

## REPOSITORIO ACADÉMICO DIGITAL INSTITUCIONAL

### ***“EL TRANSITO AL DESARROLLO LOCAL SUSTENTABLE: PLURALISMO JURIDICO Y AUTOGOBIERNO INDIGENA. EL CASO DE CHERAN KERI EN MICHOACAN, MEXICO”***

**Autor: Alexia Gómez Téllez**

Tesis presentada para obtener el título de:  
**Doctor en Ciencias de la Gestión de los Recursos para el Desarrollo**

Nombre del asesor:  
**María Guadalupe Trejo Estrada**

Este documento está disponible para su consulta en el Repositorio Académico Digital Institucional de la Universidad Vasco de Quiroga, cuyo objetivo es integrar, organizar, almacenar, preservar y difundir en formato digital la producción intelectual resultante de la actividad académica, científica e investigadora de los diferentes campus de la universidad, para beneficio de la comunidad universitaria.

Esta iniciativa está a cargo del Centro de Información y Documentación “Dr. Silvio Zavala” que lleva adelante las tareas de gestión y coordinación para la concreción de los objetivos planteados.

Esta Tesis se publica bajo licencia Creative Commons de tipo “Reconocimiento-NoComercial-SinObraDerivada”, se permite su consulta siempre y cuando se mantenga el reconocimiento de sus autores, no se haga uso comercial de las obras derivadas.





**DOCTORADO EN CIENCIAS DE LA GESTIÓN DE LOS  
RECURSOS PARA EL DESARROLLO**

**“EL TRÁNSITO AL DESARROLLO LOCAL SUSTENTABLE: PLURALISMO  
JURÍDICO Y AUTOGOBIERNO INDÍGENA. EL CASO DE CHERÁN K’ERI EN  
MICHOACÁN, MÉXICO.”**

**TESIS**

**QUE PARA OBTENER EL GRADO DE:**

**DOCTOR EN CIENCIAS DE LA GESTIÓN DE LOS RECURSOS  
PARA EL DESARROLLO**

**PRESENTA:**

**ERIK ABRAHAM TRILLO PÉREZ**

**ASESOR:**

**DRA. MARÍA GUADALUPE TREJO ESTRADA**

**ACUERDO: DOC160604 13 de junio de 2016**

**OCTUBRE DE 2024**

Reconocimiento de Validez Oficial de Estudios al plan y programas de estudio del Doctorado en Ciencias de la Gestión de los Recursos para el Desarrollo.



## **Agradecimientos**

A Dios por darme esta maravillosa vida.

A Carlos y Elvia, mis padres, por su amor y enseñanzas.

A Inés, mi amada compañera, por ser mi refugio y roca.

A Mariano y por ser mi mayor inspiración.

A Michel, por darme un lugar en tu familia.

A mis hermanos y sobrinos, por acompañarme en mi camino.

A la Dra. Guadalupe Trejo, por su guía y paciencia.

A la UVAQ, el espacio donde continúo creciendo.

Al pueblo de Cherán K'eri, ejemplo de lucha, conciencia ambiental y legado cultural.

A todos ustedes, mi más sincero reconocimiento.

## CONTENIDO

<b>DISEÑO METODOLÓGICO</b> .....	6
I. Planteamiento del problema.....	6
II. Preguntas de investigación.....	14
A) Preguntas Generales.....	14
B) Preguntas Particulares.....	14
III. Supuestos.....	14
IV. Objetivos.....	15
A) Objetivos Generales.....	15
B) Objetivos Particulares.....	15
V. Metodología.....	16
A) Métodos particulares.....	23
B) Técnicas de investigación.....	33
<b>CAPÍTULO 1. EL VENIDERO CAMINO DEL CONSTITUCIONALISMO PLURALISTA LATINOAMERICANO</b> .....	38
1.1 Los pueblos indígenas en los límites del desarrollo.....	38
1.2 El tránsito del constitucionalismo liberal al constitucionalismo social.....	44
1.3 El constitucionalismo latinoamericano del siglo XXI.....	46
1.4 El abordaje de las transformaciones constitucionales desde el pensamiento crítico latinoamericano.....	62
<b>CAPÍTULO 2. DESARROLLO LOCAL SUSTENTABLE, DECOLONIALIDAD Y PLURALISMO JURÍDICO</b> .....	65
2.1 El tránsito de las teorías desarrollistas.....	65
2.2 La incorporación de la dimensión cultural en la promoción del desarrollo en América Latina.....	81
2.3 El camino hacia una ética del desarrollo local sustentable.....	84
2.4 Los aportes epistemológicos de la decolonialidad.....	90
2.5 El pluralismo jurídico como desafío al Estado contemporáneo.....	95
2.6 Los principios inéditos de la teoría constitucional: reflexiones de la reforma indígena de 2001.....	101

<b>CAPÍTULO 3. CHERÁN K'ERI, UNA HISTORIA DE LUCHA</b> .....	105
3.1 El andar de Cherán K'eri. ....	105
3.2 La primavera purépecha.....	115
3.3 La resistencia: de las movilizaciones a los tribunales.....	117
3.4 La defensa del territorio desde la administración de los bienes comunes. ....	126
3.5 La seguridad como pilar de la autonomía de Cherán. ....	131
3.6 La singularidad de la autonomía de Cherán, como impresión del pluralismo político, jurídico y cultural.....	133
<b>CAPÍTULO 4. LAS LECCIONES DE AUTONOMÍA Y EMANCIPACIÓN DEL GOBIERNO COMUNAL: EXÁMEN DE LA ADMINISTRACIÓN 2015-2018</b> .....	138
4.1 Metodología de la reconstrucción. ....	138
4.2 Dimensión política administrativa:.....	151
4.2.1 La vida antes del proceso de autonomía.....	151
4.2.2 Los albores del gobierno comunitario. ....	154
4.2.3 El rescate de estructuras ancestrales de espíritu comunitario.....	160
4.2.4 Los obstáculos del gobierno alternativo.....	167
4.3 Dimensión económica.....	175
4.3.1 La apuesta a la economía comunitaria. ....	175
4.3.2 La búsqueda de alternativas de financiamiento. ....	178
4.3.3 Crecer desde dentro. ....	182
4.4 Dimensión sociocultural.....	185
4.4.1 Destellos de que otro desarrollo si es posible. ....	185
4.4.2 La mujer y los jóvenes en el gobierno autónomo.....	188
4.4.3 Las fogatas y faenas: respuestas ancestrales a problemas contemporáneos. ....	196
4.4.4 La cultura como cimiento de una mejor calidad de vida. ....	200
4.5 Dimensión ambiental.....	205
4.5.1 Territorio y naturaleza, una visión ancestral. ....	205
4.5.2 El retorno de la cosmovisión del respeto hacia la tierra.....	208
4.5.3 La cultura ambiental en Cherán, del discurso a la praxis. ....	210
<b>CONCLUSIONES</b> .....	213
<b>REFERENCIAS</b> .....	220

## **DISEÑO METODOLÓGICO**

### **I. Planteamiento del problema.**

En América Latina, la mayor parte de la población indígena vive en condiciones de pobreza extrema. Aunado a la discriminación y el racismo histórico, las causas de su condición son atribuidas a las reformas liberales del siglo XIX, donde, al incluir la noción de propiedad privada, se originó una progresiva pérdida de tierras y un golpe fulminante a las economías comunitarias. Aunado a este proceso, se incorporan agravantes como la migración campo-ciudad y la falta de inserción laboral.

De acuerdo con el estudio sobre equidad y exclusión de los pueblos indígenas y afrodescendientes en América Latina en 2002 publicado por la CEPAL, la evolución económica ha incrementado su déficit social, ocasionado por un crecimiento económico inferior al desempeño histórico de la región y “de serias falencias en materia distributiva”, lo que ha ahondado la brecha entre los grupos indígenas y los demás sectores sociales. Muestra de ello se puede observar en el estudio citado, cuando en materia de pobreza y marginalidad realiza los siguientes hallazgos:

En Chile, a principios de la década de 1990 la inequidad vivida por los indígenas era tan evidente que fueron considerados grupo prioritario en las políticas de gobierno. En Bolivia, 75 niños de cada mil nacidos vivos mueren antes de cumplir el primer año de vida, siendo la mayor parte de origen indígena. En México más del 50% de las viviendas ubicadas en regiones indígenas carece de electricidad, 68% carece de agua entubada, 90% no tiene drenaje y en el 76% el piso es de tierra. El Censo de 1990 reveló que en las localidades con 30% y más de indígenas, el 26% de los habitantes entre 6 y 14 años no acudió a la escuela. Sólo el 59% de los mayores de 15 años sabía leer y escribir y el 37% no había asistido nunca a la escuela (Bello & Rangel, 2002).

La exclusión, marginalidad y pobreza, se han convertido en una constante para los pueblos y comunidades indígenas. Esta situación se agrava a partir de la década de 1970 con el incremento de procesos migratorios hacia los centros urbanos de

población que han generado nuevas zonas de residencia de conglomerados indígenas de origen rural. El mismo estudio, al referirse a los rubros de educación, salud y participación y representación política, evidencia su limitado y en ocasiones nulo acceso a los bienes materiales y simbólicos, a los cuales debieran esta población tener iguales oportunidades de acceso:

La exclusión de los indígenas de los sistemas educativos se manifiesta claramente en los altos índices de analfabetismo, sobre todo entre los grupos de mayor edad, y en el bajo promedio de años de estudio alcanzado, especialmente en los niveles de educación media y superior. En Ecuador, por ejemplo, sólo el 53% de los indígenas accede a la educación primaria, 15% a la secundaria y 1% a la universitaria o superior (OPS, 1998). En Panamá la proporción de analfabetismo, según el censo de 1990, era de 15% en el sector rural, de 3.3% en el urbano y de 44.3% entre los indígenas. En México, el analfabetismo en las regiones con mayor número de indígenas duplica y en muchos casos triplica al del resto de la población (...) las minorías étnicas muestran un deterioro en sus condiciones de salud superior a la media de la población general, estando excluidas en casi todos los países de la región, en diferentes grados y formas, de la protección social en salud (OIT/OPS, 1999). La discriminación étnica es una de las principales causas de la inequidad en salud, lo que resulta en una situación de extrema pobreza, precariedad sanitaria y subalimentación (...) El problema de la participación y la representación política de los pueblos indígenas y afrodescendientes es una de las mayores expresiones de su exclusión y desigualdad (Ibidem).

De acuerdo a este estudio de la CEPAL, la pobreza creciente y acentuada en los últimos años de los pueblos indígenas, los coloca en un déficit histórico respecto de sus posibilidades de acceso a los beneficios sociales y económicos y también, de reconocimiento de sus identidades y derechos fundamentales, beneficios que podrían alcanzar a través del fortalecimiento de sus sistemas de autogobierno.

Hoy día, es una realidad que los pueblos indígenas latinoamericanos continúan ejerciendo formas propias de autogobierno y rigiéndose por sus sistemas normativos (aunque no estén formalmente reconocidas o al margen de la ley),

formas que han evolucionado desde tiempos precolombinos y a las que hoy día se les (mal) denomina “usos y costumbres”. La investigadora en estudios latinoamericanos Laura Carlsen (1999) afirma que dichos sistemas han resistido durante siglos, gracias a la defensa misma de la identidad de sus pueblos: “de fondo, existe una decisión consciente por parte de los pueblos indígenas de conservar sus propias normas -aun con altos costos- y de crear y defender su identidad distinta”. Sin embargo, a pesar de la fuerte presencia indígena en la región, existen reducidos espacios donde se posibilite la coexistencia de normas que demanden obediencia, pertenecientes a distintos sistemas en un mismo territorio.

El derecho positivo de la mayoría de los estados nacionales latinoamericanos, se rehúsa a ceder espacios de convivencia al derecho consuetudinario de los pueblos y comunidades indígenas, repudiando la validez de su sistema normativo y relegando como ya se comentó, a los *usos y costumbres o formas tradicionales*.

Lo anterior es visible en el tardío reconocimiento constitucional de su conformación pluricultural, victoria de las movilizaciones indígenas y consecuencia de las históricas violaciones simbólicas e institucionales de los derechos humanos de los pueblos originarios. La especialista en derecho indígena y vicepresidenta de la Academia Mexicana de Derechos Humanos Magdalena Gómez, ejemplifica claramente este tardío reconocimiento constitucional, cuando señala:

(...) resulta muy sugerente el enfoque de Habermas, que sustenta que no es el Derecho el que crea la legitimidad, sino que es la legitimidad la que crea derecho. Visto así el derecho indígena al insertarse en el texto constitucional obtiene reconocimiento y no se trataría de creación de derechos nuevos. Este criterio debe destacarse porque el espacio jurídico indígena ha sido objeto de sucesivos despojos en ocasiones a nombre de derechos adquiridos por terceros. Y en tales situaciones el derecho deberá prever mecanismos para definir en qué casos hay prevalencia del interés jurídico indígena. En todo caso este sería un ejemplo de las implicaciones

del tardío reconocimiento a los pueblos indígenas y de la responsabilidad que el Estado debería asumir (Gómez, 2003).

Dicha postura se ubica en la herencia jerárquica propia del sistema colonial que ha perdurado hasta nuestros días, que ha hecho del derecho un fenómeno del lenguaje legitimador de su discurso en las relaciones de poder – saber fruto de la hegemonía del pensamiento occidental.

Por otro lado, la imposición del derecho positivo que incluye formas occidentales de gobierno, representa un acto de sujeción cultural ante una acaparadora posición de la cultura dominante por imponer un sistema normativo homogéneo ante una población heterogénea. Por ello, la resistencia hacia dicha implantación se manifiesta en valores propios de la cosmovisión de los pueblos originarios, esto es, valores solidarios, de participación y democracia compartidos que “definen las motivaciones más profundas del actuar cooperativo” (Schmidt & Perius, 2004), actuar fundamental, sobre todo, porque los usos y costumbres compensan las acciones no cumplidas del Estado en tareas elementales de infraestructura y bienestar de los pueblos.

De ahí que muchas comunidades indígenas latinoamericanas se organizan e integran su vida bajo formas de gobierno de facto y sistemas normativos propios, donde sus reglas y oficios representan factores decisivos en la construcción de su autonomía y en muchos casos, en la reconstitución de sus pueblos.

Consiguientemente, el reconocimiento de sus propias formas de gobierno y administración y su sistema normativo indígena, donde miles de ciudadanos viven bajo sus normas y principios, representa además de una demanda importante del movimiento indígena en la región, la oportunidad de mejorar sus condiciones de vida en favor de un desarrollo para sus comunidades.

En México, por ejemplo, las comunidades zapatistas del estado de Chiapas construyeron municipios autónomos (de facto) nombrando a sus propias autoridades e impulsando medidas prácticas del “mandar obedeciendo”. De acuerdo a Pablo González Casanova, la integración de órganos de poder como autogobiernos y la construcción del poder mediante redes de pueblos autónomos, represento un novedoso planteamiento de los Caracoles en estas comunidades zapatistas. Este proyecto de pueblos-gobiernos “hace suyos elementos antisistémicos en que la creación de municipios autónomos rebeldes empieza por fortalecer la capacidad de resistencia de los pueblos y su capacidad de creación de un sistema alternativo” (González Casanova, 2003).

Así pues, la presente investigación se centrará en la experiencia de Cherán, comunidad indígena del estado de Michoacán que logró ser el primer caso de reconocimiento de una autonomía por vía jurisdiccional, tanto en su sistema de elecciones como en su estructura de gobierno y organización administrativa. Bajo una perspectiva holística, se pretende documentar a la luz del pluralismo jurídico, su tránsito del gobierno convencional al autogobierno indígena, considerando los conocimientos prácticos que viene acumulando a través de la autonomía de gestión y valorando los cambios positivos y/o negativos que se puedan documentar en la calidad de vida de sus habitantes, con la intención de identificar elementos que permitieran hablar de un desarrollo local sustentable como nueva propuesta discursiva.

