; al oeste con Paracho y Chilchota.

<sup>5</sup> *Perspectiva estadística de Michoacán de Ocampo*, Instituto Nacional de Estadística y Geografía, Michoacán de Ocampo, diciembre de 2011, p. 18. De acuerdo con el censo del INEGI de 2015, hoy en día Cherán tiene 19 081 habitantes.

entidad. Con esta acción contravinieron el ensalzado “Estado de derecho” en México y *de facto* cuestionaron el contenido de la democracia delegativa en el país, al desconocer la legitimidad de los partidos políticos y las autoridades municipales de su pueblo, a quienes señalaban como propiciadores de la división entre la comunidad debido a que fomentaban dinámicas de vinculación política de carácter utilitario y clientelar. De tal manera, lo que comenzó como instigación femenina y juvenil por medio de unos volantes pronto adquirió envergadura de ejercicio comunal de autonomía en Michoacán.

La explotación desmedida de los bosques en Cherán por parte de talamontes respaldados por el grupo delincencial autodenominado Los Caballeros Templarios, coludidos con autoridades municipales y estatales, mostró la dimensión local del proceso global de desarrollo de una nueva fase de acumulación capitalista, un “capitalismo criminal”. En 2008, el investigador colombiano Jairo Estrada Álvarez calculaba que “los bancos estadounidenses y europeos blanquean anualmente entre 500 000 millones y un billón de dólares de ‘dinero sucio’, de origen delictivo que se mueve a escala internacional [...] Alrededor de la mitad de esta cifra termina incorporándose en los circuitos de capital de Estados Unidos”.<sup>6</sup>

En este marco de violencia, la insurrección armada de los p'urhépechas de Cherán emergió para frenar las incursiones del crimen organizado en su territorio, pero no como elemento sustentante de la interlocución con el resto de las diversas instancias del sistema-estatal mexicano. La subversión implícita en la toma del control de su propia seguridad ha sido mínima comparada con la afrenta que implicó el ejercicio efectivo y rebelde de su derecho de auto-determinación. Los procesos de rebeldía en Cherán, por tanto, constituyen una denuncia ante la falencia crónica del ejercicio político institucional que no sólo expolia, sino que envilece en la práctica y que el gobierno pretende encubrir mediante el discurso.

Sin embargo, en un análisis del desarrollo del proceso autonomista, la identificación del entramado profundo de la dominación no es tan sencilla; puesto que la batalla no ha ido más allá del plano político y jurídico para desenvolverse a nivel cultural. Importa recordar que una característica del poder hegemónico en la

---

<sup>6</sup> Jairo Álvarez Estrada, *Capitalismo criminal: ensayos críticos*, Bogotá, Universidad Nacional de Colombia, 2008, p. 32.

modernidad es que el dominio no se consigue tan sólo matando y sometiendo al otro por la fuerza, sino que requiere de un elemento ideológico o “representacional”; sin la construcción de un discurso sobre el “otro”, “el indígena” por ejemplo, y sin la incorporación de ese discurso en el *habitus*<sup>7</sup> de dominadores y dominados, el poder económico y político resulta imposible.<sup>8</sup>

Luego entonces, resulta indispensable analizar los procesos en los cuales el dominio es cuestionado mientras, a su vez, éste es recompuesto y promovido de nuevo como alternativa civilizatoria, en una dialéctica incansable. Resulta interesante contemplar tanto las prácticas subversivas de los p’urhépechas que subyacen a su devenir contestatario de raigambre tradicional, como los procesos de resignificación simbólica en donde las estructuras del estado-sistema perviven bajo otro cariz que, por ceder terreno, no necesariamente anulan la presencia del dominio y la potencial contención de los posibles intentos revolucionarios.

#### *De precisiones conceptuales*

HACE casi tres décadas, el historiador peruano Alberto Flores Galindo publicó el célebre conjunto de ensayos titulado *Buscando un inca: identidad y utopía en los Andes*. En él celebraba el uso del término *andino* como indicio de un desprendimiento intelectual de la connotación racista implicada en la palabra *indio*. En el proceso para indagar qué es lo andino, decía, es necesario que el concepto se desprenda de toda mitificación. “La historia ofrece un camino: buscar las vinculaciones entre las ideas, los mitos, los sueños, los objetos y los hombres que los producen y los consumen, viven y se exaltan con ellos”.<sup>9</sup>

En México, el tema de *lo indígena* es espinoso y de larga data. Durante los dos siglos anteriores la presencia de diversos discursos intelectuales y políticos sobre los indígenas ha sido notable y ha mantenido continuidades significativas. Dichos discursos confirie-

---

<sup>7</sup> Entiéndase por *habitus* el conjunto de esquemas generativos a partir de los cuales los sujetos perciben el mundo y actúan en él, véase Pierre Bourdieu, *Razones prácticas sobre la teoría de la acción*, Thomas Kauf, trad., Barcelona, Anagrama, 1997.

<sup>8</sup> Véase Edward Said, *Orientalismo*, 2ª ed., María Luisa Fuentes, trad., Barcelona, Editorial Debolsillo, 2008; cf. Santiago Castro-Gómez, *La poscolonialidad explicada a los niños*, Bogotá, Universidad del Cauca/Instituto Pensar/Universidad Javeriana, 2005, p. 21.

<sup>9</sup> Alberto Flores Galindo, *Buscando un inca: identidad y utopía en los Andes*, México, Grijalbo/Conaculta, 1993, p. 18.

ron características específicas al delineamiento de los rasgos identitarios indígenas. Concebidos en la mayor parte de la historiografía correspondiente como simples objetos de asimilación, redención, emancipación o pluralidad,<sup>10</sup> los pueblos indígenas han sido abordados desde ópticas donde la interpretación de sus historias no ha superado el simplismo dicotómico *indígena/mestizo*.

El antropólogo William Roseberry consideraba como un problema las definiciones basadas en oposiciones; pues éstas pueden ocultar importantes divisiones y facciones al interior de los pueblos.<sup>11</sup> La adopción de “una noción dualista del Estado [*sic*] y de la sociedad” crea “lecturas de la historia basadas en términos opuestos: subalterno/dominante, los que resisten cotidianamente/el Estado [*sic*], cultura popular/cultura nacional”.<sup>12</sup>

La realidad sociohistórica excede los marcos discursivos y conceptuales. La reificación de “los indígenas” tiene mucho que ver con la tradición intelectual occidental donde “los procesos de poder humano se vuelven reductibles a ideas e instituciones construidas con ideas”.<sup>13</sup> Precisamente por ser expresión de procesos donde la cultura funciona como “‘algo’ que organiza ‘la experiencia consciente’ pero no es ‘en sí experimentada conscientemente’”,<sup>14</sup> la tendencia a colocar complejas realidades sociohistóricas en estrechos recipientes conceptuales debe ser advertida críticamente como condición previa para la reflexión histórica. Por tanto, la mera designación nominal de “indígenas” ha de ser empleada con precaución.

Existen bastantes evidencias de la dificultad que entrañan las generalizaciones conceptuales. Pongamos por ejemplo el caso del alemán Paul Kirchhoff, cofundador de la Escuela Nacional de Antropología e Historia de México, quien en 1943 acuñó el concepto *Mesoamérica* para referir a una región de México y América Central donde se desarrollaron culturas con rasgos comunes en

---

<sup>10</sup> Véase Eva Sanz Jara, “Continuidades en el discurso intelectual y político mexicano sobre los indígenas, siglos XIX y XX”, *Tzintzún. Revista de Estudios Históricos* (Morelia), núm. 51 (enero-junio de 2010), pp. 83-118.

<sup>11</sup> Citado por Andrew Roth-Seneff, “La hegemonía se vuelve cultura”, en Francisco Javier Carpintero, ed., *Paisajes mexicanos de la reforma agraria: homenaje a William Roseberry*, Zamora, Mich., El Colegio de Michoacán/Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, 2007, pp. 15-35, esp. p. 29.

<sup>12</sup> Helga Baitenmann, “Reforma agraria y ciudadanía en México del siglo XX”, en *ibid.*, pp. 71-95, p. 74.

<sup>13</sup> *Ibid.*, p. 17.

<sup>14</sup> *Ibid.*, p. 21.

cosmogonía, cosmología, hábitos alimenticios, organización social etc. En aquel entonces, la caracterización de Kirchoff funcionó debido al uso de categorías comunes a una región y frontera cultural y fue punto de partida para muchos trabajos antropológicos. Hoy en día, sin embargo, “ciertos investigadores han primado el carácter singular de cada área cultural mesoamericana, criticando la validez del término *Mesoamérica* como una categoría de análisis global”.<sup>15</sup>

El empleo irreflexivo o impreciso de generalizaciones identitarias, tales como “lo mexicano”, “lo michoacano”, “lo mesoamericano” o “lo indígena”, podría contribuir al mantenimiento de lo que Philip Abrams llamó “la máscara ideológica” del estado,<sup>16</sup> es decir, un ejercicio de desvanecimiento de éste por medio de una estructura, una organización ideológica oculta cuya función consiste en “dar una representación engañosa de la dominación política y económica de tal manera que legitime el control”.<sup>17</sup> El anterior es un claro ejemplo de lo que Ana M. Alonso ha señalado como la glorificación selectiva, hecha por el estado mexicano, de los elementos de las culturas originarias que han permitido la *incorporación de los indígenas a la nación*, mientras que al mismo tiempo conservan su identidad de bajo estatus y posición de clase.<sup>18</sup>

Por ende, para estudiar el problema concerniente a la manera en que tanto las sociedades y culturas locales como los procesos de violencia social y los estados se articulan históricamente,<sup>19</sup> co-

---

<sup>15</sup> Michael D. Coe citado por Rossend Rovira Morgado, “Mesoamérica: concepto y realidad de un espacio cultural”, *Arqueoweb. Revista sobre Arqueología en Internet* (Madrid), vol. VIII, núm. 2 (2007), p. 3, en DE: <<http://pendientedemigracion.ucm.es/info/arqueoweb/pdf/8-2/rovira.pdf>>. Consultado el 7-VII-2015.