Con el objetivo de contextualizar el planteamiento del problema, señalaremos que el Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo (OIT) aprobado en 1989, significó la apertura hacia la ratificación de conceptos relativos al ámbito de los derechos colectivos frente a la hegemonía de los derechos individuales. De acuerdo a Magdalena Gómez (2003) “el convenio 169 de la OIT, si bien no establece de manera explícita el derecho a la libre determinación, sí lo presupone al señalar en el preámbulo, la necesidad de que los pueblos controlen sus propias instituciones dentro del marco del Estado en que viven”, es decir, es imperioso que los pueblos

tengan el control de sus instituciones dentro de un marco de coexistencia de su autogobierno indígena y el propio sistema estatal. Por ello, este instrumento jurídico internacional, representa la oportunidad del reconocimiento a los derechos históricos como pueblos originarios entendido este en el más amplio sentido donde cultura comprende formas de organización social, económica y política propias, formas de administración de justicia, de valores, cosmovisión, relación con la naturaleza diferentes”.

Otro concepto importante en el ámbito de los derechos colectivos es la figura de *la comunidad*. Para los pueblos originarios este concepto representa el lugar central de la vida cotidiana en la cosmovisión indígena. De acuerdo con el antropólogo mixe Floriberto Díaz (Díaz citado por Carlsen, 1999), la comunidad para los indios, se entiende como “un espacio territorial, demarcado y definido por la posesión - una historia común, que circula de boca en boca y de una generación a otra - una variante de la lengua del Pueblo, a partir de la cual identificamos nuestro idioma común - una organización que define lo político, cultural, social, civil, económico y religioso - un sistema comunitario de procuración y administración de justicia”. Esta concepción de la comunidad en el imaginario indígena, difiere de la idea del concepto latino de *communitas*, referido a las características de común, que permite definir diversas clases de conjuntos como individuos que forman parte de un pueblo, región o país o de personas vinculadas por intereses comunes. También difiere del concepto occidental de comunidad política, referido de forma básica, al asentamiento de individuos gobernados por el mismo sistema político. Fortificando este pensamiento, el Convenio 169 de la OIT, adopta las características antes citadas, al definir al pueblo indígena en “atención a su origen histórico y a la persistencia de todas o parte de sus instituciones sociales, económicas, culturales y políticas, destacando en este concepto el principio básico de la autoidentificación” (Gómez, 2003).

Así, la comunidad indígena se define más allá de sus aspectos o funciones elementales, por ello incluye personas con historia en el ayer, en el hoy y en el

mañana, por encima de lo concreto y de lo físico y más cercano a lo espiritual en relación con su entorno y a la aspiración de un desarrollo humano, por tanto, sus miembros, por encima de compartir intereses comunes, conllevan un sentido de identidad compartido y que deriva en su pertenencia a la comunidad.

Ahora bien, para las comunidades indígenas, los procesos de desarrollo no ocurren en ámbitos diferenciados, sino, dadas sus características, los procesos deben adaptarse a la personalidad de sus actores: “a nivel de las comunidades locales, hay que considerar que no son tan grandes y que en ellas todo es personalizado: el liderazgo, las instituciones, las empresas, los grupos comunitarios. Todo, en definitiva, tiene un nombre, calidades y defectos conocidos...” (Schmidt & Perius, 2004), por ello un desarrollo culturalmente apropiado no puede incluir la utilización de modelos mecánicos en la elaboración de políticas económicas, toda vez que se trata de poblaciones que difieren de una homologación en el sistema de valores. Los resultados son evidentes, los indicadores de desarrollo humano en la región, como la educación y la salud de los pueblos indígenas vienen quedándose en el rezago en relación al resto de la población. Por ello, se requiere de un tipo de desarrollo orgánico y humano, que de manera efectiva conduzca a una mejor calidad de vida comunitaria.

Por ello, considerando la importancia de la comunidad en la cosmovisión indígena, el desarrollo de sus pueblos deberá estar orientado entre otros valores, a aquellos que promuevan la economía social, es decir, la “solidaridad, tolerancia, ayuda mutua y altruismo, así como por su condición de vehículo portador de los intereses de segmentos de población infrarrepresentados en los sistemas políticos democráticos actuales” (Chávez Ávila & Monzón Campos, 2008), esto permitirá, de la mano de un gobierno indígena fortalecido, activar procesos de desarrollo por medio de la práctica del pluralismo jurídico.

Como una aproximación, el paradigma del *Sumak Kawsay*, (traducidos como *buen vivir* en el Ecuador o *vivir bien* en Bolivia) se acerca a la idea de un desarrollo en

equilibrio y armónico con su cosmovisión y contrasta “con el desequilibrio constante, la oposición binaria y la desigualdad creciente provocada por el individualismo egoísta (liberalismo) o el colectivismo extremo (comunismo) de la modernidad entendida como proyecto histórico de Occidente” (Comisión Económica para América Latina y el Caribe-CEPAL, 2014). Es precisamente este desarrollo al que las organizaciones y líderes indígenas llaman *culturalmente apropiado*.

Con esta idea, encontramos en el enfoque del desarrollo local sustentable, la oportunidad de construir mecanismos donde los pueblos indígenas se incorporen como paso ineludible, en el establecimiento de estrategias políticas, sociales, económicas y ambientales que incluyan la protección de los valores humanos fundamentales, buen vivir y sobre todo, la coyuntura de inventar su propio futuro, construyendo una nueva ciudadanía en aras de una justicia social, que exija su derecho de participar en las decisiones estatales.

Por ello, pensamos que, para impulsar el tránsito hacia un desarrollo local sustentable de las comunidades indígenas de la región, es vital la presencia de un gobierno indígena y de un tránsito hacia un sistema normativo endógeno coexistente con aquel otro surgido del Estado, que brinde soluciones a problemas sociales y económicos sustantivos y al mismo tiempo, dé respuesta a las aspiraciones de transformación social de grandes segmentos de la comunidad y que contribuya, sobre todo, a reducir las grandes brechas de pobreza de los pueblos originarios.

Solo así se podrá hablar de una autogestión integral, donde la práctica del pluralismo jurídico pueda encontrar tierra fértil, para energizar todas las herramientas disponibles que brindan tanto las estructuras estatales, como la cosmovisión indígena.

## **II. Preguntas de investigación.**

La presente investigación, será guiada a través de la formulación de las siguientes preguntas generales y particulares:

### **A) Preguntas Generales.**

- 1) ¿Se puede hablar de un desarrollo local sustentable en la comunidad indígena de Cherán?
- 2) Si este es el caso, ¿Qué características ha tenido este desarrollo y qué papel ha jugado el pluralismo jurídico en la consolidación del autogobierno indígena?

### **B) Preguntas Particulares.**

- 1) ¿Cuál es el papel que ha desempeñado en esta comunidad el sistema normativo indígena y el sistema normativo positivo en el rubro de autonomía de gestión?
- 2) ¿El pluralismo jurídico representa el elemento base para transitar hacia una autonomía de gestión?
- 3) ¿La autogestión representa la oportunidad para acceder a un desarrollo local sustentable?
- 4) ¿Es visible el desarrollo local sustentable en Cherán? ¿Se puede hablar de él?
- 5) ¿El desarrollo local sustentable se puede vincular con el pluralismo jurídico?
- 6) ¿Qué relaciones pueden establecerse entre los elementos pluralismo jurídico, desarrollo local sustentable y pueblos indígenas?

## **III. Supuestos.**

El gobierno comunal indígena constituye un elemento inseparable de la concepción de comunidad dentro de la cosmovisión de los pueblos originarios y, además, en aras de un desarrollo, esta institución representa la posibilidad de transformación misma de la sociedad y economía local. Por lo cual, en la medida que exista el

reconocimiento, autonomía y validez del autogobierno indígena en un plano de igualdad y en coexistencia con las formas de gobierno convencionales a la luz del pluralismo jurídico se potencian las oportunidades de transitar hacia un desarrollo local sustentable capaz de contribuir a la transformación social de los pueblos y comunidades indígenas de América Latina mejorando su calidad de vida.

#### **IV. Objetivos.**

El presente proyecto, será orientado a través de la búsqueda del cumplimiento de los siguientes objetivos generales y particulares:

##### **A) Objetivos Generales.**

1. Documentar las experiencias del gobierno comunal indígena de Cherán, para reconocer el rol del pluralismo jurídico en su consolidación.
2. Evaluar la existencia de elementos que permitan implementar los postulados del desarrollo local sustentable en Cherán, para determinar su viabilidad como propuesta teórica.
3. Establecer la relación entre pluralismo jurídico y desarrollo local sustentable, para establecer su grado de incidencia.
4. Realizar una propuesta discursiva como aportes teóricos nuevos, que responda a las aspiraciones de transformación social de los pueblos y comunidades indígenas de América Latina traducidos en procesos de desarrollo local sustentable.

##### **B) Objetivos Particulares.**

1. Ubicar las etapas y experiencias en el camino hacia la autogestión en Cherán, para conocer los matices presentados durante el proceso.
2. Reconocer la injerencia del pluralismo jurídico en el proceso jurisdiccional de autonomía de Cherán, para evaluar el papel desempeñado.

3. Describir las experiencias comunitarias en la práctica de autogestión en Cherán, para valorar las mejoras comunitarias.
4. Determinar los aciertos y desaciertos del autogobierno comunitario de Cherán, para considerar las oportunidades que genera y los obstáculos que enfrenta.
5. Precisar los elementos del desarrollo local sustentables identificables en los resultados del gobierno indígena de Cherán, para determinar su viabilidad como propuesta teórica.
6. Establecer la relación entre la autogestión y los resultados presentados en las comunidades de Cherán, para estimar el nivel de injerencia.
7. Identificar los fenómenos concretos derivados de la coexistencia de los sistemas normativos indígenas y constitucionales presentes en Cherán, para conocer las áreas de oportunidad y las barreras que presenta el modelo.
8. Evaluar las relaciones existentes entre las prácticas del pluralismo jurídico, autogestión y desarrollo local sustentable de Cherán para determinar la vía hacia la construcción de mejores condiciones de vida de las comunidades indígenas.

## **V. Metodología.**

De acuerdo a la *Guía para realizar investigaciones sociales* de Raúl Rojas Soriano (2013) los proyectos de investigación realizados en el campo de las ciencias sociales como lo es la política, la sociología, la antropología, el derecho, la psicología social entre otras disciplinas, han posibilitado estructurar sistemas teóricos, diseñar mejores métodos y ajustar técnicas en el análisis de los problemas planteados. De ahí que, el método como el modo sistemático de hacer determinadas cosas para tratar un problema o conjunto de ellos, posibilita desarrollar la tarea de lograr nuevos conocimientos o de perfeccionarlos.

La metodología de la investigación, se refiere a los procedimientos que consienten operar a un nivel de pensamiento abstracto con conocimiento sintetizado en

*constructos* de diversas dimensiones, como lo son los teoremas, conceptos, teorías, leyes, paradigmas, hipótesis etc., contruidos sobre principios ideales que el ser humano ha concebido para aprisionar la realidad. En la obra *Los métodos en la investigación jurídica* (Villabella Armegol, 2015) se señala que los métodos se establecen sobre los pilares de las operaciones del pensamiento lógico, esto es, la comparación, el análisis, la síntesis etc., así como otras maneras de razonamiento como la inducción o la deducción, presentándose *como acciones racionales antitéticas interconectadas dialécticamente*. Igualmente, representan recursos y procedimientos esenciales de la investigación teórica y, procedimientos necesarios en las empíricas, cuando se desarrollan a partir del conocimiento teórico existente del objeto que se estudia.

La necesidad de investigar la figura del pluralismo jurídico como elemento vital en el proceso de autonomía indígena en la comunidad indígena de Cherán, para determinar además, la vía hacia la construcción de mejores condiciones de vida de las comunidades indígenas, requirió de un enfoque que incorporara el contexto histórico y social en que interactúan los sujetos con su realidad, que permitiera desde las ciencias sociales, investigar el actuar de los sujetos adentrándose en el comportamiento social sin que sea estrictamente necesario partir del discurso teórico que explica el fenómeno.

Para ello, la metodología de la reconstrucción (articulada) propuesta por Hugo Zemelman y Enrique de la Garza Toledo representó una manera diferente de aproximarse a los acontecimientos sociales que permitiera observar la realidad social desde un ángulo distinto en virtud de una realidad en movimiento y transformación, contraponiéndose al imperante positivismo del modelo científico adoptado por las ciencias sociales tradicionales. Esta metodología adopta como eje principal del conocimiento social al sujeto, como medio constructor y transformador de la realidad: “la reconstrucción articulada delimita la realidad como contexto del problema para, dentro de su marco, definir un campo de opciones a partir del cual sea posible elegir la o las alternativas viables que concreten el interés de un sujeto

social” (Andrade, 2007). De lo anterior podemos inferir que la reconstrucción articulada, sirve de base para seleccionar los conceptos más apropiados para alcanzar el conocimiento del problema, toda vez que sirve para determinar la naturaleza específica que este asume.

Para Andrade (2007) la idea de la reconstrucción articulada “se apoya en un uso crítico de la teoría y de los conceptos que esta contiene, que ya no pueden usarse en su mera función denotativa, sino que es necesario abrirlos para ir más allá de los límites de lo denotado, cumpliendo de este modo una función epistemológica, en la búsqueda de anudar nuevas relaciones”. Dicho proceso reconstructivo (que conjuga la dinámica de la dimensión vertical con el devenir de la realidad y del fenómeno) se realiza según la lógica, en tanto es un fenómeno en un contexto de *atravesamientos múltiples* y donde, de manera simultánea, están ocurriendo otros fenómenos.

Inmersa en el discurso marxista, la metodología de la reconstrucción superpone la construcción de la realidad desde los datos empíricos (observables), más allá de la teoría universal, por tanto, intenta buscar las percepciones que los sujetos tienen sobre su propia realidad, derivando la construcción de nuevos conceptos que permiten repensar y analizar lo que en apariencia ya estaba establecido en la realidad, esto es, trata de una ruptura epistemológica que nos desafía a pensar diferente. La realidad desde la perspectiva marxista, se sitúa en procesos de cambio dialécticos, toda vez que existen momentos en los que la teoría se desfasa de una temporalidad y un espacio, enfrentándonos a situaciones sociales que exponen la diversidad y transformación en su acontecer que exigen ser abordados desde concepciones diferentes.

Esta perspectiva *de la realidad* la explica el sociólogo mexicano Enrique De la Garza (1988) cuando discute la implicación de tres aspectos de la concepción de la realidad desde el marxismo, que la distancian del positivismo: a) La concepción de la realidad como realidad en movimiento: para Marx la idea de movimiento

representa la transformación de la realidad. No niega la idea de la ley, sino que le niega el sentido de validez universal; b) La concepción marxista de la realidad en movimiento se articula con la idea acerca de la añeja problemática de la esencia y apariencia: aquí la apariencia (lo superficial) deja de serlo y se transforma en un nivel más de la realidad. De igual manera, la esencia deja de ser homogénea transformándose en la noción de niveles de esencialidad, es decir, la realidad siempre se transforma “aunque a diferentes niveles de esencialidad y al cambiar un nivel de esencialidad tendrían que transformarse los conocimientos que pretenden dar cuenta de dicha realidad...el cambio de la realidad puede implicar la transformación de la teoría en cuanto al contenido conceptual, el de las relaciones entre conceptos, el de sus jerarquía así como la necesaria inclusión de niveles conceptuales cada vez más específicos al objeto” (Ibidem); y c) La asignación del papel activo a los sujetos sociales que distancia la idea de realidad del positivismo: por papel activo Marx entiende que los sujetos no se manifiestan como *marionetas* en manos de las leyes, sino como participantes protagonistas en el desarrollo de los procesos.

Así, la metodología de la reconstrucción manifiesta que la realidad no debe ser sometida a la teoría, toda vez que la teoría pretende dar por sentado el desarrollo de los fenómenos sociales por medio de lo ya establecido al respecto, situación que contradice la condición del ser humano como objeto de estudio de las ciencias sociales, como seres en constante movimiento y cambio, por ello, su realidad de ninguna manera es estática. Con esta lógica, los sujetos forman parte viva y sustancial para el desarrollo del conocimiento articulado.

El planteamiento sobre la realidad desde el marxismo, exige categorías que den cuenta de las relaciones de los conceptos de realidad y conocimiento. Para ello propone la categoría de *totalidad*. Por un lado, la totalidad desde una versión *positivizante* del marxismo es identificada como un sistema teórico funcional a través de la deducción con respecto a la realidad. Otra manera de entender la totalidad no es como teoría previa a la investigación, sino como el criterio

metodológico inicial de construcción de lo que será la totalidad concreta del objeto de estudio. Con esta lógica sobre la totalidad, De la Garza explica que, en el tratamiento de Marx, la totalidad o articulación, puede ser entendida como articulación entre lo lógico y lo histórico.

En cuanto a lo lógico, se puede entender las funciones del pensamiento y el uso reconstructivo de la teoría acumulada de acuerdo a De la Garza (1988): “la perspectiva reconstructiva, en oposición a la deductiva, implica el cuestionamiento de la teoría acumulada no como verificación o falsación. Si pensamos en la teoría como un cuerpo articulado de leyes y de conceptos, las transformaciones a la teoría pueden provenir de cambio de leyes y conceptos de diversos niveles de abstracción”. Dichos cambios podrán ser el de la relación entre los conceptos en un ley o contenido conceptual, por un lado, o por otro la ley en nueva totalidad. Por lo que ve a lo histórico, esta nueva introducción en la totalidad marxista puede tener las siguientes implicaciones: Lo histórico entendido como hechos históricos no teorizados, sino reconocidos en la construcción; lo histórico como ejemplo histórico de aspectos teóricos; lo histórico como origen histórico en la realidad de las situaciones referidas por los conceptos construidos; y lo histórico como empírico esto es, lo observable.

Además, la metodología de la reconstrucción intenta reconstruir las formas en la que se viene comprendiendo lo social en la realidad, así la reconstrucción opera por medio de relaciones capaces de establecer entre sí, el conjunto de niveles articulados de la realidad, partiendo de la exigencia planteada por el problema eje (llamado por Zemelman, punto de partida). Para ello procura encontrar nuevas formas de nombrar los fenómenos siendo críticos ante nuestra propia manera de ver el fenómeno, esto es, analizar la capacidad de imaginar el mundo social y el comportamiento humano sin someterlos (la realidad) a los *metarrelatos*. Ello revela una preocupación por la dimensión teórica y la manera de evadir las prácticas de investigación encaminadas por la teoría (uso crítico de la teoría) esto es, busca

derivar desde la teoría, los contenidos de la realidad lo que implica suspender las relaciones y jerarquías entre conceptos.

Según Martín Retamozo (2015) para Zemelman, “el control del condicionamiento teórico implica una problematización de la teoría consistente en suspender las relaciones jerarquizadas de determinación, esto es, la función explicativa de la teoría y, en su lugar, trabajar con base en relaciones lógicamente posibles, es decir, aquellas que se sustentan en el supuesto de la realidad como articulación de procesos. Estas relaciones no son predecibles por ninguna teoría, razón por la cual exigen siempre ser reconstruidas”. Por esto, la metodología de la reconstrucción trata de profundizar la metodología marxista que, partiendo de concepciones de realidad en transformación, busca entender la metodología como construcción de teoría. Para ello, Zemelman inicia defendiendo el problema central de la investigación social, el del tiempo presente, afirmando que su análisis no se centraba en la explicación, toda vez que el presente que implica potencialidad de lo dado, no es susceptible de anticipar la teoría porque el futuro no es predeterminado.

Abordar metodológicamente el problema del tiempo presente, implica clarificar el concepto de realidad que se maneja. Volviendo al concepto de realidad referido en líneas anteriores, el definir la realidad posibilita explicar cuál es el tipo de recorte del tiempo presente que se tendrá que realizar. Justamente uno de los primeros supuestos de realidad a considerar es el de movimiento: “movimiento en el tiempo y en el espacio significa... la no constancia de dichos procesos y, además, la posibilidad de que esta realidad sea analizada como articulación de procesos de ritmo de cambio temporales y especiales diversos” (De la Garza, 1988), de manera que, si atendemos al tiempo, estamos en posibilidad de reconocer procesos dados en el largo tiempo (estructurales) o en corto tiempo (coyunturales) y además, desde el punto de vista de su variación espacial, hablaremos entonces de procesos microsociales o macrosociales.

Siguiendo esta idea, de la Garza (Ibidem) explica que este proceso, llamado por Zemelman la *descripción articulada*, visualiza a la realidad como articulación: “se inicia con la definición de un problema y su problematización, que requiere también de un ángulo de análisis. Se sigue con la definición de áreas de relaciones sociales que pudieran ser pertinentes para el problema, luego, a partir de las teorías acumuladas, la desarticulación y selección de conceptos ordenadores. Estos conceptos ordenadores, aislados de sus teorías de origen, no pueden explicar si no sirven para ordenar el mundo empírico, para delimitar campos de observación, lo que lleva a una primera descripción desarticulada, cuyo objetivo no es probar el concepto sino encontrar nuevas relaciones”. Así, la descripción desarticulada, lleva a otra de articulación en la que se descubran nuevas relaciones conceptuales para definir el espacio de posibilidades para la acción viable.

Los supuestos epistémicos de apertura del pensamiento y la teoría frente a la realidad, implican para la metodología de la reconstrucción un uso deductivo y crítico de la teoría, así como el planteamiento de reconstruirla. Esta propuesta facilita el camino para intentar profundizar en las formas de articulación de conceptos no reducidas a la deducción y, por tanto, a reflexionar sobre la *arquitectura* de las teorías.

Al mismo tiempo, la propuesta de la metodología de la reconstrucción genera un acercamiento a la realidad de tal manera que, en ese andar hacia lo cercano, rompe varias estructuras ideológicas generando indicadores y parámetros con más argumentos para definir la realidad. De acuerdo a Larry Andrade (2007) para Zemelman, la estructura se refiere a “la articulación de un ritmo (por lo general identificado con un ritmo lento de cambio) con una conjunción entre niveles y momentos, es decir, con una determinada modalidad de concreción”. También, a través del enfoque sobre la realidad desde la metodología de la reconstrucción, se impone una perspectiva del conocimiento diferente a la del positivismo: “la concepción de una realidad que puede ser pensada por niveles de realidad norma la idea marxista del conocimiento científico como reconstrucción teórica de la

realidad, en donde dicha reconstrucción se elevará...desde los niveles más abstractos y generales a los más concretos” (De la Garza, 1988), por lo tanto, existe aquí una idea de explicación diferente del positivismo, toda vez que es imposible alcanzarse sólo a partir de lo general, sino que debe incorporar niveles más específicos.

Así pues, la sistematización epistemológica de los fenómenos jurídicos-sociales que se estudian en la presente investigación, genera la necesidad de sumergirse en los sujetos de estudio para comprender las constantes dinámicas en el campo y para construir la realidad en los momentos y espacios determinados. Desde esta idea de acercamiento a los sucesos sociales, la metodología de la reconstrucción propone una observación crítica de la realidad con la intención de generar transformaciones teóricas proponiendo la construcción de conceptos solo a través del tiempo y espacio en el que acontecen. Por ello, con la idea de la importancia del sujeto inmerso en la construcción del conocimiento que impera en la metodología de la reconstrucción, esta investigación sugiere metodologías particulares que nos ayuden a aproximarnos de primera mano, a la realidad.

### **A) Métodos particulares.**

En concordancia con el contexto desarrollado en la presente investigación, así como con el enfoque de la metodología de la reconstrucción explicados con antelación, se consideró como métodos particulares los diseños a) etnográfico y b) hermenéutico, metodologías que permitieron la descripción de la recolección de relatos sobre las dinámicas desarrolladas en la vida cotidiana de la comunidad a estudiar así como a identificar los problemas del desarrollo mediante la presencia de los problemas estructurales en lo económico, administrativo, sociocultural y ambiental entre otros, en congruencia con la reconstrucción articulada, diseño que permitió el describir e interpretar las estructuras de autogobierno indígena y de gestión emergentes en el municipio de Cherán, Michoacán.

Las metodologías particulares antes comentadas resultaron coherentes y racionales con la propuesta de la metodología de la reconstrucción articulada, toda vez que nos propusimos indagar sobre formas de describir la realidad como espacio de posibilidades de actuación para los sujetos sociales generando la sinergia de reformular conceptos teóricos y no así tratar de ajustar la teoría a la realidad.

### **i) Etnografía.**

Primeramente, se optó por el diseño etnográfico toda vez que la naturaleza de la investigación requería la descripción y análisis de ideas, significados, creencias, conocimientos y prácticas del territorio indígena que tiene influencia con el municipio de Cherán. Por medio de esta metodología fue posible abarcar tanto la historia, como los subsistemas económicos, administrativos, socioculturales y ambientales de un sistema determinado (esto incluyó el estudio de ritos, símbolos, funciones sociales, redes etc.).

Para el ejercicio de inmersión se recurrió como herramienta de trabajo la *Guía para la clasificación de los datos culturales* conocida como *Guía de Murdock* (Murdock, 1976), instrumento que sirvió de guía en la elaboración de fichas de trabajo a partir del diario de campo, clasificación de datos y cruce de información. Este esquema facilitó el empleo de categorías, así como la incorporación de aquella información no prevista en el inicio de la investigación, ello para organizar y clasificar datos sociales y culturales con el objetivo de ser descritos y posteriormente analizados o interpretados, esto es, aquella información obtenida en el trabajo de campo y clasificada, permitió comprender muchos de los objetivos planteados en la investigación.

No obstante que la etnografía viene interpretándose como un método simple “una descripción del objeto que se estudia, donde los datos se recopilan de cualquier manera, sin llevar un proceso específico para ello” (Pérez Gómez, 2012), hoy día esta metodología se entiende como un proceso de “descripción/interpretación, por medio del cual se elabora una interpretación de lo que piensan, dicen y actúan los

sujetos bajo observación, que se realiza a través de un trabajo sistemático encaminado a un contexto específico” (Ibidem). Por ello, la comprensión como conclusión resultante de la interpretación del investigador, resulta del producto de la articulación entre el contacto que se tiene con un determinado grupo social o cultural y la elaboración teórica del investigador.

Sin embargo, la investigación etnográfica, involucra tanto la descripción a profundidad de la vida de un determinado (grupo) sistema social o cultural, como su interpretación, donde la descripción es en realidad la conclusión basada en la interpretación del investigador. De acuerdo a Álvarez-Gayou (citado por Hernández Sampieri, 2014), el propósito de la investigación etnográfica es “describir y analizar lo que las personas de un sitio, estrato o contexto determinado hacen usualmente; así como los significados que le dan a ese comportamiento realizado bajo circunstancias comunes o especiales, y finalmente presenta los resultados de manera que se resalten las regularidades que implica el proceso cultural”.

En la misma línea, el jurista Carlos Manuel Villabella (2015) señala que la finalidad de los estudios etnográficos es la comprensión de lo que sucede en un entorno determinado “a partir de vislumbrar el modo de vida y el comportamiento de comunidades, etnias, minorías culturales o un grupo de personas que se desenvuelve en un determinado hábitat cerrado, que genera particularidades”, por tanto, la etnografía procura penetrar y hacer inteligible los significados asignados a determinados aspectos, como los sistemas de valores y conceptos compartidos, como la concepción indígena del desarrollo y la importancia de la autonomía de gestión.

De ahí que, el abordaje de la realidad de la comunidad de Cherán en el contexto de su autonomía de gestión en coexistencia con aquel otro sistema estatal convencional, involucró un proceso tanto descriptivo como interpretativo, por medio del cual, se elaboró una representación de lo observado y de la interacción directa con el objeto o fenómeno observado, con el propósito de generar estructuras

conceptuales que posibilitaron comprender la forma en que actúa, entiende y representa la realidad la otredad.

En consecuencia, al integrar las perspectivas teóricas y prácticas, se buscó la vinculación entre lo establecido en la teoría y la contextualización social realizada en el proceso de investigación. Con base en esta relación, se propició la reflexión para comprender e interpretar la realidad observada y determinar si la presencia de un sistema de autogestión endógena, a la luz del pluralismo jurídico, es determinante en el desarrollo local sustentable de la comunidad en específico.

En consecuencia, el diseño etnográfico aportó la coyuntura de acercarse a la realidad del sistema social o cultural determinado, con el objetivo de conseguir información sobre la pregunta bajo investigación por un lado y por otro, interpretar como ya se ha dicho, la realidad observada. El diseño permitió comenzar a partir de un modelo, de una teoría o, por otro lado, directamente con el trabajo de campo y, con posterioridad, ir sumando la revisión de la literatura. Así, el desarrollo de la investigación previó integrar con coherencia, la información desde el momento mismo de su recolección y no exclusivamente en el análisis, lo que permitió, a la luz de la Guía Murdock, generar supuestos (culturales) interpretando temas y patrones.

En otro orden de cosas, resulta esencial que, en los diseños etnográficos, las comunidades o grupos que se estudiarán, detenten alguna de las siguientes características (Hernández Sampieri, 2014):

- a) Los individuos que las conforman mantienen interacciones regulares y lo han hecho durante cierto tiempo;
- b) Representan una manera o estilo de vida y
- c) Comparten creencias, comportamientos y otros patrones, así como una finalidad común.

Con esta lógica, el diseño del presente trabajo, requirió del esquema referido en los diseños etnográficos, lo anterior se puede explicar a través de las siguientes características:

- a) Los miembros de la comunidad indígena a estudiar, mantienen interacciones regulares en el tiempo;
- b) La cosmovisión indígena, su sincretismo cultural y, sobre todo, para el caso que nos ocupa, su autonomía de gestión, representan su estilo de vida;
- c) La comunidad indígena a estudiar comparte patrones culturales múltiples, pero, sobre todo, comparten la creencia de una comunidad ligada a su medio ambiente (bosques y agua principalmente) y por ello, de igual manera participan del trabajo comunitario (basado en su autonomía de gobierno) de enfrentar las diversas violencias que viven.

En consecuencia, las características de los determinados grupos sociales o culturales que se estudiaron, resultaron vitales en la constitución del diseño etnográfico, toda vez que la etnografía como método integrativo se alimenta de diversas herramientas para construir el proceso de descripción/interpretación de la realidad observada, proceso que se articula en el trabajo de campo.

Siguiendo el despliegue del método etnográfico, de acuerdo a Hernández Sampieri (2014) para Creswell y Madison, existen diversas clasificaciones entre ellas los realistas o mixtos, los clásicos, microetnográficos, macroetnográficos, los estudios de casos culturales, metaetnografía y los diseños críticos. Para esta investigación los diseños críticos resultaron apropiados si se considera que en este tipo de esquemas el investigador se interesa por estudiar grupos marginados de los sistemas económicos, políticos y sociales que provocan situaciones de injusticia e inequidad, como es el caso de los grupos indígenas. Los diseños críticos como clasificación de los diseños etnográficos “analizan categorías o conceptos vinculados con cuestiones sociales, como el poder, la injusticia, la hegemonía, la

represión y las víctimas de la sociedad. Pretenden esclarecer la situación de los participantes relegados con fines de justicia” (Ibidem).

Aunado a esta línea crítica, desde el punto de vista metodológico, la interpretación de la realidad, así como de los significados subjetivos de la acción social, se transfiguran en cierta medida del hecho etnográfico de análisis. Sin embargo, el análisis desarrollado a través de la etnografía, no puede ni debe limitarse solo a una perspectiva reduccionista/descriptiva de la realidad. Antes bien, este diseño posibilitó el desarrollo de un cúmulo de actividades en campo que permitió en seguida, la construcción teórica en un texto.