<sup>16</sup> A lo largo de este artículo, las alusiones al estado-sistema aparecen escritas sin mayúscula inicial, en atención al planteamiento de Philip Abrams, según el cual, la llana identificación nominal del “Estado”, contribuye a la estrategia de desvanecimiento de éste por medio de una estructura ideológica oculta de distorsión de la realidad de dominación. Sólo se ha respetado la mayúscula inicial, en las ocasiones en que trata de una cita textual donde el autor referido así consigna al estado-sistema; en esos casos, se ha empleado el adverbio *sic*.

<sup>17</sup> Véase Philip Abrams, “Notas sobre la dificultad de estudiar al estado”, *Virajes. Revista de Antropología y Sociología* (Universidad de Caldas, Colombia), vol. II, núm. 2 (marzo de 2000), pp. 79-98.

<sup>18</sup> Cf. Ana María Alonso, “Políticas de espacio, tiempo y sustancia: formación del estado, nacionalismo y etnicidad”, en Manuela Camus, coord., *Las ideas detrás de la etnicidad: una selección de textos para el debate*, Antigua, Guatemala, CIRMA, 2006, pp. 159-195. Las cursivas son mías.

<sup>19</sup> Gilbert M. Joseph y Daniel Nugent, comps., *Aspectos cotidianos de la formación del estado: la revolución y la negociación del mando en el México moderno*, México, Era, 2002, p. 11.

menzaremos por utilizar una designación nominal adecuada; de tal forma que nos referimos a los agentes históricos, no como a “los indígenas”, sino como a “p'urhépechas” que es la forma en que ellos se conciben como comunidad [¿imaginada?], para el caso al que se aboca este artículo.<sup>20</sup>

*Procesos de hartazgo social  
y desobediencia estatal*

LA experiencia de autodeterminación en Cherán K'eri es históricamente significativa y ha coincidido en el tiempo con otros esfuerzos autonomistas en México. En entidades con una tradición de insurrección, tales como Guerrero, Oaxaca y Chiapas, existen ejercicios semejantes que han transformado el equilibrio logrado por añejas instituciones y lo han adaptado a sus necesidades. Con distinta fortuna y trascendencia, la Coordinadora Regional de Autoridades Comunitarias (1994), San Juan Copala (2007) y los Municipios Autónomos Rebeldes [Neo] Zapatistas (1994) han desarrollado ejercicios de autogestión indígena, cuya mera existencia contraviene el orden establecido.

Ante la insurgencia indígena de los cheranenses, la región ha sido identificada como un bastión, sinónimo de resistencia histórica. Empero, no fue ésta la primera ocasión en que las comunidades en su conjunto se armaron de valor para luchar por su supervivencia. En Cherán perviven las historias de Casimiro Leco López, dirigente popular de principios del siglo xx, que organizó la autodefensa armada del bosque y de la comunidad contra los ataques de grupos insurrectos como el de José Inés Chávez García, militar y bandolero de infausta memoria, conocido por la sevicia de sus incursiones en Michoacán.<sup>21</sup>

De acuerdo con Roseberry, “lo local es global” y “lo global sólo puede ser comprendido como siempre y necesariamente local”. En el mundo contemporáneo, el drama de “los procesos de poder humano” está inextricablemente ligado a la lucha por los recursos naturales y su trasmutación en recursos económicos.<sup>22</sup>

---

<sup>20</sup> Véase Benedict Anderson, *Comunidades imaginadas: reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo*, México, FCE, 1997.

<sup>21</sup> Pável Uliánov Guzmán, “El general purhépecha Casimiro Leco López”, *Revolución tres punto cero Michoacán*, 9-vi-2015, en DE: <<http://michoacantrespuntocero.com/el-general-purhepecha-casimiro-leco-lopez/>>. Consultado el 7-vii-2015.

<sup>22</sup> Citado por Roth-Seneff, “La hegemonía se vuelve cultura” [n. 11], p. 17.

Por consiguiente, aunque con visos de romanticismo, no considero desatinado decir que en el campo de la dialéctica de lucha cultural, cada día están en juego la vida y la muerte.

Por décadas el monte ha despertado la codicia de empresarios y productores que, mediante compra o alquiler, explotan los recursos forestales. Pero en años recientes, el vacío de poder creado por las autoridades estatales brindó el espacio idóneo para la explotación de los montes, uno de los rostros capitalistas más cruentos. Bien ha dicho el español Miguel Mandujano, “la manera como los cárteles de la droga se han apoderado del acceso y control del bosque sobrepasó la tolerancia de los campesinos y la capacidad de gobiernos y autoridades”.<sup>23</sup>

Hoy en día la modernidad se afirma en la realización de proyectos económicos y sociales que, mediante su “pacifismo”, están encaminados hacia la cancelación y abolición de toda violencia destructiva; tales proyectos se enorgullecen por el carácter “civilizado” de la política que permite crear instituciones para la solución de conflictos e instaurar el discurso como lugar privilegiado de la contienda. En consecuencia, toda actividad política que no se comporte “constructivamente” con respecto a esa oquedad llamada “proyecto de nación” tras el que se escuda el estado capitalista es, en principio, violenta: implica un atentado, un boicot, una acción destructiva.<sup>24</sup>

La devastación ilegal de 20 000 hectáreas de bosque de la comunidad de Cherán por parte de talamontes “protegidos por ‘grupos armados de corte paramilitar’” obligó a sus pobladores a empuñar las armas, lanzar cohetes y repicar las campanas de la iglesia como signo inequívoco de alarma y resistencia ante los asesinatos, las desapariciones, el secuestro, los asaltos, las lesiones, las extorsiones y el constante amedrentamiento de la comunidad ante la connivencia de las autoridades municipales y estatales. Con el fin de resguardar el bosque y la seguridad de los habitantes, las tácticas de autodefensa incluyeron el establecimiento de barricadas para

---

<sup>23</sup> Miguel Mandujano Estrada, “La primavera p’urhépecha: resistencia y Buen Gobierno en Cherán K’eri”, *Bajo Palabra. Revista de Filosofía* (Madrid), época II, núm. 9 (2014), pp. 103-112, p. 104.

<sup>24</sup> Gustavo García, “Violencia en la modernidad capitalista”, *Teoría Filosófica: contracontorno*, 22-III-2011, en DE: <<http://teoriafilosofica.blogspot.mx/2011/03/violencia-en-la-modernidad-capitalista.html>>. Consultada el 3-VII-2015.



resguardar las entradas y salidas a la comunidad e impedir el paso de los grupos armados.<sup>25</sup>

La violencia descarnada y la inminente muerte del entorno natural sustentante de la vida comunal son sólo una parte de esta historia. Cuando los grupos subordinados actuantes en los procesos históricos inciden en el devenir, la praxis no está motivada por meras reacciones directas e inconscientes frente a presiones concretas como las antes señaladas. Por el contrario, los grupos subalternos poseen una cultura y una conciencia con “una lógica y racionalidad claras, que se definen en términos del universo conceptual y la vigencia de las vivencias de estos grupos y comunidades”.<sup>26</sup>

Por ende, la afrenta al ser de los p'urhépechas era grave. La agresión a sus montes y a su gente era afección indisoluble, es decir, al dañar los bosques agredían no sólo al entorno, sino a seres que se conciben a sí mismos como integrados a la naturaleza en una relación de simbiosis con el cosmos entero. Para los p'urhépechas, “como para otros pueblos originarios, se es en el territorio; no se marca la oposición o separación entre sociedad y entorno, cultura y naturaleza, propias de Occidente, sino que éstas son, siempre, una en la otra”.<sup>27</sup> La defensa de la naturaleza, por tanto, no sólo refiere a la lucha por la conservación del patrimonio colectivo, sino sugiere la resistencia ante la agresión de una “parte constitutiva de la unidad social”.<sup>28</sup>

Como lo sugirió Edward Palmer Thompson para el caso de los “motines” en la Inglaterra del siglo XVIII, *el pueblo* guía su actuar en momentos críticos y coyunturales, basado en una cultura popular rica que crea y recrea un universo simbólico y un sistema de creencias, prácticas y rituales, a partir de la experiencia de trabajo y las relaciones sociales.<sup>29</sup> Y en este sentido, “lo comunitario es

---

<sup>25</sup> Gloria Muñoz Ramírez, “Ante la tala clandestina y la violencia Cherán organiza su defensa”, *La Jornada* (México), 14-v-2011, en DE: <<http://www.jornada.unam.mx/2011/05/14/oja169-cheran.html>>.

<sup>26</sup> Saurabh Dube, coord., *Pasados poscoloniales*, México, El Colegio de México, 1999, p. 14.

<sup>27</sup> Pilar Calveiro, “Algunos usos de la memoria en el rebasamiento del miedo”, Foros sobre Memoria Social e Historia Reciente (Red Interdisciplinaria de Estudios sobre Memoria Social), octubre de 2014, p. 7, en DE: <<http://memoria.ides.org.ar/files/2010/02/Memorias-y-resistencias.-Experiencias-comunitarias-eind%C3%ADgenas-en-el-M%C3%A9xico-actual.pdf>>. Consultado el 8-xi-2015.

<sup>28</sup> *Ibid.*, p. 12.

<sup>29</sup> Edward Palmer Thompson, *Costumbres en común*, Jordi Beltrán y Eva Rodríguez, trads., Barcelona, Crítica, 2000.

un espacio privilegiado de la memoria porque se sostiene en un enorme bagaje de experiencias compartidas a lo largo del tiempo, transmitidas de manera intergeneracional y que subsisten o que irrumpen de manera inesperada como memoria colectiva”.<sup>30</sup>

Puesto que donde hay poder hay resistencia, algunas de las prácticas más sencillas implementadas por los p’urhépechas son expresiones que por sí mismas contrarían el *statu quo* fomentado desde diversas trincheras del estado-sistema mexicano. En los espacios comunitarios, el dialogo en torno al fuego es una muestra de ello frente a la realidad actual donde, como lo ha observado con agudeza Raúl Trejo Delarbre, los medios de comunicación masiva dominantes son promovidos como espacios democratizadores del quehacer político, creadores de la sensación de que, gracias a ellos, la política se encuentra dentro del hogar, inevitable y saludablemente entremetida en las vidas cotidianas de “los ciudadanos”.<sup>31</sup>

El establecimiento inicial de cerca de doscientas fogatas ubicadas en las esquinas de las calles, que funcionan como puestos de vigilancia barriales, fue una práctica comunitaria inherentemente subversiva de democracia directa y horizontal en Cherán. Activas de forma regular aún hoy en día —aunque con menor frecuencia— cuentan con la asistencia de hombres, mujeres y niños, quienes ejercen y comparten poder político. Un comunero<sup>32</sup> rememora el desempeño político de las mujeres:

Desde ese lugar, también aportan sus ideas, aportan sus consejos, sus recomendaciones. No les vemos en las asambleas, pero ahí está su palabra, porque en la *parhangua*, en la fogata dicen su palabra a los jóvenes o a los adultos, a los hombres para que lleven el mensaje, para que lleven las recomendaciones, para que lleven los consejos y se siga trabajando. Entonces, ahorita es esa actividad fuerte que tiene la mujer porque nos han enseñado mucho.<sup>33</sup>

La elección de la concentración en torno *al hogar*, además, no es fortuita y posee connotaciones antropológicas profundas. Más aún, según ha constatado Jurhamuti J. Velázquez, entre los p’urhépechas

<sup>30</sup> Calveiro, “Algunos usos de la memoria” [n. 27], p. 4.

<sup>31</sup> Raúl Trejo Delarbre, *Mediocracia sin mediaciones: prensa, televisión y elecciones*, México, Cal y Arena, 2001, p. 127.

<sup>32</sup> Comunero es un campesino con derecho a tierra de cultivo y bienes comunales.

<sup>33</sup> Entrevista a sc citada en María del Carmen Ventura Patiño, “Proceso de autonomía en Cherán: movilizar el derecho”, *Espiral. Estudios sobre Estado y Sociedad* (Guadalajara), vol. XIX, núm. 55 (septiembre-diciembre de 2012), pp. 157-176, p. 162.

“la *parankua* ha educado a las comunidades desde antes de la llegada de las escuelas y sus enfoques. Desde la cosmovisión p'urhépecha, se dice que un *tatá k'eri Janhasti*, es decir una persona mayor con conocimiento, define este espacio como aquél donde se configura la vida misma”; a decir de un participante, la *parankua* es

esa “pequeña” universidad de diálogo para el p'urhépecha, de explicación de la concepción humana, del ser, vivir, existir, transitar, morir; más aún allí se aconseja para bien vivir con *Juramúkua* que es igual a saber ordenar, pero no de mandato sino de equilibrio y orden en la vida, en comunidad, en familia, en pareja o individual [...] hay que reivindicar la *parankua* como universidad de pensamiento plural que puede aportar diferentes elementos para la multiculturalidad, en este caso la comunidad de Cherán lo hizo por su seguridad, pero saben que detrás de la *parankua* está presente toda una filosofía natural en relación con el fuego y el diálogo en el centro del hogar.<sup>34</sup>

Ana María Alonso y Daniel Nugent analizaron magistralmente el caso de la formación sui géneris de un ejido en Namiquipa, Chihuahua, y consideran importante recalcar que la relación entre cultura popular y formación del estado es un proceso continuo de formulación y reformulación. Los grupos subordinados no son entidades históricas inamovibles, y en la práctica las facetas de una conciencia contradictoria “son actualizadas de manera selectiva en respuesta a circunstancias históricas concretas”.<sup>35</sup> El caso de los p'urhépechas de Cherán es una clara muestra de la contradicción existente en la falacia de la concreción en la formación del “sentido común” nacionalista.<sup>36</sup>

Alonso y Nugent recuperan palabras de Gramsci para afirmar que la hegemonía es un proceso político, refutado y problemático, de potestad y lucha. Debido precisamente a su fragilidad, ésta debe ser constantemente renovada, recreada, defendida y modificada;<sup>37</sup> la cultura popular, por su parte, es contradictoria puesto que incor-

---

<sup>34</sup> Jurhamuti José Velázquez Morales y Luz María Lepe Lira, “Parankuecha, diálogos y aprendizajes: las fogatas de Cherán como praxis educativa comunitaria”, *International Journal of Multicultural Education* (Eastern University, Pennsylvania), vol. xv, núm. 3 (2013), pp. 61-75, p. 65.

<sup>35</sup> Ana María Alonso y Daniel Nugent, “Tradiciones selectivas en la reforma agraria y la lucha agraria: cultura popular y formación del estado en el ejido de Namiquipa, Chihuahua”, en Joseph y Nugent, comps., *Aspectos cotidianos de la formación del estado* [n. 19], pp. 175-210, p. 203.

<sup>36</sup> *Ibid.*, p. 162.

<sup>37</sup> *Ibid.*, p. 161.

pora y elabora símbolos y significados dominantes, pero también los combate, los desafía, los cuestiona, los rechaza, los reevalúa, los reacentúa y ofrece alternativas ante ellos.<sup>38</sup>

En señal de respeto a la dignidad comunitaria local, los cheranenses han enlistado las características morales de quienes aspiraran a cumplir cargos en la comunidad dentro de la nueva forma de gobierno. Así, los *K'éris*, señores grandes de respeto, fungen como representantes en el Concejo Mayor de Gobierno Comunal por ser reconocidos, cada uno, como

1) Persona trabajadora, con reconocimiento de que provee los medios de subsistencia para su familia; 2) persona que se asume dentro de la identidad p'urhépecha; 3) aquel que tiene 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.<sup>39</sup>

Los miembros de la comunidad de Cherán han incorporado selectivamente formas dominantes que llevan implícita su reinterpretación. Un ejemplo iconográfico se hizo evidente durante la celebración del primer aniversario del levantamiento del 15 de abril. En las calles se veían banderas de México deshinchadas y quemadas por el sol que contrastaban con la tetracolorida bandera de la Nación P'urhépecha,<sup>40</sup> en la que destaca la imagen central de un puño izquierdo como parte del escudo, que cuatro mujeres sostenían por las puntas y hacían desfilar por el pueblo.<sup>41</sup> Parecía como si pasado y presente se hubiesen unido en un proceso dialéctico de resignificación simbólica e institucional.

<sup>38</sup> *Ibid.*, p. 176.

<sup>39</sup> Víctor M. Santillán Ortega, *El ejercicio del poder desde la resistencia indígena: Cherán, Michoacán 2011-2014*, México, Flacso, 2014, tesis de maestría, pp. 177-178.

<sup>40</sup> Surgida en 1994 como “una Organización indígena conformada por la decisión voluntaria del p'urhépecha [...] con la idea de conformar la unidad con nuestras luchas, retomando la memoria histórica de nuestro pueblo para construir un proyecto de Nación y de sociedad que garantice nuestra absoluta liberación como pueblos oprimidos y clase explotada”, Servicios Profesionales de Apoyo al Desarrollo Integral Indígena, A.C., Organización Nación P'urhépecha, s.f., en DE: <<http://www.redindigena.net/organinteg/napurhe.html>>. Consultada el 1-vii-2015.

<sup>41</sup> Véase el documental *Cherán: el pueblo purépecha en rebeldía*, Laura Woldenberg, productora, México, VICE Media LLC, 2012, en DE: <[http://www.vice.com/es\\_mx/video/cheran-pueblo-rebelde](http://www.vice.com/es_mx/video/cheran-pueblo-rebelde)>.