De esta manera, y toda vez que la naturaleza del presente proyecto de investigación requirió de un planteamiento crítico en la interpretación de los estudios de determinados fenómenos culturales, como lo es la existencia de prácticas alusivas al pluralismo jurídico, entre las formas ancestrales de organización política y administrativa y su coexistencia con el derecho positivo en la comunidad de Cherán, la etnografía como metodología propuesta, requirió de un nuevo enfoque en la búsqueda de la comprensión de lo que sucede en un entorno determinado. Para ello, se pensó en emplear la hermenéutica como segundo método particular, que, aplicada en la etnografía, posibilitó la comprensión/interpretación de los procesos culturales examinados, lo que resultó inviable con una simple descripción social.

## **ii) Hermenéutica.**

La hermenéutica, representa el pensamiento sobre la interpretación adoptada como vía de la comprensión de los fenómenos sociales; simboliza la actividad de reflexión en el sentido etimológico del término, esto es, una actividad interpretativa que posibilita la plena comprensión del sentido de los textos en los múltiples contextos humanos. De acuerdo a Johnny Alarcón (2015) la hermenéutica simboliza para las ciencias sociales, la apertura teórica y metódica, que consiente la comprensión de determinados fenómenos sociales a la luz de elementos concretos y empíricos, que

tienden a establecer las herramientas necesarias para revelar el sentido de lo que está escrito.

Para la Real Academia Española (RAE, 2019) el concepto de *hermenéutica* viene del griego *hermeneutiqué*, que significa el “*arte de interpretar*”, es decir, el arte de interpretar los textos, básicamente los sagrados, para fijar su verdadero sentido. En congruencia con su definición, el artículo Titulado *la Hermenéutica: una actividad interpretativa* (Arráez, Calles, & Moreno de Tovar, 2006), nos dice que “la interpretación viene a identificarse con la comprensión de todo texto cuyo sentido no sea inmediatamente evidente y constituya un problema, acentuado, por alguna distancia (histórica, psicológica, lingüística, etc.) que se interpone entre nosotros y el documento”. Por ello, la hermenéutica se ocupa de interpretar y develar el sentido de los mensajes permitiendo que su comprensión sea posible, evitando en todo tiempo apreciaciones erróneas y favoreciendo su apropiada función normativa.

Desde la teología cristiana, la hermenéutica es empleada como una forma de interpretar textos bíblicos con la intención de penetrar los resquicios de la superficie de los textos y develar sus significados. De esta comprensión bíblica, la hermenéutica es absorbida por la ciencia jurídica para discernir textos específicos y posteriormente interpretar su sentido de la base jurídica, a pesar que luego se transforme en dogmático.

Para Gabriel Gutiérrez (citado por Alarcón, 2015) es con Friedrich Schleiermacher, considerado el padre de la hermenéutica moderna, cuando dicha metodología adquiere un sentido filosófico, en la medida que esta se refiere a comprender el discurso de igual manera como su autor, incluso después mejor que él. Schleiermacher (Arráez, Calles, & Moreno de Tovar, 2006) recobra la tesis de que “el lenguaje no sólo es visión del mundo sino su fundamento, pues en un análisis hecho en los poemas de Homero, concluye que en ellos hay la inspiración del autor y el producto de un pueblo”.

Bajo la reflexión del papel importante del lenguaje en la comprensión, Schleiermacher lo concibe sobre tres supuestos: el primero se lo imagina como un acuerdo originario entre el hombre y el mundo; el segundo lo intuye como una actividad racional y voluntaria; y finalmente, el tercero lo infiere como una producción espontánea y sensible del sujeto que prevalece en la práctica de los hechos históricos “en cuanto contiene en su estructura interna de manera innata, la visión del mundo que la ha generado, permitiendo al individuo protagonizar la historia de la humanidad” (Ibidem).

Con esta idea, Schleiermacher idea dos formas de interpretación, que se condicionan mutuamente y se complementan a través del establecimiento de una polaridad entre ellas: la gramatical y la técnica (psicológica).

En cuanto a la interpretación gramatical, esta se vincula al sentido objeto de las palabras y, a su vez, investiga las regularidades del lenguaje, así como las posibilidades de su forma de expresión tal y como menciona el artículo *La hermenéutica metódica de Friedrich Schleiermacher* (De Santiago Guervós, 2002) cuando se cita: “esta forma de interpretación apunta a la comprensión del discurso a partir de la totalidad del lenguaje”. Imagina al lenguaje en su uso, contexto y momento histórico, considerando que la gramática ve al lenguaje desde la totalidad de su uso lingüístico, por ello la hermenéutica ejerce su dominio sobre aquello que es producido en el lenguaje “la exégesis gramatical significa comprender la expresión desde la totalidad del lenguaje” (Ibidem). Concluyendo, en Schleiermacher se encuentra que el arte de interpretar se fundamenta en el conocimiento sobre la naturaleza del lenguaje y las condiciones de la comunicación.

Por lo que se refiere a la interpretación técnica o denominada psicológica, pretende percibir positivamente la señal individual y subjetiva en el uso de las palabras, esto es, entender el valor significativo de lo expresado. Queda claro entonces que, para Schleiermacher, esta forma de interpretación se basa en el impulso del pensamiento que imprime su fuerza en las palabras, es decir, el lenguaje es expresión de algo

interior. Con base en este razonamiento postula que la tarea interpretativa pasa por un “círculo hermenéutico” donde cada intérprete requiere introducirse en la dimensión social e individual del autor para comprenderlo. De la identificación con el autor, dependería una mejor interpretación y de la sistematización de la hermenéutica, era posible acceder a un conocimiento capaz de comprender los fenómenos de las ciencias humanas.

El filósofo alemán Hans Georg Gadamer, máximo exponente de la hermenéutica, asume una determinada posición en relación al problema de la verdad, como fruto de la interpretación y del ser (mundo y hombre), como la obra inconclusa de comportamiento similar al lenguaje escrito. Introduce a nivel epistemológico, un conjunto de elementos orientados al *estudio de lo social*, fundamentando su planteamiento, como las construcciones filosóficas de Hegel y Heidegger, alrededor del lenguaje como comprensión social.

El lenguaje, para Gadamer, era el medio (un arte) para alcanzar la comprensión. Pretende demostrar cómo la hermenéutica advierte no solo el problema de una interpretación directa de lo concebido, sino que expone sobre el ideal de un conocimiento exacto y objetivo “siendo la comprensión el carácter ontológico originario de la vida humana que deja su impresión en todas las relaciones del hombre con el mundo, pues el comprender no es una de las posibles actitudes del sujeto, sino el modo de ser de la existencia como tal” (Arráez, Calles, & Moreno de Tovar, 2006).

La idea de Gadamer nos lleva a razonar que las relaciones *dialogantes* dentro de las sociedades, son la única manera de acceder a la interpretación y comprensión de ellas, donde “además, hay una concatenación con el hecho de que se establece un proceso en búsqueda de un acuerdo o consenso. Por tanto, la comprensión para él es concebida como la estructura fundamental de la existencia humana y no como un método de las ciencias humanas” (Alarcón Puentes, 2015) considerándose el aspecto subjetivo y significativo de esta acción.

Tal percepción considera que solo reconociendo lo que uno inserta de la propia ideología en el acto de interpretar, se puede reconocer la alteridad y enfrentar a la otredad. Siguiendo la idea de Alarcón (2015), este supuesto infiere que “la interpretación siempre se hace desde la mismidad para percibir la esencia de la diferencia a través de ese rodeo... que no es más que poner a prueba nuestra propia imagen ante una alteridad, es decir, poner a prueba el “yo cultural”. Esta actitud está relacionada con la historicidad de las propias opiniones y preconcepciones, como producto de una tradición heredada.

Por ello, en Gadamer, el diálogo es la herramienta de interpretar y comprender, una visión plausible en el quehacer metódico de las ciencias sociales, reconociendo además que, en otros procesos sociales que carecen de inteligibilidad a través del lenguaje, el recurso del diálogo de comprensión/interpretación debe ir más allá. Finalmente, la postura de Gadamer, provee elementos fundamentales a los estudios antropológicos, precisamente por el vínculo dialógico con la sociedad.

Por otra parte, la hermenéutica se clasifica de acuerdo al objeto y la forma de interpretar; por ello podemos encontrar subdivisiones como lo son la hermenéutica teológica, filológica, filosófica, bíblica y jurídica entre otras, aunada a las ideas de determinados autores como es el caso de la hermenéutica analógica propuesta por Mauricio Beuchot o la Hermenéutica diatópica repetidamente empleada por sociólogos y antropólogos. Para nuestra investigación, el diseño metodológico hermenéutico desde la filosofía y los estudios jurídicos, nos permitió generar el material necesario para interpretar desde el estudio de los textos, de los lenguajes y de las prácticas sociales, las relaciones generadas por esta conexión de sistemas normativos, y al mismo tiempo posibilitó analizar y deducir sobre la concepción del desarrollo desde la visión de los habitantes de la comunidad de Cherán, a través de la participación dialogante como objeto epistémico de esta.

Con esta idea, el reconstruir la antropología desde los lineamientos epistémicos de la hermenéutica, reanima el método etnográfico y lo sitúa en asistencia de la

interpretación y comprensión del fenómeno que representa la realidad de Cherán, solo así se logrará configurar los contextos culturales que personifica la presencia y aplicación del gobierno comunal indígena en coexistencia con aquel otro sistema positivo surgido del Estado, para atender la subjetividad, las dinámicas más allá de lo local, los cambios derivados y las prácticas sociales comunitarias que investigaremos, con el objeto de construir una propuesta discursiva traducida en procesos de desarrollo local sustentable.

## **B) Técnicas de investigación.**

En concordancia y subordinación con la metodología particular, las técnicas de investigación consideradas en la presente investigación, coadyuvaron a recolectar, compilar, analizar y transmitir la información de los fenómenos objeto de ésta, es decir, las técnicas representaron el procedimiento o recurso de recolección de información de los que nos valimos para acercarnos a los hechos y acceder con ello a su conocimiento.

De la misma forma, con la idea de la importancia del sujeto inmerso en la construcción del conocimiento que impera en la metodología de la reconstrucción, esta investigación sugirió como técnicas de investigación de campo la entrevista a profundidad y la observación etnográfica, que más allá de fungir como meros instrumentos de recolección de información, nos ayudaron a aproximarnos de primera voz, a la realidad.

### **i) Observación.**

La observación etnográfica, implicó la inmersión del investigador en el entorno de la comunidad para comprender su cultura, sus creencias y prácticas desde una perspectiva interna, esto es, entender los significados que los integrantes de una comunidad les otorgan a sus acciones cotidianas. Para ello, se procedió a trabajar en fases organizadas que fueron desde la preparación y planeación, el acceso a la comunidad, la recopilación de información por medio de la observación (en algunos

casos participante), la interacción con miembros de la comunidad hasta el análisis y reflexión continua.

Esta técnica de investigación requirió de una aproximación respetuosa, ética, responsable y con sensibilidad cultural. Para comenzar se pretendió solicitar permiso a las autoridades del gobierno indígena, así como estar acompañado del enlace con la comunidad. Igualmente, la observación etnográfica requirió involucrarse en las actividades cotidianas de la comunidad con la finalidad de comprender su prácticas y significados de una manera profunda, registrando en todo momento tanto las experiencias recogidas la bitácora de campo, video, audio o fotografías (siendo cuidadosos en todo momento y obteniendo los permisos para realizarlas) así como las reflexiones del investigador sobre lo observado.

## **ii) Entrevista a profundidad.**

Con la entrevista a profundidad, encontramos un camino fértil que nos permitió adentrarnos a las percepciones de los sujetos en relación al planteamiento del problema, lo que facilitó la construcción de nuevos conceptos que explicaron los fenómenos y reformularon la teoría, esto es, reconstruyeron dentro de un espacio y tiempo determinado y de la mano de los actores que articulan las relaciones jerárquicas y sociales, conocimientos que permitieron los caminos hacia un real desarrollo comunitario.

Con las posibilidades de ampliación y variaciones de las entrevistas, se diseñaron partiendo de lo que nos ha de brindar la información contenida en el contexto de la presente investigación; igualmente en esta fase se pudieron realizar algunas entrevistas exploratorias (entrevistas piloto) que permitieron recoger ideas e información. Un segundo paso fue el pre probar el instrumento, esto es, preparar cuidadosamente el formulario de preguntas antes de entrevistar. El éxito de la entrevista se revistió en la destreza de su diseño inicial, conjuntamente con la buena elección del informante. Finalmente, la aplicación de la entrevista registró

subjetivamente los hechos recabados para después, a través de nuestras metodologías particulares, discurrir e interpretar sus significados.

Para lograr los objetivos planteados, el diseño de las entrevistas aplicadas fue el referente a la entrevista semiestructurada, esto es, previamente a su aplicación, se preparó un guión temático sobre lo que se pretendió saber del informante por medio de la formulación de preguntas abiertas que permitió que los informantes expresaran sus puntos de vista sobre los temas, que incluso pudieron desviarse del guión inicial sin que éste haya desvirtuado la eficacia del instrumento. Además de ello, el diseño semiestructurado permitió que durante el desarrollo de su aplicación se pudiera relacionar respuestas sobre diferentes categorías, que viabiliza a su vez la construcción de nuevas preguntas que vinculan temas y respuestas. Finalmente, el diseño admitió que, durante la entrevista, se pudieran introducir los temas de interés para el proyecto de manera natural.

Así pues, la presente investigación demandó una serie de visitas a la comunidad de Cherán desde noviembre de 2018 hasta enero de 2020, lapso que permitió la realización de entrevistas con los titulares de los Consejos Operativos del periodo administrativo 2015-2017, así como de personas clave en la comunidad, además de realizar visitas a las empresas comunitarias y proyectos emblemáticos como el recolector de agua pluvial y el rastro municipal. De igual manera se tuvo la oportunidad de participar de festividades como las fiestas de octubre dedicadas a San Francisco de Asís y las conmemoraciones en el mes de abril del levantamiento armado. Cabe comentar que un servidor realizó su estancia doctoral durante los meses de enero y febrero de 2020 en la ciudad de Lima, Perú, estadía que fue interrumpida por la pandemia de COVID-19, y que, al regreso, fue imposible continuar con las visitas agendadas toda vez que derivado de la pandemia, la comunidad se blindó e impidió el libre ingreso. Sin embargo, gracias a los contactos logrados en las visitas anteriores, fue posible realizar entrevistas vía remota por medio de videollamadas y completar así, el calendario planeado. Derivado de las entrevistas y basados en las 4 dimensiones del desarrollo local sustentable

(dimensión económica, social-cultural, política-administrativa y ambiental), se formularon categorías que permitió tejer historias y experiencias de los testimonios recopilados con la intención de acercarnos a nuestros objetivos de investigación.

Con este planteamiento, el presente trabajo aborda en su Capítulo 1, la compleja realidad de los pueblos indígenas en América Latina, donde se advierten los peores indicadores socioeconómicos de la región, con altas tasas de pobreza, marginación social, laboral, con pocos o nulos accesos a los servicios públicos de salud y educación entre otros. De igual manera se debate el tránsito del constitucionalismo latinoamericano en los últimos años, de donde se percibe la clara intención de reconocer el carácter multicultural de las naciones, los derechos políticos y culturales de los pueblos indígenas, así como el reconocimiento de ejercer su libre determinación por medio de formas de gobernanza autónomas.

En el Capítulo 2, se discuten las teorías del desarrollo, partiendo del enfoque de la economía clásica de finales del siglo XIX, hasta los diversos planteamientos economicistas en nuestra región como lo fueron los estados populistas, el estructuralismo latinoamericano y la teoría de la dependencia entre otros, hasta llegar al desarrollo sustentable. Además, se trata sobre la incorporación de la dimensión cultural en la promoción del desarrollo, conceptualizando al desarrollo local sustentable. Finalmente, dentro del debate del desarrollo, se abordan los aportes de la decolonialidad y del pluralismo jurídico.