Hoy en día, basta recorrer las calles de Cherán K'eri para observar los notables contrastes en el paisaje del pueblo. Lo mismo se observan sentencias rebeldes en los muros, alusivas a la conciencia comunitaria —“No le temo a la represión del gobierno, sino al silencio de mi gente”—, que los anuncios de conocidas marcas en las numerosas tiendas de abarrotes: Modelo, Coca Cola, PepsiCo, Sabritas, Gamesa, Bimbo, Telcel, Movistar etc. No obstante lo anterior, en el *Plan de Desarrollo Municipal, 2012-2015* está registrada la aspiración del pueblo a ser “un Cherán con soberanía alimentaria plena” y “sin vicios del capitalismo”.<sup>42</sup>

En lo concerniente al tema de la seguridad, punto nodal en la génesis misma de la insurrección, buena parte del ejercicio de formulación y reformulación del poder p'urhépecha —cuando los cheranenses fijaron límites jurisdiccionales una vez que el movimiento autonomista estuvo en marcha— muestra que la seguridad interna quedó a cargo de autoridades comunales, pero éstas reclamaron del gobierno estatal la garantía de la externa. “Esta forma de acción, sin quedar presa de la institucionalidad federal tampoco rompe con ella”.<sup>43</sup>

Ante la desconfianza fundada que despierta la colusión de los policías municipales con el crimen organizado, “los comuneros los desarmaron [a los policías] y se apropiaron de las patrullas”.<sup>44</sup> La seguridad de la comunidad se restableció por medio de la figura tradicional de la Ronda Comunitaria, es decir, una labor considerada como un servicio de vigilancia, antaño no remunerado, que aún a mediados de la década de los años setenta del siglo pasado se encontraba vigente. Quienes desempeñan esta labor se niegan a ser llamados “policías” o “policías comunitarios”, prefieren identificarse como *ronderos*.

Asimismo, entre los aspectos reevaluados en el proceso de autonomía, desde los primeros días de resistencia manifiesta fue sugerente que los comuneros tomaran el Palacio Municipal “no sólo como un acto simbólico, sino como un espacio de poder comunal”.<sup>45</sup> Simultáneamente, en un hecho significativo, los comuneros decidieron en una asamblea que dejarían que los miembros del

---

<sup>42</sup> Secretaría de Gobierno, H. Ayuntamiento Constitucional de Cherán, Michoacán, *Plan de Desarrollo Municipal, 2012-2015*, en *Periódico Oficial del Gobierno Constitucional del Estado de Michoacán de Ocampo* (Morelia), 30-VIII-2013, p. 10.

<sup>43</sup> Calveiro, “Algunos usos de la memoria” [n. 27], p. 11.

<sup>44</sup> Ventura Patiño, “Proceso de autonomía en Cherán” [n. 33], p. 163.

<sup>45</sup> *Ibid.*

Ayuntamiento terminaran el periodo de su administración “con el objetivo de que no se suspendieran los apoyos de los programas gubernamentales”.<sup>46</sup> Fueron conservados espacios tales como la sala de cabildo, hoy usada para las asambleas del Concejo Mayor de Gobierno, en cuyo rincón sureste yace aún en una vitrina la bandera de México, flanqueada por el escudo de Cherán. Curiosa concepción de estos p’urhépechas que no sólo se reconocen como “los verdaderos mexicanos”, sino como más “mexicanos que los que se dicen ser [...] el propio presidente de la República, que dice ser mexicano [...] primero están todas las comunidades indígenas”.<sup>47</sup>

*Entre elecciones te veas...*

EN noviembre de 2011, cuando se avecinaba el proceso electoral estatal, los comuneros decidieron no participar en los comicios. Ante la convocatoria de las autoridades electorales para convencerlos de su participación bajo el régimen de sistema de partidos, los p’urhépechas de Cherán elaboraron una solicitud que escaló instancias gubernamentales y se convirtió en “un juicio para la protección de sus derechos político-electorales”.<sup>48</sup> La negativa a la realización de elecciones para designar representantes populares en Cherán, vía partidos políticos, estaba relacionada con un asunto práctico.

La inconformidad comunal se sustentaba en el deterioro de la calidad de vida y en la certeza de que el estado no era capaz de garantizar la supervivencia misma, por la connivencia de las autoridades ante el despliegue del narcotráfico como tecnología de parálisis social. Apelaron entonces al Instituto Electoral de Michoacán (IEM), invocando los Derechos de los Pueblos Indígenas consignados constitucionalmente en los artículos 2 y 133, modificados en 2001 en lo que fue un controvertido reconocimiento al multiculturalismo y al principio de pluralismo de los mecanismos para la determinación de su representatividad política en México.

El 2 de noviembre de 2011 el Tribunal Electoral del Poder de la Federación emitió una resolución favorable para los comuneros en la sentencia titulada “Juicio para la protección de los derechos político-electorales del ciudadano”. Dicha sentencia hacía hinca-

<sup>46</sup> *Ibid.*

<sup>47</sup> Pastor Bedolla Villaseñor, entrevista al Concejo Mayor de Cherán K’eri, realizada el 5 de julio de 2015.

<sup>48</sup> Ventura Patiño, “Proceso de autonomía en Cherán” [n. 33], p. 166.

pié en la calidad de ciudadanos mexicanos y reconocía que “los integrantes de la comunidad indígena de Cherán tienen derecho a solicitar la elección de sus propias autoridades, siguiendo para ello sus normas, procedimientos y prácticas tradicionales, con pleno respeto a los derechos humanos”.<sup>49</sup>

Fue así que el 22 de enero de 2012, a contracorriente histórica, la comunidad p'urhépecha decidió la formación de una nueva estructura local llamada Concejo Mayor de Gobierno Comunal, a partir de una elección sustentada en el público respaldo barrial comunitario. En un pueblo de profunda religiosidad, producto del sincretismo entre el catolicismo y la cosmovisión p'urhépecha, se eligieron 12 concejeros, subdivididos en 5 concejos: el de Barrios, el de Asuntos Civiles, el de Bienes Comunales, el de Honor y Procuración de Justicia y el de Educación y Cultura.

El domingo 5 de febrero de 2012, los integrantes del Concejo Mayor tomaron posesión de sus cargos para cumplir un periodo constitucional de tres años. El acto estuvo encabezado por María de los Ángeles Llanderal Zaragoza, presidenta del Instituto Electoral de Michoacán (IEM), y Salvador Jara Guerrero, entonces rector de la Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo. Así surgió el Municipio Autónomo de Cherán K'eri.

Los comuneros p'urhépechas consumaban así lo que en otro momento y otras circunstancias los neozapatistas propugnaron al buscar el reconocimiento constitucional expreso en los derechos para los pueblos indígenas, controvertido pero consignado el 14 de agosto de 2001 en el *Diario Oficial de la Federación* cuando fueron promulgadas las Reformas Constitucionales sobre Derechos y Cultura Indígenas.<sup>50</sup> Cherán K'eri contribuía así al debate sobre la reforma estatal. La autonomía p'urhépecha, con su mero despliegue, dignificaba la lucha de los subalternos al imponer límites a las felonías gubernamentales.<sup>51</sup>

---

<sup>49</sup> Tribunal Electoral del Poder de la Federación, “Juicio para la protección de los derechos político-electorales del ciudadano”, 08-II-2012, en DE: <<http://portal.te.gob.mx/colecciones/sentencias/html/SUP/2012/JDC/SUP-JDC-00167-2012.HTM>>. Consultada el 7-VII-2013.

<sup>50</sup> Reformas Constitucionales sobre Derechos y Cultura Indígenas, *Diario Oficial de la Federación* (México), Comisión para el Diálogo con los Pueblos Indígenas de México, 14-VIII-2001.

<sup>51</sup> El desprecio de las instituciones estatales hacia las clases subalternas es asunto cotidiano en México. Para citar un craso ejemplo, baste recordar el escándalo protagonizado en mayo de 2015 por Lorenzo Córdova, consejero presidente del Instituto Nacional Electoral (INE), quien luego de presidir una reunión de “asesoría a los pueblos

El radicalismo se define como un concepto útil para indicar una postura política guiada por “el preciso objetivo de abandonar toda hipótesis retardataria y toda táctica moderada para dar paso a un proceso de robusta (y por tanto ‘radical’) renovación en los diversos sectores de la vida civil y del ordenamiento político”.<sup>52</sup> Los p’urhépechas de Cherán retoman y promueven el autogobierno, partiendo de la emergencia de su resistencia violenta, y tienen ante sí no sólo la oportunidad de profundizar el debate en el marco de la reforma estatal, sino también la ocasión de mostrar a México y al mundo una actitud de cuestionamiento radical de las estructuras nacionales. Sin embargo, el caso quedó limitado a un litigio por el autogobierno local, volviendo a los cauces de la normalidad constitucional. La perspectiva teórica de Michel Foucault lo anticipó décadas antes con genialidad:

la disciplina es un tipo de poder que implica un conjunto de instrumentos, de técnicas, de procedimientos, de niveles de aplicación, de metas, de tecnología. El poder disciplinario fabrica individuos, encauza sus conductas, los guía en la multitud multiplicando sus fuerzas. Es un poder modesto, metódico, simple, triunfante, discreto e intenso, cuyo éxito se debe al uso de instrumentos simples como la inspección jerárquica, la sanción normalizadora.<sup>53</sup>

De acuerdo con el testimonio de Orlando Aragón, abogado que llevó adelante la batalla legal a favor de los p’urhépechas, en 2011, previamente a la consulta para la ratificación de la voluntad popular sobre la elección por “usos y costumbres”, los consejeros del IEM

---

indígenas”, entabló una conversación telefónica privada con Edmundo Jacobo, secretario ejecutivo del órgano electoral, que fue hecha pública de forma anónima en el portal de videos *Youtube*. En ella, haciendo derroche de discriminación y escarnio, con voz grave y burlona Córdova se mofó de Mauricio Mata Soria, uno de los jefes de las naciones originarias, véase Mathieu Tourliere, “Audioescándalo en el INE: Lorenzo Córdova se mofa de indígenas”, *APRO* (Agencia Proceso, México), 19-V-2015, en DE: <<http://www.proceso.com.mx/?p=404753>>. Consultada el 20-VI-2015.