El contexto histórico-social del municipio de Cherán, así como el levantamiento armado de 2011 conocido como “primavera purépecha” puede observarse en el Capítulo 3, donde también se discute el trayecto de las movilizaciones a los tribunales que decretaron vía judicial a Cherán como municipio autónomo. Para cerrar, se plantea la importancia de la defensa del territorio y la seguridad como base de la autonomía de Cherán.

Por último, en el Capítulo 4 tiene lugar el trabajo de campo realizado en la comunidad indígena de Cherán, donde se advierten algunos destellos del desarrollo local sustentable gracias al entramado de historias y testimonios que da lugar a la experiencia del periodo administrativo 2015-2017 como gobierno autónomo, todo ello partiendo de las 4 dimensiones propuestas por esta teoría del desarrollo.

## **CAPÍTULO 1. EL VENIDERO CAMINO DEL CONSTITUCIONALISMO PLURALISTA LATINOAMERICANO**

### **1.1 Los pueblos indígenas en los límites del desarrollo.**

Cuando se habla de América Latina, es necesario aproximarse a la comprensión de una realidad compleja, donde convergen las diversidades y las similitudes, donde, enfocados en las diferencias y regionalismos, es posible pensar la negación de la existencia de la región y de una unidad que emana de su misma heterogeneidad. En este contexto, entendemos que no existe una individualidad de la América Latina sino, tantas como naciones, regiones o subregiones que la integran, por ello, pretender reducir a un solo ente, resulta sólo una ficción.

Este territorio que encuentra en la diversidad su identidad, que comparte idioma, cultura y apego a la tierra entre muchos temas, arrastra una deuda social de marginación, diferencia y segregación con sus pueblos, discriminación que se ve dibujada en la pobreza, exclusión y nula participación en los procesos de desarrollo.

Datos arrojados durante el Decenio Internacional de las Poblaciones Indígenas del Mundo, proclamado por las Naciones Unidas de 1995–2004, muestran que la población indígena, representaba en ese periodo alrededor del 10% de la población latinoamericana y los indicadores de desarrollo humano como lo son la educación y las condiciones de salud, aunado a sus niveles de ingreso, quedaban sistemáticamente al margen, en relación con los del resto de la población.

El informe del Banco Mundial titulado *Pueblos indígenas, pobreza y desarrollo humano en América Latina: 1994-2004*, documento de seguimiento sobre la evaluación del Decenio Internacional de las Poblaciones Indígenas del Mundo y las condiciones de vida de los pueblos indígenas, coincide que, no obstante el surgimiento de programas encauzados a mejorar el acceso a los servicios básicos como lo es la educación, vivienda y salud, los indígenas de la región siguen

registrando las mayores tasas de pobreza de toda América Latina. Transcribo un extracto informe del Banco Mundial:

Existen muy pocas políticas de protección social diferenciada y específicamente diseñadas para los pueblos indígenas... Son muy pocas, si es que existen, las intervenciones en materia de políticas que intentan abordar la discriminación en los mercados laborales y equiparar las ganancias provenientes del trabajo. En toda América Latina, los indígenas ganan menos que las personas no indígenas y la proporción de la inequidad en materia de ingresos entre personas indígenas y no indígenas atribuible a la discriminación en el mercado laboral es alta. Pocos países han promulgado leyes al respecto... los logros en materia de reducción de la pobreza de ingresos durante la década de los pueblos indígenas (1994-2004) fueron escasos... Ser indígena aumenta las probabilidades de un individuo de ser pobre, relación aproximadamente idéntica a comienzo y a fines del decenio... Las ganancias laborales que la población indígena obtiene de cada año de escolaridad son menores y esta brecha se amplía en los niveles más altos de educación... Los resultados de educación son sustancialmente peores para la población indígena, lo que pone en evidencia problemas en la calidad de la educación... Las altas tasas de trabajo infantil también podrían estar limitando los resultados en materia de aprendizaje entre los niños indígenas... Los pueblos indígenas, particularmente las mujeres y los niños, siguen contando con menos acceso a los servicios básicos de salud; por ello, siguen existiendo también importantes diferencias entre los indicadores de salud de la población indígena y no indígena (Patrinos & Hall, 2004).

Un informe más reciente sobre la realidad indígena, es el estudio derivado del Foro Permanente de las Naciones Unidas para las Cuestiones Indígenas (UNPFII) y del Enlace Continental de Mujeres Indígenas de las Américas (ECMIA) titulado *Los pueblos indígenas en América Latina: Avances en el último decenio y retos pendientes para la garantía de sus derechos*, publicado en 2014 por la Comisión Económica para América y el Caribe (CEPAL), donde se revela que en la región existen en la actualidad más de 800 pueblos indígenas, con una población cercana a los 45 millones de personas, ubicados desde el Río Bravo en México, hasta la Patagonia argentina, incluyendo las regiones de Mesoamérica, los Andes, el

Amazonia, el Caribe Continental, la Baja Centroamérica y el Chaco entre otras, lo que representa el 8,3% de la población de la región.

El documento revela sobre la base de los censos, que la población indígena presenta una alta heterogeneidad entre los países: “en un extremo se ubican México y el Perú, donde la población indígena es de casi 17 millones y 7 millones, respectivamente; y en el otro, Costa Rica y el Paraguay, donde viven poco más de 100,000 personas indígenas en cada caso, así como el Uruguay, con casi 80,000” (Ibidem). En efecto, en países como Perú y Guatemala, las poblaciones indígenas representan casi la mitad de la población; en Bolivia supera la media. México, de acuerdo con el estudio en cita, su población indígena significa un 15% de la población total y vive conjuntamente con el Perú, la mayor población indígena de América Latina en términos absolutos. Es por ello que, precisamente por la fuerte presencia indígena y las condiciones sociopolíticas y jurídicas, la presente investigación tiene como objetivos documentar el caso de la comunidad de Cherán, Michoacán, México, a fin de investigar las condiciones económicas, política administrativa, socio cultural y ambientales, visualizando las oportunidades de un desarrollo de acuerdo a las características de la comunidad.

Se ha puesto de manifiesto, que el bajo capital social representado en los peores indicadores socioeconómicos de la región latinoamericana, explica las altas tasas de pobreza, ello vinculado a la marginación social, laboral y del limitado acceso a los servicios públicos de salud y educación, lo que genera una profunda brecha que afecta gravemente las aspiraciones de desarrollo y al mismo tiempo, cuestiona los beneficios de sus actuales modelos, arquetipos impuestos desde el exterior que no necesariamente garantizan su buen vivir.

Los pueblos y comunidades indígenas de la región requieren de otros caminos que inciden en su bienestar y contribuyan a mejorar sus condiciones de vida. Este reclamo se puede observar en la declaración de la aspirante indígena a la Presidencia de la República en México del 2018, María de Jesús Patricio Martínez:

“Han querido imponer desde arriba un proyecto que no da vida, es un proyecto que da muerte, y lo hemos vivido, porque en las comunidades, todo lo que ha llegado de fuera es lo que ha dañado, es lo que está acabando con las aguas, los bosques, las plantas, los habitantes; entonces, yo pienso que, al igual que en las comunidades, en la ciudad está pasando lo mismo” (Rodríguez Nieto, 2017).

Es en los pueblos indígenas donde encontramos una gran desigualdad en el desarrollo, una brecha que los separa de los distintos sectores de la sociedad latinoamericana. En México, las comunidades originarias presentan sistemáticamente indicadores sociales rezagados en relación al resto del país. El Informe sobre Desarrollo Humano de los Pueblos Indígenas en México publicado en 2010, da cuenta de la situación de los pueblos y comunidades indígenas en tres principales dimensiones del desarrollo: salud, educación e ingreso. A nivel estado, sus resultados revelan que la población indígena se encuentra en una condición de desventaja (en sus dimensiones) donde la desigualdad al interior del grupo, es superior a la observada en la población no indígena.

México se ha caracterizado por tener altos niveles de pobreza y desigualdad en todos los aspectos del desarrollo humano; esto tiene efectos negativos sobre el progreso en el bienestar de la sociedad en su conjunto, pero particularmente en la población con mayores carencias y en mayor condición de desventaja, como es la población indígena, que ha sido objeto de rezagos ancestrales, marginación y discriminación étnico-racial. Es indiscutible que cuando se habla de indigenismo inevitablemente se habla también de pobreza y exclusión (Brokl, Potucek, & Mansfeldova, 2010).

Desde la publicación del estudio sobre poblaciones indígenas en 1953, la adopción del Convenio N°107 y la recomendación N° 104, sobre la Protección e Integración de las Poblaciones Indígenas y Tribuales, la Organización Internacional del Trabajo (OIT), los derechos sociales y económicos de los grupos indígenas cuentan con el amparo internacional. La OIT con la aprobación del Convenio N° 107 (hoy Convenio N°169) sobre pueblos indígenas y tribales adoptado en 1989, logró confeccionar el

único instrumento internacional legalmente vinculante y abierto a la ratificación, que tiene como objetivo general la protección de los derechos fundamentales de los pueblos indígenas, donde por cierto México fue el primer país latinoamericano en ratificar (1990). A partir de ahí, 14 países de Latinoamérica y 22 de otras partes del mundo, han ratificado la normatividad internacional, lo que arroja una simetría significativa y esperanzadora, si consideramos, además, que los debates en torno a su aplicación, constituyen una fuerte señal política positiva de que en América Latina llegó el momento de encarar esta asignatura pendiente.

Como lo plantea el Manual para los Mandantes Tripartitos de la OIT *Comprender el Convenio sobre Pueblos Indígenas y Tribales*, 1989 (núm. 169), se determinan los derechos a la participación, la consulta y la autogestión de pueblos indígenas. Tal derecho abre la ventana a infinitas posibilidades de acceder a múltiples alternativas basadas, sobre todo, en la autogestión como camino a un desarrollo culturalmente apropiado: “El Convenio núm. 169 se fundamenta en el reconocimiento de los valores culturales y espirituales que los pueblos indígenas atribuyen a sus tierras. Sus derechos a las tierras y a los recursos naturales requieren de especial atención, puesto que son fundamentales para garantizar el conjunto más amplio de los derechos relacionados con la autogestión y con el derecho de determinar sus propias prioridades de desarrollo” (Oficina Internacional del Trabajo, 2013).

Insertado en el debate global sobre derechos humanos, reducción de la pobreza, gobernanza y desarrollo social y sostenible, el Convenio N° 169, representa el punto de partida para el impulso de acciones en cooperación con los pueblos indígenas, que comprometan un desarrollo incluyente en todos los sentidos, por ello, sus derechos y preocupaciones representan un instrumento claro para promover la inclusión social.

Mención aparte requiere la autogestión, en vista que, para el desarrollo de esta investigación, representa una herramienta esencial en el camino hacia el desarrollo de los pueblos originarios, puesto que escenifica el derecho de los pueblos a decidir

sus propias prioridades, como bien lo enuncia el artículo 7° del multicitado Convenio, “en la medida en que éste afecte a sus vidas, creencias, instituciones y bienestar espiritual y a las tierras que ocupan o utilizan de alguna manera, y de controlar, en la medida de lo posible, su propio desarrollo económico, social y cultural” (Ibidem).

En este marco, es de suma importancia impulsar aportes teóricos nuevos que beneficien a las poblaciones indígenas en términos de desarrollo humano, bienestar material y un desarrollo socioeconómico culturalmente apropiado, traducidos en la reducción de las brechas de desarrollo. Recapitulando, insertado en el debate global sobre derechos humanos, reducción de la pobreza, gobernanza y desarrollo social y sostenible, el Convenio N° 169 representa el punto de partida para el impulso de acciones en cooperación con los pueblos indígenas, puesto que permite visualizar un desarrollo incluyente en todos los sentidos, por ello, sus derechos y preocupaciones representan un instrumento claro para promover la inclusión social. De ahí que la autonomía de gobierno simboliza una herramienta esencial en el camino hacia el desarrollo de los pueblos originarios, toda vez que escenifica su derecho a decidir sus propias prioridades, lo mismo resulta en el reconocimiento de sus propios sistemas normativos en un plano de igualdad, en relación al derecho emanado del Estado, y no como un subsistema jurídico que solo es tomado en cuenta cuando no se opone al primero, es decir, un verdadero pluralismo jurídico.

El marco internacional en materia de los derechos de los pueblos indígenas, ha permitido en nuestro país, el reconocimiento jurídico y constitucional como sociedades pluriétnicas y multiculturales, como es el caso del derecho a la autodeterminación, una prerrogativa presente en nuestros ordenamientos. No obstante, la práctica del pluralismo jurídico debe ir más lejos que la somera asignación a los pueblos indígenas del derecho a decidir sus formas de convivencia y organización social, política, económica y cultural, así como la solución de conflictos internos.

En una clara tendencia regional, son muchas las constituciones latinoamericanas que han venido otorgando jurisdicción a los derechos indígenas en la resolución de conflictos internos. Sin embargo, las limitaciones de la normatividad positiva se clarifican al invocar que dicho reconocimiento será siempre y cuando las normas indígenas no contradigan al derecho emanado del Estado.

En consecuencia, es necesario rescatar los esfuerzos en el universo del constitucionalismo latinoamericano caminado desde los años ochenta, para alcanzar los objetivos del pluralismo, esto es, en la práctica del derecho. Solo a través de la praxis del pluralismo jurídico se podrá potencializar las oportunidades, benevolencias y sensibilidades de las estructuras de los sistemas normativos indígenas y del Estado en la construcción de un desarrollo desde dentro, capaz de atender y resolver las diversas problemáticas propias de sus comunidades y hacer frente a los constantes embates del exterior. Para ello, la construcción de nuevos aportes teóricos, favorecerá la reconfiguración de los derechos de los pueblos indígenas a la luz de la diversidad cultural en el constitucionalismo latinoamericano, concediendo la materialización del ejercicio de pluralizar y repensar los sistemas jurídicos, rompiendo con ello, el problema del monismo jurídico, es decir, la idea de un solo sistema de derecho para todos.

## **1.2 El tránsito del constitucionalismo liberal al constitucionalismo social.**

El modelo liberal estatal, se caracteriza por la monopolización del derecho gestado a partir de la culminación de los movimientos emancipatorios, donde las incipientes naciones latinoamericanas anularon mediante sus constituciones, la diferencia de regímenes jurídicos y los derechos que el mismo derecho indiano otorgaba a los pueblos originarios, tal es el caso del derecho a las tierras comunales. Al instituirse el modelo liberal de la época, fue necesario que el aparato estatal monopolizara la producción jurídica y la violencia legítima. El ideal del estado-nación fue el resultado de dicha monopolización, considerando que la conceptualización de “nación” era

imaginada como un solo pueblo, un solo idioma, una sola cultura, por ello, un único sistema jurídico y una única forma de administración de la justicia (monismo jurídico), por esto, el Estado representaba un grupo social homogéneo en el marco del orden jurídico-político.

El monismo jurídico, reconocido como la existencia de un único sistema jurídico en un Estado, fue la base de la conformación de los estados liberales del siglo XIX, donde la coexistencia de varios sistemas normativos dentro de un mismo espacio, aún en su forma más subordinada, era inadmisibles para la ideología de los recién formados estados latinoamericanos. El constitucionalismo liberal de la época, importado por las élites criollas con la finalidad de construir estados acordes a sus necesidades, terminó por excluir a las mayorías subordinadas. El proyecto criollo discriminó del horizonte constitucional a los pueblos originarios y afrodescendientes bajo técnicas constitucionales que pretendieron evitar levantamientos, expandir los límites agrícolas de sus poblados y para anexar los territorios indígenas a los estados nacientes. Con ese fin, construyeron leyes supremas que convirtieron a los “naturales” en ciudadanos carentes de derechos individuales (desvinculados de sus pueblos), se empeñaron en aminorar y civilizar a los indígenas “salvajes” aún no colonizados e hicieron la guerra contra los pueblos originarios denominados “bárbaros” por las leyes superiores.