<sup>52</sup> Arturo Colombo, s.v. “Radicalismo”, en Norberto Bobbio, Nicola Matteucci y Gianfranco Pasquino, dirs., *Diccionario de política*, Raúl Crisafio, Alfonso García *et al.*, trads., México, Siglo XXI, 2007, vol. 2, pp. 1329-1333. Y agrega: “Por esta constante propensión en favor de reformas auténticas, el término ‘radical’ asumirá una connotación polémica ante los ojos de todos aquellos conservadores que verán en el r. un explícito ataque a todas sus pretensiones de mantener el *status quo* y los viejos privilegios”, p. 1329.

<sup>53</sup> Citado por Reinaldo Giraldo Díaz, “Poder y resistencia en Michel Foucault”, *Tabula Rasa* (Bogotá), núm. 4 (2006), pp. 103-122, p. 110. Véase Michel Foucault, *Vigilar y castigar: nacimiento de la prisión*, 2ª ed., Aurelio Garzón del Camino, trad., México, Siglo XXI, 2009.



propugnaron infructuosamente porque un grupo de antropólogos o de expertos dieran pláticas a los cheranenses sobre lo que eran sus “usos y costumbres”.<sup>54</sup> No obstante que los representantes de los aparatos electorales mexicanos se expresaban dentro de los límites entre lo absurdo y lo risible, su lógica era clara: si habían de ser indígenas rebeldes, serían entonces *sus* indígenas rebeldes.

*Civiles en armas: de la Meseta P'urhépecha  
a la Tierra Caliente michoacana*

EN otro tiempo y en otra latitud, el heroico Ernesto Guevara de la Serna (1928-1967), en un breve escrito titulado *Cuba: ¿excepción histórica o vanguardia en la lucha anticolonialista?* (1961), planteó una cuestión con respecto a la Revolución Cubana: ¿era aquél un devenir insurreccional excepcional o una vanguardia histórica en la lucha anticolonialista? El devenir histórico mostraría que la experiencia cubana era excepcional.

Para el caso del movimiento contestatario de Cherán, resulta adecuado plantear una cuestión similar: ¿el ejercicio autonomista de los grupos originarios significa una vanguardia propiciadora de fisuras en el *statu quo* por parte de las clases subordinadas, o su influencia se restringe a una excepción regional de carácter étnico? La resolución histórica, al menos en territorio michoacano, aún está en un curso contradictorio. Más aún, continúan apareciendo vinculaciones con este proceso en otras comunidades indígenas de la Meseta P'urhépecha y, aunque con otro cariz, en la mayor parte de la entidad a través de las autodefensas armadas surgidas en la Tierra Caliente. En primera instancia, cabe reconocer que la relación entre ellas parece evidente, se trata de grupos de civiles armados que asumen el control de la seguridad ante la inoperancia del sistema-estado para garantizarla. Pero entre los distintos grupos de autogestión comunitaria armada no se ha presentado otro caso de trascendencia como el de los comuneros de Cherán.

*Comunidades indígenas.* La vía legal inaugurada por los comuneros ha brindado posibilidades de triunfo a otros intentos, también de carácter comunitario. Ha sido el caso de las comunidades indígenas de Urapicho, Sevina, Pichátaro, Cherato, Cheratillo, Oruscato

---

<sup>54</sup> Orlando Aragón Andrade, “El derecho en insurrección: el uso contra-hegemónico del derecho en el movimiento purhépecha en Cherán”, *Revista de Estudos e Pesquisas sobre as Américas* (Universidade de Brasília), vol. vii, núm. 2 (2013), pp. 37-69, p. 59.

y 18 de marzo. Desde 2012 y hasta la fecha, con distinta intensidad y frecuencia, los pobladores de dichas localidades, mediante barricadas y a través de contiendas legales, han hecho manifiesta su resolución de asumir el control en el rubro de la seguridad y su rechazo al sistema de partidos como estructuras indispensables para la realización de la democracia.

Cherán ha sido pauta en el avance de los procesos de autodeterminación de las comunidades así como para los órganos institucionales en las maniobras de contención de los intentos autonomistas. Dichos intentos se han dado bajo dos coyunturas particulares, aunque no excluyentes entre sí: *a)* la urgencia de contener los embates del crimen organizado; y *b)* la declinación a participar en los comicios estatales y federales debido a las desventajas que ven en el sistema de partidos.

Empero, en el desarrollo de estos procesos, los formalismos institucionales imponen límites claros; particularmente las restricciones que tanto el gobierno estatal como el federal aplican a las comunidades indígenas para la obtención directa de recursos económicos requeridos en el ejercicio de su autonomía, así como para la construcción de infraestructura y la atención de las necesidades inmediatas de la población en estos municipios “donde tradicionalmente ha habido pocas fuentes de empleo y mucha pobreza”.<sup>55</sup> Por supuesto, la obturación de las vías también repercute en la participación de justicia por parte de las instancias gubernamentales.<sup>56</sup>

---

<sup>55</sup> Cf. Eduardo Nava Hernández, “Cherán: entre la utopía y la institucionalización”, *Cambio de Michoacán* (Morelia), 21-IV-2016, DE: <<http://www.cambiodemichoacan.com.mx/columna-nc3329>>. Consultada el 25-VIII-2016. “Hay comunidades a las que los ayuntamientos les destinan anualmente seis mil pesos, cuando el presupuesto debiera ser de dos o tres millones de pesos por su número de pobladores”, así lo indicó en abril del 2015 Eleazar Aparicio Tercero, presidente de la Comisión de Asuntos Indígenas de la LXXII Legislatura local —ex estudiante de la Normal Rural “Vasco de Quiroga” de Tiripetío, Michoacán, y militante del Partido de la Revolución Democrática—, al referir que en los foros estatales indígenas mensuales, la queja de las comunidades suele ser que los municipios no les proveen los recursos suficientes en materia de infraestructura, salud, etc., Patricia Monreal Vázquez, “Urapicho dice no a las elecciones, a cuatro años de iniciada lucha en Cherán”, *Cambio de Michoacán* (Morelia), 15-IV-2015, en DE: <<http://www.cambiodemichoacan.com.mx/nota-251182>>. Consultada el 1-VII-2015.

<sup>56</sup> Cherán K’eri rechazó el ofrecimiento de Alfredo Castillo Cervantes para que la Ronda Comunitaria se integrara al modelo policial de Mando Unificado (como lo hizo la de la comunidad de Sevina). Dicha negativa trajo consecuencias inmediatas. Cuando el Concejo Mayor de Gobierno se entrevistó con Castillo a mediados de 2014 para solicitar justicia en los casos de 18 asesinatos y 5 desapariciones, el comisionado la condicionó a la incorporación al nuevo órgano policial. Bedolla Villaseñor, entrevista al Concejo Mayor [n. 47].

*Grupos de autodefensa.* El surgimiento de grupos civiles armados el 24 de febrero de 2013 en Tepalcatepec, designados *autodefensas*, es también parte de la historia posterior a la insurgencia p'urhépecha, aunque no directamente vinculado con las demandas de autonomía política, sino como producto del hartazgo y la indignación por las vejaciones a los derechos humanos de los pobladores de la Tierra Caliente michoacana.<sup>57</sup>

El avance de las autodefensas, como otra expresión más de resistencia ante la inestabilidad social provocada por la presencia de Los Caballeros Templarios, generó cierto consenso social. Pero el posterior desarrollo de esta autogestión armada civil suscitó justificadas dudas ante las implicaciones de su proceso de institucionalización, quince meses después de su génesis y multiplicación en los territorios dominados por el crimen organizado. Fue así que este movimiento armado “desapareció formalmente y se convirtió en un remedo de corporación policiaca bajo la conducción del gobierno”.<sup>58</sup>

La mayor crítica de quienes cuestionaron la legitimidad de los grupos de autodefensa, agrupados en la Fuerza Rural desde mayo de 2014, como parte del modelo policial de Mando Unificado, consistió en señalar que su erección como órgano enquistado en las estructuras estatales abrió una puerta no sólo a la cooptación por parte del estado-sistema, sino a la institucionalización del crimen organizado. En distintas latitudes del estado de Michoacán surgieron fundados rumores de que algunos elementos de la Policía Rural fueron reconocidos como narcotraficantes en pleno y como fundadores de un nuevo cártel de las drogas.<sup>59</sup>

---

<sup>57</sup> Raúl R. Villamil Uriarte, “Michoacán como laboratorio social del proyecto de autogestión comunitaria armada. ¿Estado en disolución, fallido, fragmentado o vacío de poder?”, *El Cotidiano. Revista de la Realidad Mexicana Actual* (México), año xxx, núm. 187 (septiembre-octubre de 2014), pp. 67-82, p. 71.