Es hasta la Constitución Mexicana de 1917, que el constitucionalismo del siglo XIX basado en el *asimilacionismo cultural*, es cuestionado por medio de la ampliación de las bases ciudadanas mediante el reconocimiento de los derechos sociales y colectivos. El nuevo horizonte del constitucionalismo social, abrió las puertas al reconocimiento de los pueblos originarios y sus derechos colectivos a la tierra dentro del rubro de la reforma agraria y, por consiguiente, su visibilización.

En México, considerando que la inmensa mayoría de la población en esa época era indígena, el carácter social de la Constitución de 1917 reconoció a través de su artículo 27, los pueblos, congregaciones, tribus y demás corporaciones de la

población, como sujetos con derecho a la tierra, declarando la nulidad de pasadas y futuras diligencias que hubieren privado parcial o totalmente de sus tierras y recursos naturales, lo cual implicó la restitución o dotación de tierras necesarias para su existencia, instituyendo además a las tierras comunales la calidad de inalienables, inembargables e imprescriptibles. Sin embargo, el marco del indigenismo integracionista previsto en la Constitución de 1917, buscó incorporar a los pueblos originarios al Estado y al mercado nacional sin quebrantar la identidad del estado-nación y el monismo jurídico, es decir, continuó con el modelo tutelar indígena bajo una visión monocultural, situación que prevaleció en América Latina hasta finales del siglo XX, donde se muestran las primeras luces del horizonte del constitucionalismo pluralista en la región.

### **1.3 El constitucionalismo latinoamericano del siglo XXI.**

Con el propósito de articular el reconocimiento de la diversidad cultural, los derechos de los pueblos originarios y el pluralismo jurídico en asociación a los textos constitucionales de la región en la vía del constitucionalismo pluralista, para la presente investigación es significativo examinar el trabajo de la jurista peruana Raquel Yrigoyen, quien distingue tres claros ciclos de reformas constitucionales en América Latina suscitados en las últimas décadas del siglo XX y los albores del siglo XXI (1980–2010). Estos periodos los podemos reconocer como: a) el constitucionalismo multicultural (1982-1988); b) el constitucionalismo pluricultural (1989-2005); y c) el constitucionalismo plurinacional (2006-2009). La partición, además, resulta trascendente para entender y hablar sobre el peso de la doctrina decolonial en las constituciones latinoamericanas, debatiendo la propia configuración de los estados republicanos latinoamericanos construidos en el siglo XIX bajo la tutela colonial indígena y discutir el proyecto descolonizador en la región.

Este espacio temporal además, nos permite ubicar las novedades constitucionales en la vertiente del constitucionalismo pluralista, avances que reconfiguran tanto el

paradigma del constitucionalismo liberal monista como el paradigma del constitucionalismo social integracionista, cuestionando además, lo que la jurista Yrigoyen identifica como el hecho colonial, que desde la formación de los estados nacionales en la región situó a los pueblos indígenas en una posición (modelo) de subordinación (inferioridad natural indígena): “el modelo de Estado construido desde la Independencia es claramente un modelo de exclusión de la población indígena y su cultura. Explícitamente buscaba eliminar sus idiomas, su cultura, su espiritualidad y su derecho. El derecho indígena, a pesar de estar formalmente proscrito, sobrevivió de modo clandestino y marginado” (Yrigoyen Fajardo, 2016).

El primer periodo identificado como *constitucionalismo multicultural* caracterizado por la irrupción de nuevas demandas indígenas mediadas por el multiculturalismo durante la década de los ochenta, se ubica como primer ciclo del pluralismo constitucionalista comprendido de 1982 a 1988. Innovadores conceptos como la diversidad cultural y el derecho a la identidad cultural (en realidad identidad cultural como derecho) entre otros, son incluidos en diversas constituciones de la región, aunque las referencias puedan tener diferentes interpretaciones, objetivamente no puede considerarse como un reconocimiento jurídico del derecho indígena y por tanto, no se puede hablar de constitucionalismo pluralista.

La Constitución de Guatemala (Constitución Política de la República de Guatemala, 1993), reconoció la multiculturalidad de su nación al decretar en el artículo 66 Sección Tercera titulada Comunidades Indígenas, que: “Guatemala está formada por diversos grupos étnicos entre los que figuran los grupos indígenas de ascendencia maya. El Estado reconoce, respeta y promueve sus formas de vida, costumbres, tradiciones, formas de organización social, el uso del traje indígena en hombres y mujeres, idiomas y dialectos”. De forma explícita, el texto constitucional reconoce el derecho de las comunidades a su identidad cultural, sin embargo, subyace la idea de la identidad diferenciada de las comunidades indígenas y su legítimo derecho a ser diferentes respecto a sus costumbres, lengua o formas de vida, lo que podría representar una amenaza a la integridad del estado-nación.

El derecho de las comunidades indígenas a la tierra, previsto en el numeral 67 de la Constitución guatemalteca, invoca que “las tierras de las cooperativas, comunidades indígenas o cualesquiera otras formas de tenencia comunal o colectiva de propiedad agraria, así como el patrimonio familiar y vivienda popular, gozarán de protección especial del Estado, asistencia crediticia y de técnica preferencial, que garanticen su posesión y desarrollo, a fin de asegurar a todos los habitantes una mejor calidad de vida” (Ibidem). La incorporación de la protección a las tierras indígenas y la responsabilidad del Estado de proveerlos de tierras para su desarrollo, de la mano con el reconocimiento del carácter multiétnico del país, tiene su origen en el contexto de una guerra civil engendrada por la histórica marginación que ha sido objeto los pueblos originarios. No obstante del reconocimiento multicultural de la Constitución Guatemalteca, el texto legal se enmarca dentro de una perspectiva proteccionista de las minorías, no concediendo la potestad de “pueblos” a los indígenas, relegados por el contrario como someros “grupos”.

En esta tesitura Nicaragua se inscribe dentro del ciclo de reformas de corte multicultural, al proclamar su Constitución Política en enero de 1987. El reconocimiento de la naturaleza multiétnica de la nación, es visible en el Capítulo VI bajo el título de Derechos de las Comunidades de la Costa Atlántica, que en su artículo 89 reza: “Las Comunidades de la Costa Atlántica son parte indisoluble del pueblo nicaragüense y como tal gozan de los mismos derechos y tienen las mismas obligaciones. Las Comunidades de la Costa Atlántica tienen el derecho de preservar y desarrollar su identidad cultural en la unidad nacional; dotarse de sus propias formas de organización social y administrar sus asuntos locales conforme a sus tradiciones” (Constitución Política de la República de Nicaragua, 1987). Indistintamente, el texto mandata el reconocimiento de las formas comunales de propiedad de tierras y reconoce el uso y disfrute de las aguas y bosques de sus tierras comunales.

Bajo el propio reconocimiento multicultural, los artículos 90 y 91 la Constitución Nicaragüense conceden el derecho a las comunidades de la Costa Atlántica a la preservación y expresión de sus leguas, arte y cultura bajo el argumento de la riqueza cultural nacional, estableciendo la obligación del Estado de dictar leyes destinadas a proteger a las comunidades referidas, de cualquier acto de discriminación por razón de sus rasgos culturales. En consecuencia, la Constitución de 1987, al reconocer la naturaleza multiétnica de la nación, reconoció los derechos culturales, lingüísticos y territoriales de los pueblos indígenas miskitos, sumos y ramas (Comunidades del Atlántico), así como su libre determinación de organizarse de acuerdo a sus tradiciones históricas, hecho que se refleja en la Ley de Autonomía publicada el mismo año, cuerpo legal que establece la administración de la justicia en las regiones autónomas, bajo las regulaciones especiales (particulares) de las comunidades comentadas.

En comparación, una de las innovaciones del constitucionalismo multicultural manifestado en la Constitución Brasileña de 1988, consistió en el establecimiento del bilingüismo en el régimen educativo para las comunidades indígenas. En el artículo 210, el texto mandata la tutela hacia los valores culturales contenidos en la educación básica y prescribe, además, el aseguramiento del uso de las lenguas nativas y procesos propios de aprendizaje para las comunidades indígenas: “o ensino fundamental regular será ministrado em língua portuguesa, assegurada às comunidades indígenas também a utilização de suas línguas maternas e processos próprios de aprendizagem”. El reconocimiento a la existencia de la diversidad cultural y la pluralidad étnica del país se ve plasmado en el numeral 215 al determinar que “O Estado garantirá a todos o pleno exercício dos direitos culturais e acesso às fontes da cultura nacional, e apoiará e incentivará a valorização e a difusão das manifestações culturais...O Estado protegerá as manifestações das culturas populares, indígenas e afro-brasileiras, e das de outros grupos participantes do processo civilizatório nacional... A lei disporá sobre a fixação de datas comemorativas de alta significação para os diferentes segmentos étnicos nacionais...” (Constitución de la República Federativa de Brasil, 1994).

La transformación constitucional multicultural del Brasil, reconoció de igual forma, a las organizaciones sociales de los pueblos indígenas, garantizando la ciudadanía plena respecto a sus derechos colectivos y sus derechos ordinarios sobre las tierras que fueron ocupadas ancestralmente y propone dentro de las funciones del Ministerio Público, el defender judicialmente los derechos e intereses de las poblaciones indígenas (artículo 129 fracción V).

En suma, no obstante que el constitucionalismo multicultural representó el reconocimiento de históricas demandas indígenas y con ello la reconciliación social, sobre todo en los países inmersos en contextos hostiles, lo cierto es que las Cartas Supremas no llegaron a reconocer explícitamente el pluralismo jurídico, puesto que solo se limitaron al reconocimiento de la diversidad cultural de sus poblaciones.

El constitucionalismo pluricultural, identificado por Yrigoyen como el segundo de los ciclos de reformas, se desarrolla durante el periodo de 1989 al 2005. Durante esta etapa se desplegaron novedosos conceptos como el de “nación multiétnica” y “estado pluricultural” donde, además se ratifica el derecho a la identidad y diversidad cultural impulsado durante el ciclo del constitucionalismo multicultural, trazando el rumbo hacia una redefinición de la condición del Estado. Desarrolladas en la década de los noventa, las constituciones de este ciclo, son herederas de las prerrogativas emanadas de uno de los cuerpos jurídicos fundamentales del Derecho Internacional Indígena: el Convenio No. 169 de la Organización Internacional del Trabajo sobre Pueblos Indígenas y Tribales en Países Independientes.

El Convenio 169 aprobado en el pleno de la Conferencia General de la OIT en junio de 1989, buscó mejorar las condiciones de vida de los pueblos indígenas del mundo, por medio de la creación de derechos colectivos. Además del reconocimiento tácito de los derechos indígenas en el ámbito internacional, el principio de la libre determinación simboliza uno de los pilares del tratado al reconocer “las aspiraciones de esos pueblos a asumir el control de sus propias instituciones y formas de vida y de su desarrollo económico y a mantener y fortalecer sus identidades, lenguas y

religiones, dentro del marco de los Estados en que viven” (Organización Internacional del Trabajo, 2014), principio que se clarifica en el artículo 7 punto 1 del Tratado, mismo que reza: “los pueblos interesados deberán tener el derecho de decidir sus propias prioridades en lo que atañe al proceso de desarrollo, en la medida en que éste afecte a sus vidas, creencias, instituciones y bienestar espiritual y a las tierras que ocupan o utilizan de alguna manera, y de controlar, en la medida de lo posible, su propio desarrollo económico, social y cultural. Además, dichos pueblos deberán participar en la formulación, aplicación y evaluación de los planes y programas de desarrollo nacional y regional susceptibles de afectarles directamente”.

Precisamente el principio de la libre determinación de los pueblos indígenas emanado del Convenio No 169, así como la demanda indígena que en los años noventa pasó del reclamo al acceso a la justicia del Estado a la demanda del ejercicio del poder público dentro de sus territorios, permitió a la luz del constitucionalismo pluricultural el reconocimiento a las instituciones indígenas, al propio derecho y el acceso a la justicia, que durante este ciclo se cristaliza la ruptura del monismo jurídico y la apertura del pluralismo jurídico.

Esta apertura fue posible gracias a la conjugación de varias circunstancias que partieron del resultado de renovadas y fortalecidas demandas indígenas sobre el reconocimiento al derecho propio, surgidas en el contexto de la expansión de los estados a finales del siglo XX. Las nuevas demandas desencadenaron la confrontación entre las autoridades indígenas (quienes administraban la justicia dentro de sus territorios) y las instituciones del Estado, donde en muchos casos, el Estado tipificaba las disputas como delito de sedición, es decir, el impedimento al libre ejercicio de las funciones de las autoridades estatales. Derivado de los desencuentros, el reconocimiento de la autonomía de gestión e impartición de justicia, viró como una nueva demanda indígena y campesina. Otro factor, fue la propagación de la disertación multiculturalista. El discurso del multiculturalismo vislumbró la necesidad de fomentar la creación de políticas públicas inclusivas que

consideran el valor de la diversidad cultural, representando los cimientos (y los límites) para el reconocimiento de la normatividad indígena: “el multiculturalismo favoreció el reconocimiento de derechos de grupo para los colectivos indígenas, incluyendo el derecho a su propio derecho y justicia, en tanto los indígenas eran concebidos como grupos culturalmente diversos” (Yrigoyen Fajardo, 2016). Finalmente, la coyuntura promovida por el Convenio No. 169 de la OIT fue fundamental en la comprensión del pluralismo jurídico. El desarrollo internacional de los derechos indígenas escenificó, además de importantes reformas estructurales del Estado y la justicia en la región (acciones que limitaron el reconocimiento del derecho indígena en el marco del respeto de los derechos humanos), la pluralización de las fuentes de producción del derecho y con ello, la organización del orden público al interior de los pueblos indígenas, un consolidado paso a la autonomía de gestión.

Frente a este escenario, el reconocimiento de mecanismos alternos de resolución de conflictos, impulsados por programas y agencias internacionales como el Banco Mundial y el Banco Interamericano de Desarrollo bajo la visión de la modernización de los sistemas de justicia durante los noventas, posibilitó la apertura ideológica hacia programas que contemplaban la justicia comunitaria. La justicia de paz y la justicia indígena entonces, se concibieron como mecanismos alternos de resolución de conflictos locales, para resolver problemáticas menores dentro de las comunidades originarias.

Es en este rubro del constitucionalismo pluricultural, donde se inscribe la renovada Constitución Política de Colombia, forjadora de una nueva idea de nación basada en una patria pluriétnica y pluricultural. El carácter multicultural se deja ver en su articulado 10 que establece la oficialidad de lenguas y dialectos étnicos dentro de sus territorios, así como la enseñanza bilingüe en las comunidades con tradiciones lingüísticas propias. El espíritu del pluralismo jurídico por su parte, se vio reflejado en la redacción de su numeral 246 capitulado 5 titulado “Jurisdicciones Especiales” que a la letra dice “las autoridades de los pueblos indígenas podrán ejercer

funciones jurisdiccionales dentro de su ámbito territorial, de conformidad con sus propias normas y procedimientos, siempre que no sean contrarios a la Constitución y leyes de la República. La ley establecerá las formas de coordinación de esta jurisdicción especial con el sistema judicial nacional” (Constitución Política de Colombia, 2015).

En la misma dirección, la potestad de los pueblos indígenas de gobernarse bajo su ordenanza normativa tradicional a través de sus propias prácticas de elección, establecer tributos y administrar sus propios bienes plasmado en su numeral 287, decreta la autonomía de gestión de los pueblos y comunidades indígenas en los intereses de las entidades territoriales y dentro de los límites constitucionales, instaurándose igualmente, el derecho a gobernarse por autoridades propias, ejercer las competencias que les correspondan, administrar los recursos, establecer los tributos indispensables para cumplir sus funciones, así como el participar en las rentas nacionales. Por último, en artículo 330 prescribe su marco global de autonomía al determinar que los territorios indígenas serán gobernados por consejos integrados y bajo las reglas que dicten los usos y costumbres de sus comunidades.