<sup>58</sup> José Gil Olmos, “Las autodefensas, divididas y coptadas”, *Proceso* (México), núm. 1959 (mayo de 2014), pp. 6-9, p. 6.

<sup>59</sup> En documentos de seguridad nacional consta que “integrantes de grupos de autodefensa de Michoacán y células de narcotraficantes dieron origen a un nuevo cártel: La Tercera Hermandad o Los H3”, quienes han sido señalados como “una revoltura de integrantes de autodefensa; delincuentes [adversarios de Los Caballeros Templarios] que infiltraron a esos grupos ciudadanos desde antes de su aparición en febrero de 2013; lo que queda de Los Caballeros Templarios [...] e integrantes del Cártel Jalisco Nueva Generación”, Andrés Becerril, “Autodefensas dan origen a otro cártel; nace en Michoacán La Tercera Hermandad o H3”, *Excelsior* (México), 6-v-2014, en DE: <<http://www.excelsior.com.mx/nacional/2014/05/06/957619>>. Consultada el 1-viii-2015.

En marzo de 2015, el general Felipe Gurrola Martínez —sustituto en el mando especial de seguridad tras la salida de Alfredo Castillo Cervantes, titular de la Comisión para la Seguridad y el Desarrollo Integral de Michoacán—<sup>60</sup> se jactaba de que las más de doscientas barricadas de autodefensas en la entidad, habían quedado reducidas a cinco tras los operativos implementados por la federación y el gobierno del estado.<sup>61</sup> Los problemas estructurales no tenían solución, pero el proceso de incorporación de estos grupos independientes a la vía institucional era efectivo.

Más tarde, entre marzo y abril del presente año, la Fuerza Rural sería disuelta para dar paso a la formalización de 561 elementos (de un total de 872) “que aprobaron exámenes de control y confianza y ahora forman parte de la Policía Michoacán”, corporación de la Secretaría de Seguridad Pública de la entidad, encabezada por José Antonio Bernal Bustamante, ex director de Seguridad Pública en el Ayuntamiento de Huetamo. A la sazón, Silvano Aureoles Conejo, gobernador del estado de Michoacán para el periodo 2015-2021, destacó que el retorno a la legalidad, expresión del “fortalecimiento institucional”, es “condición fundamental para alcanzar la paz y la estabilidad duradera”.<sup>62</sup>

Hace unos cuantos años, con motivo del desenvolvimiento de las policías comunitarias en el estado de Guerrero, Enrique Dussel declaró que “pareciera que la estrategia política [...] es cooptar este movimiento democrático participativo de las comunidades y subordinarlo a las estructuras del estado local, incorporando esas policías comunitarias a la policía oficial”.<sup>63</sup> El riesgo mayor, decía el filósofo, era que ello “desnaturalizaría la experiencia de los pue-

---

<sup>60</sup> Gurrola Martínez cursó parte de sus estudios en la Escuela de Infantería en el Fuerte Benning, en Georgia, Estados Unidos. Fue secretario adjunto de la Secretaría de la Defensa Nacional durante el atribulado sexenio de Ernesto Zedillo Ponce de León (1994-2000). “¿Quién es Felipe Gurrola Martínez, nuevo mando especial en Michoacán?”, *Excelsior* (México), 22-I-2015, en DE: <<http://www.excelsior.com.mx/nacional/2015/01/22/1004150>>. Consultada el 1-VII-2015.

<sup>61</sup> Oscar Guerrero, “Erradicadas 195 barricadas de autodefensas en Michoacán”, *Quadratin. Michoacán* (Morelia), 24-III-2015, en DE: <<https://www.quadratin.com.mx/principal/Erradicadas-150-barricadas-de-autodefensas-en-Michoacan/>>. Consultada el 6-VI-2015.

<sup>62</sup> Miguel García Tinoco, “Extinguen la Fuerza Rural de Michoacán; certificación policial”, *Excelsior* (México), 13-IV-2016, en DE: <<http://www.excelsior.com.mx/nacional/2016/04/13/1086264>>. Consultada el 14-VIII-2016.

<sup>63</sup> Enrique Dussel, “¿Son legítimas las policías comunitarias?”, *La Jornada* (México), 13-II-2013, en DE: <<http://www.jornada.unam.mx/2013/02/13/opinion/025a2pol>>. Consultada el 6-VI-2015.

blos, porque la policía respondería a las órdenes de las estructuras estatales y no a las exigencias de las comunidades. Así, lo logrado se corrompería rápidamente por el deterioro de las instituciones policiales y de justicia en las que el pueblo más pobre sabe que no puede confiar”.<sup>64</sup> Su voz resultó profética.

*Entre la no violencia  
y los obstáculos a la autonomía*

COMO puede observarse, las protestas de los p'urhépechas de Cherán K'eri se han mantenido dentro de los márgenes del estado-sistema y no obstante que éste eventualmente reconoce algunos de sus desatinos, reitera la primacía de su investidura como garante del correcto decurso de la justicia en el marco de la democracia mexicana. La lucha de los cheranenses no se ha estructurado “a partir del enfrentamiento abierto con el Estado [*sic*] ni siquiera fuera de él por completo, sino desde la posibilidad de hacer a pesar del Estado [*sic*] y desde sus márgenes”.<sup>65</sup>

Los comuneros de Cherán no han buscado revertir hasta la radícula el *statu quo* en sus territorios debido a que, inicialmente, las aspiraciones políticas revolucionarias no fueron el sustrato motivacional del levantamiento armado en 2011. Así lo dijeron los miembros del Concejo Mayor de Gobierno en febrero de 2012, con motivo de la visita a Cherán de Salvador Jara Guerrero, rector de la máxima casa de estudios en la entidad: “no estamos en contra de nadie ni somos una rebelión, simplemente buscamos adaptarnos y hacer uso de nuestros derechos como indígenas”.<sup>66</sup>

Hasta hoy día, acorde con esta postura respetuosa de los marcos normativos, los comuneros p'urhépechas han reivindicado su apego a los postulados de la no violencia, lo cual ha quedado manifiesto en el Plan de Desarrollo 2012-2015, que a la letra dice: “en Cherán nos sumamos y atendemos como se ha señalado a los compromisos de la humanidad en su Carta de la Tierra en materia de democracia, no violencia y paz [para poder] desmilitarizar los sistemas nacionales

<sup>64</sup> *Ibid.*

<sup>65</sup> Calveiro, “Algunos usos de la memoria” [n. 27], p. 6.

<sup>66</sup> “Concejo Mayor de Cherán recibe visita de Salvador Jara Guerrero”, *La Jornada Michoacán* (Morelia), 10-II-2012, en DE: <<http://lajornadamichoacan.com.mx/2012/02/concejo-mayor-de-cheran-recibe-visita-de-salvador-jara-guerrero/>>. Consultada el 1-VII-2015.

de seguridad al nivel de una postura de defensa no provocativa y emplear los recursos militares para fines pacíficos”.<sup>67</sup>

Sin embargo, tal como lo señalaba Bolívar Echeverría, la sociedad civil de los propietarios privados no puede prescindir de la violencia, debido a que la modernidad capitalista la lleva en sus entrañas; es la violencia de “las cosas convertidas ‘en mundo de mercancías capitalistas’ [...] la violencia de la represión aparentemente natural que ejerce la ‘vida’ del mercado capitalista sobre todo aquello que le resulta disfuncional”;<sup>68</sup> es el reino de una desigualdad estructural, “sistemáticamente reproducida, que la divide en distintas clases, movidas por intereses no sólo divergentes sino esencialmente irreconciliables”.<sup>69</sup>

Citando palabras de Maurice Merleau-Ponty, conviene recordar que, puesto que la violencia ya está instalada como dato en la realidad social, la renuncia a la violencia de un humanismo abstracto se vuelve un contrasentido, redundante en la colusión con esa violencia instalada. “Respetar a quien no respeta a los otros es, finalmente, despreciarlos, abstenerse de la violencia frente a los violentos, es hacerse su cómplice. No podemos elegir entre la pureza y la violencia, sino entre distintos tipos de violencia”.<sup>70</sup> El principismo del humanismo abstracto se vuelve así mera declaración y el propio humanismo se transforma en su opuesto, en crueldad o cinismo. Por ello, la cuestión no es violencia sí o violencia no, sino más bien si una violencia particular contribuye o no a crear un mundo más humano, menos injusto.<sup>71</sup>

Por ello, el uso de las armas como signo de hartazgo y valor libertario encarna licitud. Pues cuando se enseña la no violencia existe el riesgo de consolidar la violencia establecida, es decir, “un sistema de producción que torna inevitables la miseria y la guerra”,<sup>72</sup>

---

<sup>67</sup> Secretaría de Gobierno, H. Ayuntamiento Constitucional de Cherán, *Plan de Desarrollo Municipal, 2012-2015* [n. 42], pp. 62-63.

<sup>68</sup> Bolívar Echeverría, *Vuelta de siglo*, México, Era, 2006, p. 79.

<sup>69</sup> Bolívar Echeverría, “Violencia y modernidad”, en Adolfo Sánchez Vázquez, *El mundo de la violencia*, México, FCE, 1998, pp. 365-382, p. 371.

<sup>70</sup> Maurice Merleau-Ponty, *Humanismo y terror*, León Rozitchner, trad., Buenos Aires, La Pléyade, 1947, p. 155.

<sup>71</sup> Pedro Karczmarczyk, “Política, violencia y responsabilidad: el debate ‘no matarás’ (la polémica de Oscar del Barco)”, documento disponible en la Memoria Académica de las v Jornadas de Sociología de la UNLP, La Plata, Argentina, 10 al 12 de diciembre de 2008, DE: <[http://www.memoria.fahce.unlp.edu.ar/trab\\_eventos/ev.6164/ev.6164.pdf](http://www.memoria.fahce.unlp.edu.ar/trab_eventos/ev.6164/ev.6164.pdf)>. Consultada el 20-VIII-2016.

<sup>72</sup> Merleau-Ponty, *Humanismo y terror* [n. 70], p. 12.

que inevitablemente posicionan a las clases populares en los límites del respeto a la ley imperante. La no violencia, decía el filósofo marxista Adolfo Sánchez Vázquez, resulta ineficaz al tratar de afirmarse en un mundo que a su vez intenta afirmarse violentamente. Más aún, aseguraba, la no violencia, con su *no*, entraña un límite a la violencia, pero se trata de un límite unilateral.<sup>73</sup>

Viene a bien recuperar la perspectiva del teólogo y filósofo vasco-salvadorenño Ignacio Ellacuría Beascoechea sj, quien consideraba que la lucha revolucionaria debía regirse por el principio de proporcionalidad: los bienes culturales tienen que ser conseguidos por una lucha cultural, los políticos por una lucha política etc.<sup>74</sup> Éste es el campo de desenvolvimiento de los bastiones p'urhépechas, las batallas culturales, las contiendas políticas. Sólo el paso del tiempo podrá indicar el sino y la posible necesidad de un nuevo uso de las armas.

Por ahora, la renuncia a la violencia, delimitada por los comuneros como una negativa a la organización para el enfrentamiento, es en sí un método de lucha. No obstante que la acción no violenta significa un acto de resistencia, no decrece el riesgo de que las prácticas autonomistas queden reducidas a tenues destellos contrahegemónicos denunciadores de la iniquidad neoliberal, pero no transformadores de las estructuras sustentantes del *statu quo*.

El sostenimiento del proyecto autonomista, por consiguiente, queda reducido a un eventual *contagio* contrahegemónico —en curso intermitente por varias otras comunidades indígenas— y al deseable respeto efectivo de las diversas instancias del estado-sistema, en su calidad de Ayuntamiento sui géneris. Al no haber una transformación económica profunda, las mejoras socioeconómicas de las comunidades indígenas penden de la benevolencia gubernamental que maniata a cada paso los avances de autogestión y, por naturaleza, evita el develamiento de los entramados estructurales que crean y recrean la violencia tanto en sus faces descarnadas como en las subrepticias.

Buena muestra de lo anterior es el despliegue y posterior degeneración del movimiento de autodefensas que, convertido en Policía Rural, ha institucionalizado parte del crimen organizado por todo Michoacán. Cuando la práctica de la autogestión armada

<sup>73</sup> Adolfo Sánchez Vázquez, *Filosofía de la praxis*, México, Siglo XXI, 2003, p. 462.

<sup>74</sup> Citado por Jon Sobrino, *Jesucristo liberador*, México, Centro de Reflexión Teológica/Universidad Iberoamericana, 1994, p. 266.

se apega con vehemencia a la legalidad establecida, corre el riesgo de extraviar el curso mismo de la insurrección. En este sentido, el paroxismo circunstancial puede dar paso al confinamiento del entusiasmo subversivo y canalizarlo, eventualmente, hacia su posible cooptación institucional.

Los esfuerzos disruptivos, no obstante, son parte de procesos dialécticos. Resulta oportuno recordar aquí las consideraciones que León Trotski hizo poco antes de su asesinato respecto de los destacamentos obreros armados de autodefensa en Rusia en los años previos a la Segunda Guerra Mundial. El político y revolucionario consideraba que el proceso del cual surgen dichos destacamentos “está inseparablemente ligado al curso de la lucha de clases en cada país y refleja, por lo tanto, sus inevitables avances y retrocesos, sus flujos y reflujos”.<sup>75</sup> En este sentido, las intermitencias de la presencia de las clases subordinadas que toman las armas “reflejan los espasmos de la crisis social”. Como el mismo Trotski lo contemplaba,

[la] revolución no estalla en una sociedad a través de un tranquilo proceso ininterrumpido sino a través de una serie de convulsiones separadas por intervalos bien definidos, a veces prolongados, durante los cuales se modifican tanto las relaciones políticas que la idea misma de revolución parece perder toda conexión con la realidad.<sup>76</sup>

### *Algunas reflexiones*

COMO tantos otros grupos sociales, los p'urhépechas cheranenses comparten símbolos proveídos por los diversos instrumentos culturales del estado-sistema, y sin embargo, evocar llanamente conceptos como el amor a la comunidad y al ser social p'urhépecha como fundamento del ejercicio político basado en el diálogo y la representatividad efectiva va en sentido contrario de los afanes homogeneizadores. De acuerdo con Dussel, el desdén por los “valores supremos”, es decir, el dinero, el prestigio, el “tener más” etc., y el apego a los “valores mínimos”, tales como la igualdad entre los hombres, la justicia, la libertad para todos etc., contribuyen a una ruptura violenta de las estructuras de dominio.<sup>77</sup>

<sup>75</sup> León Trotski, *La lucha contra el fascismo en Alemania*, Buenos Aires, CEIP León Trotski/Museo Casa León Trotski/Ediciones IPS, 2013, vol. III, p. 501.

<sup>76</sup> *Ibid.*

<sup>77</sup> Enrique Dussel, *Historia de la Iglesia en América Latina: medio milenio de coloniaje y liberación (1492-1992)*, Madrid/México, Mundo Negro/Esquila Misional, 1992, p. 281.



La existencia de las fogatas como centro de reflexión y compartimiento comunitario es tema fecundo para la reflexión. La historia de los espacios de socialización efectiva cotidiana como sitios informales de asamblea, es fuente potencial para revelar importantes pautas para la reflexión sobre la confrontación con el estado-sistema y sus parámetros ritualizados de convivencia entre los ciudadanos. Tal como el caso de los namiquipeños antes referido, el de la comunidad p'urhépecha de Cherán parece sugerir que “el sujeto de esa resistencia y protagonista de esa lucha es un sujeto colectivo: la comunidad, el pueblo considerado simultáneamente como la gente y el lugar”.<sup>78</sup>

Así como el historiador Alberto Flores Galindo consideraba para el caso peruano, los protagonistas de la historia aquí esbozada no son los indígenas o campesinos. El halo utópico despierto en Cherán, aunque contradictorio y complejo, ha suscitado el entusiasmo de muchos otros sectores. Sus historias son expresión de una cultura popular que, como Roseberry la concebía, es producción y no producto “y las condiciones de la posibilidad de producción involucran conexiones e intercambios con sus calidades políticas económicas e ideológicas”.<sup>79</sup>

Por todo ello, para el análisis y desentrañamiento de este proceso histórico, resulta más adecuado contemplar el ejercicio de autodefensa y autonomía política p'urhépecha dentro del marco de la memoria popular que —así como los entes hegemónicos lo hacen con el poder— actualiza dialécticamente antiguas prácticas de resistencia ante el inicuo avance de la hegemonía. Como lúcidamente lo ha interpretado Pilar Calveiro, en Cherán se ha desenvuelto un proceso de reversión sustentado en la memoria, no siempre consciente y voluntariamente, sino en forma discontinua y sorpresiva, ante la indefensión que trae consigo el miedo generado por la gubernamentalidad neoliberal.<sup>80</sup>

El narcotráfico transgresor de la unidad social en Cherán no es una cuestión de disfunción sociopolítica local o regional, sino que apunta hacia dinámicas globales de diversificación de la violencia y la acumulación capitalista. Por consiguiente, sin

<sup>78</sup> Alonso y Nugent, “Tradiciones selectivas en la reforma agraria” [n. 35], p. 206.

<sup>79</sup> Citado por Roth-Seneff, “La hegemonía se vuelve cultura” [n. 11], p. 27.