De igual modo, la Constitución del Perú expedida en 1993, considera el carácter pluricultural del estado peruano al reconocer en su artículo 2 punto 19, la identidad étnica y cultural como derecho fundamental de toda persona, situándose bajo la tutela del Estado en el reconocimiento y protección de la pluralidad étnica y cultural de la nación peruana. Complementariamente, el reconocimiento de los pueblos indígenas y la ampliación de sus derechos manifestados en el numeral 17, además de promover la integridad nacional por medio de la preservación de las diversas manifestaciones culturales y lingüísticas del país andino, instituye el fomento a la educación bilingüe e intercultural de conformidad a las características de cada zona.

Por lo que ve al ejercicio de la función jurisdiccional de las comunidades campesinas y nativas, la Constitución peruana bajo el articulado 149, mandata que las

autoridades de las comunidades campesinas y nativas, podrán “ejercer las funciones jurisdiccionales dentro de su ámbito territorial de conformidad con el derecho consuetudinario, siempre que no violen los derechos fundamentales de la persona. La ley establece las formas de coordinación de dicha jurisdicción especial con los Juzgados de Paz y con las demás instancias del Poder Judicial” (Constitución Política del Perú, 1993) lo que representa un claro reconocimiento del pluralismo jurídico.

En México, con las reformas constitucionales realizadas en 1992 (Decreto por el que se reforma y adiciona el artículo 4o. de la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos, 1992), se logró el reconocimiento de la conformación pluriétnica de la Nación. Se trató de un hecho trascendental en un país que durante años procuró alcanzar la unidad nacional por medio de la homogeneización cultural. Tal consideración se centró en el reformado artículo 4° constitucional (hoy artículo 2°) que enunciaba: “la Nación mexicana tiene una composición pluricultural sustentada originalmente en sus pueblos indígenas. La ley protegerá y promoverá el desarrollo de sus lenguas, culturas, usos, costumbres, recursos y formas específicas de organización social, y garantizará a sus integrantes el efectivo acceso a la jurisdicción del Estado. En los juicios y procedimientos agrarios en que aquellos sean parte, se tomarán en cuenta sus prácticas y costumbres jurídicas en los términos que establezca la ley” (Ibidem). La reforma, fue fruto de numerosos foros, marchas, manifestaciones y movilizaciones de los pueblos indígenas en el país que, inscrita en el ciclo del constitucionalismo pluricultural, supera el principio de igualdad formal ante la ley, por medio del reconocimiento constitucional de la conformación heterogénea de México, es decir, su condición pluriétnica y plurilingüística. Proveyó además a nivel constitucional, los lineamientos para poner en marcha los instrumentos jurídicos requeridos para superar la injusticia de los grupos indígenas mal catalogados como minorías.

Empero, el reconocimiento de que México estaba integrado por una sociedad pluricultural, y de que se respetarían los usos y costumbres por las autoridades, no

fue suficiente para la realidad de los pueblos y comunidades indígenas del país que seguían envueltos en la discriminación, pobreza y marginación. Para los últimos años de la década de 1990, tuvo lugar un largo proceso de consulta con organizaciones indígenas y movimientos sociales con la finalidad de implementar los Acuerdos de Paz de San Andrés que siguieron al levantamiento del Ejército Zapatista de Liberación Nacional en 1994.

En agosto del 2001, el debate originó una nueva reforma constitucional en materia indígena donde destacó entre otros temas, el reconocimiento del carácter multicultural de la nación, los derechos políticos y culturales de los pueblos indígenas y el reconocimiento de los derechos de estos a ejercer su libre determinación a través de sus formas de gobernanza autónomas basadas en la comunidad, un avance sustancial hacia la construcción de un país pluricultural y justo sin duda. No obstante, la forma en que se diseñaron los acuerdos institucionales sobre la autonomía quedó a cargo de las legislaturas de los Estados, dejando como asignatura pendiente, la elaboración de leyes reglamentarias para su aplicación que garantizaran puntualizar los instrumentos de tutela de las comunidades indígenas, principalmente lo relativo al acceso y administración de la justicia, es decir, los derechos de autonomía y autodeterminación estaban impedidos de ejercerse debido a una serie de candados jurídicos que minimizan los derechos y enviaban a las legislaturas estatales la decisión de definirlos e implementarlos. Adicionalmente, no se reconocieron los territorios indígenas ni a sus territorios ancestrales establecidos en el Convenio 169 de la OIT, continuando entonces, bajo el régimen existente de derechos de propiedad.

Finalmente, las reformas constitucionales en materia de Derechos Humanos en junio del 2011, al incorporar la totalidad de los derechos humanos de los tratados internacionales como derechos constitucionales, reconoció a los pueblos indígenas del país como sujetos de derechos, dejando atrás su reconocimiento histórico como objetos de atención estatal.

No obstante que el ciclo del constitucionalismo pluricultural supone cambios significativos en la doctrina jurídica tradicional basada en el monismo jurídico y la identidad Estado-Derecho, paralelamente, el periodo se vio inmerso en diversas modificaciones constitucionales dirigidas a favorecer la instauración de políticas neoliberales. La flexibilidad del mercado, como tendencia de la globalización, provocó que muchos de los derechos indígenas alcanzados, como la conquista de los derechos ordinarios sobre las tierras tradicionalmente ocupadas como ejemplo, neutralizara las nuevas prerrogativas logradas, así, con independencia del reconocimiento del pluralismo jurídico, el nuevo papel del estado neoliberal valiéndose control constitucional, arremetió contra la sistematización del modelo pluralista, por ello, la falta de mecanismos institucionales para hacer efectivo los nuevos derechos y potestades indígenas, se convirtió en una constante en el constitucionalismo latinoamericano de este periodo.

Finalmente, en el contexto de la aprobación de la Declaración de las Naciones Unidas sobre los derechos de los pueblos indígenas del 2007, tiene lugar el tercer ciclo de reformas en la vertiente pluralista en América Latina, conocido como constitucionalismo plurinacional. Escenificado por dos procesos constituyentes sucedidos en la primera década del siglo XXI en Bolivia y Ecuador, propone la refundación del Estado a partir del reconocimiento expreso “de las raíces milenarias de los pueblos indígenas ignorados en la primera fundación republicana” (Yrigoyen Fajardo, 2016) planteando de manera clara, la culminación del colonialismo.

Las nuevas Constituciones del estado Plurinacional de Bolivia y Ecuador, representaron un valioso intento de innovación institucional y el fin de la marginación sociopolítica de los grupos indígenas. Afirman, además, la dignidad de pueblos y culturas, su condición intercultural y el principio del pluralismo jurídico al invocar una mayor autonomía de los pueblos indígenas en el manejo de sus asuntos. Pocos temas son más cruciales y parecen más justificados que el de la marginación indígena, de tal suerte que resulta vital el desafío de los constituyentes ecuatorianos y bolivianos, al haberle hecho frente a tan postergada cuestión. Inscritas en un

proyecto decolonial, las constituciones plurinacionales tienden entonces al reconocimiento de la diversidad otorgando derechos especiales a los pueblos indígenas; plantean la existencia de una nación de pueblos a la que llaman estado plurinacional e incluyen en sus textos constitucionales conceptos provenientes de la tradición indígena, tal es el caso de la incorporación explícita de valores relacionados con la “buena vida” o “buen vivir”, los derechos asociados a esta idea, así como el respeto a la naturaleza.

Con respecto a la inclusión de nuevos conceptos procedentes de herencias ancestrales, la Constitución del Ecuador reconoce derechos a los pueblos, a las nacionalidades y los derechos del “buen vivir”, mientras que la Constitución boliviana, determina que el vivir bien de todos los bolivianos, deberá ser el rector de los modelos económicos nacionales. La nueva visión de la naturaleza como espacio de vida, lo podemos observar en el ensayo titulado “La naturaleza como persona: Pachamama y Gaia”, (Zaffaroni, 2011) trabajo que describe el funcionamiento del colonialismo jurídico en el ámbito del derecho ambiental y agrario y en el ámbito de los derechos legales:

Es clarísimo que en ambas constituciones [Bolivia, artículos 33-34; Ecuador, artículo 71] la Tierra asume la condición de persona, en forma expresa en la ecuatoriana y tácita en la boliviana, pero con iguales efectos en ambas: cualquiera puede reclamar sus derechos, sin que se requiera que sea afectado personalmente, supuesto que es primario si se la considerase un derecho exclusivo de los humanos. [...] De este modo, Gaia, que entre nosotros se llama Pachamama y que no llega de la mano de elaboraciones científicas sino como resurgimiento de la cultura ancestral de convivencia en la naturaleza, se incorpora al derecho constitucional como otro aporte del constitucionalismo latinoamericano al universal, así como en Querétaro —en 1917— se inauguró nada menos que el constitucionalismo social.

Otro aspecto innovador de las Constituciones Plurinacionales, es la estimulación de formas nuevas de participación. Al incorporar el reconocimiento de la democracia comunitaria, herencia de los pueblos y comunidades originarias, se aspira superar

las limitaciones de la democracia de los estados liberales. El reconocimiento de nuevas formas de participación, conjuntamente con la inclusión de nuevos sujetos colectivos como la naturaleza, el “buen vivir” y los derechos de autonomía de los pueblos indígenas (contribución del pensamiento indígena al constitucionalismo latinoamericano) refuerza el amplio reconocimiento que las Constituciones del Ecuador y Bolivia brindan hacia los derechos colectivos de los pueblos indígenas.

La Constitución de Bolivia de 2009 en particular, responde al objetivo primordial de la integración política y social del sector indígena, que tradicionalmente excluido, es el sector mayoritario de la población. Considerada la primera Constitución latinoamericana que sienta las bases para el acceso a derechos y poderes bajo la visión decolonial, rompe con las viejas estructuras de tracto colonial constitucional instaurado desde la formación de los Estados postcoloniales. En su artículo 1°, la Ley Suprema del 2009 establece la composición de Bolivia como un Estado “Unitario Social de Derecho Plurinacional Comunitario, libre, independiente, soberano, democrático, intercultural, descentralizado y con autonomías. Bolivia se funda en la pluralidad y el pluralismo político, económico, jurídico, cultural y lingüístico, dentro del proceso integrador del país” (Constitución Política del Estado, 2009); por su parte, en su numeral 2°, garantiza la libre determinación de las naciones y pueblos indígenas originarios y campesinos, en su derecho a la autonomía, autogobierno, a su cultura, al reconocimiento de sus instituciones y a la consolidación de sus entidades territoriales. Indistintamente, con respecto al reconocimiento a la conformación como nación, la Constitución del Ecuador del 2008 mandata en su artículo 1°, la conformación del Ecuador como un estado unitario, intercultural y plurinacional, reconociendo en su apartado 2°, el kichwa y el shuar como idiomas oficiales de relación intercultural y los demás idiomas ancestrales como oficiales en las zonas donde habitan los pueblos indígenas.

La declaratoria de ambas constituciones sobre la calidad de estado pluricultural, obedece al reconocimiento del propio Estado sobre una administración plural en sus instituciones. De acuerdo al ensayo *Justicia y diversidad en América Latina* (Paz

Patiño, 2011), el estado pluricultural “quiere decir que las instituciones del Estado, el campo jurídico, el campo de la administración pública, el campo de las reglas de juego... las normas, el sistema de representación, se pluralizan”, esto es posible gracias a que esta calidad de Estado es alimentada de principios políticos provenientes de muchas (y no solo de una) tradiciones políticas.

El régimen de las autonomías como llave para desconcentrar el poder, representa otra novedad normativa del estado pluricultural. Al incorporarse las autonomías indígenas como mecanismo de reivindicación de las instituciones indígenas dentro de sus territorios, se gesta la ruptura de las estructuras jerárquicas del Estado garantizando a las comunidades originarias, el ejercicio de la libre determinación y, de forma simultánea, reclama la necesidad de articular diversas manifestaciones de autonomías (regionales, municipales, indígenas o campesinas) bajo procesos horizontales, descentralizados y desconcentrados, es decir, bajo un verdadero estado unitario.

Retomando la inclusión de conceptos provenientes de la tradición ancestral, el artículo 8° de la Constitución boliviana asume y promueve principios éticos morales de la sociedad plural como lo es el *suma qamaña* (vivir bien). Análogamente, el Ecuador en su texto constitucional de 2008, reconoce en su numeral 14 el derecho de la población a vivir en un ambiente sano y equilibrado, que garantice la sostenibilidad y el *sumak kawsay* (buen vivir). Además, en el preámbulo de su texto supremo determina que: “celebrando a la naturaleza, la Pacha Mama, de la que somos parte y que es vital para nuestra existencia, y después señala que decide construir: Una nueva forma de convivencia ciudadana, en diversidad y armonía y respeto hacia la naturaleza, para alcanzar el buen vivir, el *sumak kawsay*” (Constitución de la República del Ecuador, 2008). Tanto el *suma qamaña* como el *sumak kawsay*, vocablos aymara y quechua respectivamente, integran en términos ideológicos, una visión de nación cimentada en la recuperación de la identidad nacional, de saberes ancestrales y de resistencia colonial de los pueblos y naciones indígenas. Su contenido atiende a la ética que debe regir el actuar del Estado y

marca el sendero del cómo deben suscitarse las relaciones entre las personas y de estas con el medio ambiente, puesto que la relación armoniosa con la naturaleza, vista como espacio de vida, representa uno de los elementos fundamentales para pensar en una sociedad diferente, al rescate de sus saberes y solidaria en sus formas de organización.

Inscrita en esta corriente constitucional, la libre determinación contemplada en las dos constituciones plurinacionales, conlleva a la ampliación de la democracia como legitimación política de los pueblos indígenas que conforman los dos países andinos. La contribución de la autodeterminación, permite imaginar un nuevo orden nacional y obliga a reflexionar sobre la pluralización del ámbito institucional, así como del orden territorial del Estado, esto es, la posibilidad de organizar gobiernos que expresan distintas formas de organización política de los pueblos originarios.

La Ley Suprema de Bolivia (2009) en su capitulo titulado Autonomía Indígena y Campesina, reza en su apartado 289, que “la autonomía indígena originaria campesina consiste en el autogobierno como ejercicio de la libre determinación de las naciones y los pueblos indígena originario campesinos, cuya población comparte territorio, cultura, historia, lenguas, y organización o instituciones jurídicas, políticas, sociales y económicas propias”. El texto normativo clarifica la importancia del derecho de los pueblos originarios a determinar de manera libre su condición política y con ello, buscar libremente su desarrollo cultural, social y económico, conceptos ya previstos en la Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas (2007) en específico su numeral 3°.

La Constitución del Ecuador (2008) en correspondencia, mandata en su Capítulo Cuarto titulado Derechos de las comunidades, pueblos y nacionalidades artículo 57 puntos 9 y 10, que se reconocerá y garantizará a las comunidades, pueblos y naciones indígenas, entre otros, los derechos colectivos de “conservar y desarrollar sus propias formas de convivencia y organización social, y de generación y ejercicio de la autoridad, en sus territorios legalmente reconocidos y tierras comunitarias de

posesión ancestral...crear, desarrollar, aplicar y practicar su derecho propio o consuetudinario, que no podrá vulnerar derechos constitucionales, en particular de las mujeres, niñas, niños y adolescentes”. Siguiendo esta idea, en la misma Constitución ecuatoriana, el título V Organización Territorial del Estado, articulado 257 determina que dentro del marco de la organización política y administrativa del Estado, “podrán conformarse circunscripciones territoriales indígenas o afroecuatorianas, que ejercerán las competencias del gobierno territorial autónomo correspondiente, y se regirán por principios de interculturalidad, plurinacionalidad y de acuerdo con los derechos colectivos...” complementando que las provincias integradas mayoritariamente por pueblos, comunidades y naciones ancestrales, podrán adoptar el régimen de administración especial previo consulta comunitaria favorable. Bajo estos presupuestos, la Constitución mandata el respecto a las propias competencias de los gobiernos indígenas, creando las jurisdicciones delegables del Estado hacia los gobiernos indígenas con la finalidad de garantizar el libre ejercicio del poder indígena dentro de sus territorios (jurisdicciones territoriales indígenas).