<sup>80</sup> Calveiro, “Algunos usos de la memoria” [n. 27], pp. 2-3. La autora retoma el concepto de Foucault, como una cierta tecnología de gobierno de los niños, de las almas, de las conciencias, de una casa, de un estado, véase Michel Foucault, *Seguridad, territorio y población*, Buenos Aires, FCE, 2006, p. 448.

reivindicar valores revolucionarios en primera instancia, cuando los p'urhépechas cheranenses desafiaron al crimen organizado, cuestionaron momentáneamente las estructuras políticas estatales pero también combatieron la lógica capitalista hegemónica, cuando menos intersticialmente.

La excepcionalidad histórica de Cherán K'eri ha sido loable, más aún porque el movimiento de los comuneros no ha devenido en neta cooptación del ejercicio de autonomía, como parece ocurrir en los casos de Sevina, Urapicho y Pichátaro y ni qué decir del movimiento de autogestión comunitaria armada michoacana. Sin embargo, la influencia directa del caso p'urhépecha de Cherán en otros procesos de resistencia armada en Michoacán es compleja. Foucault consideraba que la realización de los procesos de liberación “no basta para definir las prácticas de libertad que serán luego necesarias para que ese pueblo, esa sociedad y esos individuos puedan definirse formas posibles de ser recibidas y aceptadas de su existencia o de la sociedad política”.<sup>81</sup>

La resistencia es oposición activa y creativa al ejercicio del poder, toda vez que éste perennemente hace lo necesario para normalizar y disciplinar el dominio, algunas veces de forma explícita, y muchas otras de manera tácita. Lamentablemente, como lo ha señalado Néstor García Canclini, “lo que se observa en los últimos años son muchas formas de resistencia —a veces sesgadas: sólo ven la ecología o la etnicidad o el género—, pero casi nunca postulan un frente solidario y eficaz para transformar estructuras”.<sup>82</sup> Cuando el estado-sistema mexicano acotó políticamente la subversión p'urhépecha, recompuso la obediencia a las reglas hegemónicas, evitando la ruptura social y fijando de nuevo procedimientos y mecanismos de inclusión y de exclusión.

Por esto, de acuerdo con Foucault, el problema ético de la definición de prácticas de libertad es mucho más importante que la afirmación de que resulta deseable la liberación respecto de cualquier tipo de represión.<sup>83</sup> Luego entonces, empuñar las armas es sólo un momento del proceso de ejercicio de la libertad. Con

---

<sup>81</sup> Michel Foucault, “La ética del cuidado de sí como práctica de la libertad”, en Carlos Gómez, ed., *Doce textos fundamentales de la ética del siglo xx*, Madrid, Alianza Editorial, 2002, pp. 256-264, pp. 258ss.

<sup>82</sup> Néstor García Canclini, “¿De qué hablamos cuando hablamos de resistencia?”, *Revista Arquis* (San José, Costa Rica), vol. II, núm. 3 (enero de 2013), pp. 16-37, p. 17.

<sup>83</sup> Foucault, “La ética del cuidado de sí” [n. 81], p. 259.

todos sus flujos y reflujos, el proceso de autogestión en Cherán K'eri resulta ejemplar pero es un caso más de los intentos autonomistas acaecidos durante los últimos años en el país que se fundan en los usos y costumbres de las comunidades originarias y que surgen como respuesta a la violencia propiciada por las instancias estatales. Su emulación en el medio “no indígena”, sin embargo, dista mucho de ser una posibilidad. Aunque no por ello esta experiencia histórica resulta irrelevante como parte de los procesos de liberación en Latinoamérica. Por el contrario, cual Fuenteovejuna, el arrojo y el valor heroico de prácticamente todo un pueblo puede ayudarnos a pensar con mayor profundidad en las prácticas de libertad que abonan el camino hacia la liberación. De manera excepcional, al cuestionar las premisas de la posmodernidad neoliberal que disgrega y monetiza, los p'urhépechas en Cherán han fundado la praxis en la colectividad, lejos de las imágenes idílicas de la preeminencia y el heroísmo individuales.

Hoy en día, el pueblo p'urhépecha de Cherán ha conseguido avances significativos, sobre todo en materia de seguridad y gobernabilidad, que han reconfigurado “un ambiente de estabilidad social, de fortalecimiento político comunitario y de recuperación de la autonomía local”.<sup>84</sup> Empero, vale precisar, como reconoció Víctor Hugo Campanur Sixtos, integrante del segundo Concejo Mayor de Gobierno (elegido el 19 de abril de 2015), que la comunidad sólo ha avanzado en términos jurídico-políticos, ha conseguido su libre autodeterminación mas no su autonomía plena, sobre todo, en el ámbito económico.<sup>85</sup>

En ese sentido, hoy en día “la comunidad ha rescatado sus empresas comunitarias y otras están en proceso de creación”.<sup>86</sup> En Cherán funcionan activamente un vivero, una ladrillera, un aserradero, una carpintería, una resinera y un enorme captador de aguas pluviales, las ganancias que generan estas industrias son administradas por la comunidad.<sup>87</sup> Cabe enfatizar que entre 2014 y 2015 los p'urhépechas cultivaron 1 600 000 árboles para

---

<sup>84</sup> Nava Hernández, “Cherán: entre la utopía y la institucionalización” [n. 55].

<sup>85</sup> *Ibid.* En el Primer Concejo Mayor sólo había una concejera. En el Segundo Concejo Mayor fueron elegidas cinco, por lo menos una por cada uno de los cuatro barrios de la comunidad.

<sup>86</sup> *Ibid.*

<sup>87</sup> Arturo Campos y Juan G. Partida, “Cumple Cherán 4 años de autogobierno, sin partidos”, *La Jornada* (México), 20-IV-2015, p. 29.

reforestar sus bosques talados, lo que sumó 3 500 hectáreas de superficie regenerada.<sup>88</sup>

Sin duda la conducción política de la comunidad p'urhépecha de Cherán es un ejemplo “de prácticas que logran sobreponerse a las violencias ilegales —ya sean estatales, privadas, delincuenciales o mixtas— para actuar, sobrepasar el miedo y evitar la entrada en el terror, pasando a la acción. Ello les permite reformular otros modos de la política”.<sup>89</sup> Sin embargo no comparto del todo este optimismo sobre la posible articulación entre las formas políticas y la democracia representativa dominante. No basta emular las estructuras administrativas para erradicar totalmente “las prácticas mafiosas” que la corroen.<sup>90</sup>

La circunstancia histórica de Cherán, semejante a la de otras comunidades de fuerte raigambre indígena en Michoacán, Guerrero y Chiapas, posee unicidad en tanto expresión de otras maneras de concebir al Ser en el mundo. Aunque estas formas divergentes tienen contacto con la modernidad neoliberal y posmoderna, mantienen una cosmovisión cuya directriz se encuentra distante de la primacía de los valores neoliberales. Por tanto, en otros parajes, la trasmutación de las prácticas corruptas y envilecedoras propias de la democracia mexicana exige mucho más que la reproducción de esquemas administrativos como los de Cherán; es necesario un proceso dialéctico de calado más profundo que vaya de lo social a lo individual y viceversa.

De cualquier manera, en el emblemático caso que aquí analizo es posible observar con claridad que en el desempeño comunitario de funciones reservadas históricamente al sistema estatal, como la seguridad y la justicia,<sup>91</sup> los p'urhépechas develan la posibilidad de desenmascarar la omnipotencia de la imagen estatal. Quizá ésta sea una de las grandes lecciones de la experiencia de los comuneros p'urhépechas, su contribución para hacer evidente lo subrepticio; al ser cuestionada o confrontada, la hegemonía deja de ser tal.

---

<sup>88</sup> *Ibid.*

<sup>89</sup> Pilar Calveiro, “Repensar y ampliar la democracia: el caso del municipio autónomo de Cherán K'eri”, *Argumentos* (México), año 27, núm. 75 (mayo-agosto de 2014), pp. 193-212, p. 211.

<sup>90</sup> *Cf. Ibid.*

<sup>91</sup> Calveiro, “Algunos usos de la memoria” [n. 27], p. 7.

RESUMEN

En 2011 los habitantes de la comunidad p'urhépecha de Cherán, en el estado mexicano de Michoacán, se armaron para contener la violencia desplegada por el narcotráfico como tecnología de acumulación capitalista y de parálisis social. Con esta acción contravinieron el “Estado de derecho” y *de facto* y cuestionaron la democracia delegativa en el país, dando paso a un ejercicio de autogestión indígena.

La batalla por el proceso autonomista analizado en un marco jurídico-político y en el de la cultura popular muestra el desenvolvimiento dialéctico entre dominios y resistencias.

*Palabras clave:* comuneros indígenas, autogestión indígena, violencia, resistencia, dialéctica.

ABSTRACT

In 2011, the inhabitants of Cherán, a P'urhépecha town in the Mexican state of Michoacán, armed themselves in order to contain the violence deployed by drug trafficking, a technology of capitalist accumulation and social paralysis. Thus they contravened the rule of law and the *de facto* state and they questioned delegative democracy in the country, giving way to the exercise of indigenous self-management.

The struggle for the autonomistic process that developed within the legal-political framework and in popular culture demonstrates the dialectical development between instances of dominance and resistance.

*Key words:* indigenous comuneros, indigenous self-management, violence, resistance, dialectics.