En cuanto a las normas inscritas en el pluralismo jurídico, la Constitución del Ecuador (2008), al referirse a la justicia indígena, estatuye en el artículo 171, que dichas autoridades “ejercerán funciones jurisdiccionales con base en sus tradiciones ancestrales y su derecho propio, dentro de su ámbito territorial, con garantía de participación y decisión de las mujeres”. Asimismo, precisa que las autoridades deberán aplicar las propias normas y procedimientos para resolución de conflictos internos debiendo salvaguardar en todo momento, los derechos humanos reconocidos internacionalmente, prescribiendo que las decisiones tomadas en la jurisdicción indígenas, deberán ser garantizadas por el Estado por medio de sus instituciones y autoridades a través de los mecanismos de coordinación correspondientes. En el caso de la Constitución Boliviana (2009), el capitulado referente a la jurisdicción indígena originaria campesina, en específico el numeral 190, dictamina que “las naciones y pueblos indígenas originarios campesinos ejercerán sus funciones jurisdiccionales y de competencia a través de

sus autoridades, y aplicarán sus principios, valores culturales, normas y procedimientos propios”, señalando que la jurisdicción indígena respetara los derechos fundamentales (humanos) garantizados en la misma Constitución.

#### **1.4 El abordaje de las transformaciones constitucionales desde el pensamiento crítico latinoamericano.**

Resulta importante reconocer que, dentro del ciclo de reformas del constitucionalismo plurinacional, las constituciones del Ecuador y Bolivia, además de presentar cambios significativos en su organización administrativa, representan un claro rechazo a las constituciones tradicionales y un nuevo constitucionalismo incluyente plasmado en un renovado texto constitucional. La clara orientación en el tema de nacionalidad y del reconocimiento del pluralismo jurídico, hacen diferencia en la emergencia de las transformaciones en la región, toda vez que “superan el marco del constitucionalismo liberal, incluso en su versión pluricultural y multiétnico, dado que avanzan hacia formas constitucionales distintas que son plurinacionales, interculturales y experimentales” (Uprimny, 2011) planteando la senda hacia una profunda y duradera hegemonía política y la construcción de un nuevo Estado que supere al Estado-Nación monocultural, monojurídico y monoétnico. El reto del constitucionalismo plurinacional, será enfrentar el problema de inscribir las condiciones plurales de las formas de vida que subsisten, esto es, la pluralidad de idiomas, cosmovisiones, organizaciones, hábitos y sistemas de socialización, con la finalidad de garantizar el respeto a los valores de la diversidad cultural y de la pluralidad, es decir, el derecho a ser iguales pero diferentes.

No obstante, las conquistas legales que las reformas de los ciclos aludidos han alcanzado en el marco de los desafíos sociales, económicos y ambientales contemporáneos, enfrentan en primera línea, históricos problemas de nuestras sociedades latinoamericanas como lo es la violación sistemática de los derechos humanos, la pobreza normalizada, las múltiples representaciones de discriminación, la violencia étnica o racial, cultural y de género, las profundas desigualdades, el

monismo jurídico y precariedad del estado de derecho, entre otros. Ante la embestida, es preciso fortalecer los sistemas normativos indígenas dentro del diálogo intercultural ya conquistado, aunado a la construcción de herramientas hermenéuticas que permitan salvar las inconsistencias y limitaciones de los nuevos textos constitucionales y asegurar el proyecto descolonizador, es decir, un nuevo programa constitucional con el diseño de alcanzar un orden legal más igualitario.

Los ciclos del constitucionalismo pluralista en América Latina, plantea retos no solamente jurídicos y políticos sino también en el ámbito intelectual. Es importante entonces, su abordaje desde la pertinencia, coherencia y eficacia del tema, así, reflexionar sobre los aciertos, los errores y los límites de las reformas que marcan los ciclos abordados, permitirá repensar el venidero camino del constitucionalismo en la región. Será de trascendencia entonces, plantearnos la necesidad del acompañamiento académico de los procesos constitucionales por medio de una reflexión teórica comprometida que allane el camino hacia el fortalecimiento de procesos democráticos e incluyentes.

En consecuencia, el tránsito hacia el constitucionalismo pluralista en la región, merece ser debatido en el terreno del pensamiento crítico latinoamericano, donde el constitucionalismo progresista es posible y donde la teoría decolonial tiene mucho que aportar.

Resulta significativo observar dentro de los ciclos del constitucionalismo pluralista en América Latina, la dinamización de oportunidades, benevolencias y sensibilidades que, dentro de las prácticas pluralistas del derecho, las estructuras de ambos sistemas normativos aportan a la construcción de un desarrollo desde dentro capaz de atender y resolver las diversas problemáticas de sus comunidades y hacer frente a los constantes embates del exterior. Para ello, es vital fortalecer los gobiernos autónomos indígenas, así como el reconocimiento de su sistema jurídico endógeno en un plano de igualdad, en relación al derecho emanado del Estado, y

no como un subsistema jurídico que solo es tomado en cuenta cuando no se opone al primero; solo así se podrá hablar de un verdadero pluralismo jurídico.

El artículo 8° del Convenio N° 169, al determinar que al aplicarse la legislación nacional a los pueblos interesados, se deberá considerar sus costumbres o su derecho consuetudinario, permite consolidar el camino hacia una armonía entre los diferenciados sistemas normativos, esto es, entre la normatividad indígena y el derecho nacional a la luz del pluralismo jurídico, por lo que la presente propuesta representa un alto grado de viabilidad en la búsqueda de un desarrollo que promueva los valores de libertad, dignidad humana, justicia social y no discriminación; un desarrollo local sustentable, nacido desde dentro, cimentado en valores comunitarios, ancestrales y prácticas sociales que irrumpa como alternativa posible de los pueblos latinoamericanos, que permita cambiar sus actuales condiciones de vida.

Es por ello, que el presente trabajo se plantea beneficiar a aquellas poblaciones indígenas de la región, a través del tránsito hacia un desarrollo local sustentable que permita mejorar sus condiciones socioeconómicas, accediendo a mejores servicios públicos de educación y salud entre otros, por medio del fortalecimiento de sus instituciones normativas y de gestión, en coexistencia con el derecho e instituciones nacionales, lo que permitirá disminuir considerablemente la marginación social y laboral que padecen, reduciendo la brecha que los aleja de un real y tangible desarrollo. Con este objetivo, se abordará en el siguiente apartado, el debate de las teorías del desarrollo en América Latina, así como la incorporación de la dimensión cultural en la promoción del desarrollo y los aportes de la teoría de la decolonialidad y del pluralismo jurídico.

## CAPÍTULO 2. DESARROLLO LOCAL SUSTENTABLE, DECOLONIALIDAD Y PLURALISMO JURÍDICO

### 2.1 El tránsito de las teorías desarrollistas.

El desarrollo como concepto, surge por primera vez en la política internacional durante los años posteriores a la Segunda Guerra Mundial ante los desafíos universales que presentó a la humanidad la contienda, consolidando a la economía como su disciplina principal. A partir de ello, la economía ha construido con libertad tanto teorías como formulación de políticas, aunado a la cimentación de un lenguaje especializado.

Los planteamientos economicistas de finales del siglo XIX, inscritos en el marxismo y los movimientos revolucionarios en Europa, concibieron un enfoque que viró radicalmente las preocupaciones prevalentes sobre el crecimiento a largo plazo y los análisis de las condiciones de producción, centrándose en el análisis de la microeconomía, las preferencias individuales y el análisis estáticos; dicho enfoque, conocido como economía neoclásica, fue retomado por los teóricos del desarrollo desde la visión de transformación estructural de la sociedad, esto es, para ellos, la construcción del concepto de desarrollo económico significaba transitar de una socioeconomía de bajo crecimiento y subsistencia, hacia una sociedad dinámica capitalista fortificada por el *sector emprendedor*.

Dentro del neoclasicismo económico, Arthur Lewis, economista británico, planteó el modelo dualista, donde el desarrollo se definía como el proceso de eliminación de la coexistencia de los sectores de subsistencia (agricultura) y capitalista (industrial), ello en función a que la expansión del sector capitalista; de esta manera, la sociedad dual es funcional solamente hasta que la sociedad de subsistencia desaparece, ya sea por la innovación del sector o por la migración hacia las urbes. Por ello, el desarrollo dentro de este dualismo, transitaba por la reducción progresiva del sector tradicional al empoderamiento del sector moderno que, progresivamente absorbería

los excedentes del sector de subsistencia. Lewis fue duramente cuestionado esencialmente por el planteamiento del dualismo que posibilita que la sociedad de subsistencia tuviera la oportunidad de transformarse en sociedad capitalista, cuando la evidencia apuntaba a un proceso inverso, esto es, al crecimiento del sector capitalista y al deterioro de las condiciones del sector de subsistencia.

El parteaguas que significó la Segunda Guerra Mundial, acentuó la discusión sobre la desigualdad económica y social del mundo, disenso que buscó en las teorías económicas desarrollistas, la respuesta a este escenario tan desigual. El panorama generó compromisos entre las potencias de la época para solucionar las incógnitas relacionadas con la seguridad internacional, la paz, la igualdad, así como del desarrollo y los derechos humanos, obligaciones enunciadas de manera general en:

- El Acuerdo de la St. James Declaración de los Aliados (Naciones Unidas, 1941), firmado entre los gobiernos aliados combatientes a la opresión alemana en junio de 1941, resolvió entre otras declaraciones que, la única base de la paz, era la colaboración de los pueblos libres en el que, liberados de la amenaza de la agresión, pudieran disfrutar principalmente, de la seguridad económica y social.
- La carta del Atlántico (Naciones Unidas, 1941), declaración conjunta entre los gobiernos de Inglaterra y Estados Unidos en agosto de 1941, acordó ciertos principios comunes en las políticas de sus respectivos países, en los que se basaban sus esperanzas de un mundo mejor, entre ellos el abandono del uso de la fuerza, la libertad de recorrer los mares, así como la máxima colaboración entre las naciones en el campo económico.
- La Conferencia de Dumbarton Oaks y Yalta (Naciones Unidas, 1944), desarrollada en octubre de 1944 y febrero de 1945, reconoció la necesidad de una organización internacional en la posguerra que sucediera la Liga de las Naciones; del mismo modo proponía la existencia de fuerzas armadas al

servicio de la paz y el procedimiento de votación en el Consejo de Seguridad incluyendo el derecho de veto.

- La Conferencia de San Francisco (Naciones Unidas, 1945), llevada a cabo entre abril y junio de 1945 bajo el apadrinamiento de 50 naciones, propició el proyecto de Carta de las Naciones Unidas basado en 4 secciones: Los propósitos de la Organización, las funciones de la Asamblea General, el Consejo de Seguridad y el proyecto de estatuto de la Corte Internacional de Justicia.

Precisamente en la Carta de las Naciones Unidas (Naciones Unidas, 1945), ubicamos dentro de su Capítulo I “Propósitos y Principios” las primeras referencias del desarrollo, cuando se enuncia en su artículo 1º “Los propósitos de las Naciones Unidas son... 3, realizar la cooperación internacional en la solución de problemas internacionales de carácter económico, social, cultural o humanitario...” así como en su artículo 55 enmarcado en el Capítulo IX “Cooperación Internacional Económica y Social” que, con el propósito de fomentar condiciones de estabilidad y bienestar para la relaciones entre las naciones, la Organización se comprometería a resolver “niveles de vida más elevados, trabajo permanente para todos, y condiciones de progreso y desarrollo económico y social” .

Bajo este telón, se crearon instituciones dirigidas a la colaboración de la reconstrucción de Europa y Japón, tal como lo fueron el Grupo Banco Mundial y el Fondo Monetario Internacional creadas en la Conferencia de Bretton Woods en 1944; la Organización de las Naciones Unidas para la Agricultura y la Alimentación (FAO) instituida durante el primer periodo de sesiones de las Naciones Unidas en la ciudad de Quebec en 1945, como un Organismo Especializado de la ONU; la Organización Mundial de la Salud (OMS) concebida dentro de la Conferencia Sanitaria Internacional celebrada en Nueva York en julio de 1946; además de la ya en funciones, Organización Internacional del Trabajo (OIT) creada en 1919, como parte del Tratado de Versalles instrumento que dio término a la Primera Guerra Mundial.

El escenario de la postguerra, conforma una visión particular de un desarrollo surgido de las declaraciones, principios y estructuras administrativas derivadas de los compromisos internacionales generados en esa época. La vinculación al proceso de la reconstrucción de los estragos de la Segunda Guerra, asoció la idea de que la industrialización y el crecimiento económico, resultaban la base del desarrollo y, “al mismo tiempo, se interpretó que la aplicación mecánica de dichos elementos en áreas menos desarrolladas, debería producir los mismos resultados que en la Europa de posguerra” (Radl, 2000).

De esta forma, las teorías del desarrollo basaron su objeto de estudio tanto en los movimientos estructurales en la economía de las sociedades desarrolladas como en los fenómenos que generaban las condiciones de los países periféricos, debate que derivó la evolución de los estudios propiamente económicos, hacia teorías del desarrollo, dada la riqueza semántica del concepto, su fuerza en el discurso político y su vinculación discursiva a la noción de modernización.

Durante las primeras décadas del siglo XX Latinoamérica se caracterizó por apuntalar el llamado estado populista, un pensamiento endógeno que interpretaba la realidad nacional y su condición periférica. Es en esta trama que en 1948 se firmó en Bogotá, la Carta de la Organización de los Estados Americanos (OEA), organización que tuvo como propósitos esenciales el promover, por medio de la acción cooperativa, el desarrollo económico, social y cultural de la región, erradicar la pobreza (vista como obstáculo al desarrollo democrático), así como el dedicar el mayor número de recursos al desarrollo económico y social de sus Estados miembros entre otros objetivos.

Mención importante para el presente trabajo, tiene el Capitulado VII de la Carta de la OEA (Organización de los Estados Americanos, 1948), titulado “Desarrollo Integral” donde en su numeral 30 establece que:

Los Estados miembros, inspirados en los principios de solidaridad y cooperación interamericanas, se comprometen a aunar esfuerzos para lograr que impere la justicia social internacional en sus relaciones y para que sus pueblos alcancen un desarrollo integral, condiciones indispensables para la paz y la seguridad. El desarrollo integral abarca los campos económico, social, educacional, cultural, científico y tecnológico, en los cuales deben obtenerse las metas que cada país defina para lograrlo.

En febrero de ese mismo año, la Comisión Económica para América Latina (CEPAL) establecida bajo la resolución 106 del Consejo Económico Social, nace con el impulso de coordinar acciones dirigidas a promover y reforzar las relaciones económicas de los países de la región y con las demás naciones del mundo para contribuir al desarrollo económico de América Latina. El economista argentino Raúl Prebisch, fundador del estructuralismo latinoamericano, presidió la Comisión desde su inicio. La teoría estructuralista o pensamiento Cepalino se construyó bajo la teoría de la economía internacional, la sustitución de importaciones y bajo un Estado como idea-fuerza del desarrollo:

(...) se trataba también de contrarrestar la tendencia al deterioro de los términos de intercambio mediante la reasignación de los recursos productivos hacia la producción industrial. Esto significaba redoblar los esfuerzos por cambiar la estructura productiva a través del desarrollo del sector de la manufactura por medio de la difusión del progreso tecnológico. Esto se plasmó en un enfoque del desarrollo que otorgaba prioridad al Estado como pivote y actor clave del desarrollo económico, priorizando una política de sustitución de importaciones apoyada y estimulada por una política industrial vertical (Pérez Caldentey, Sunkel, & Torres Olivos, 2012).

La CEPAL trabajó sobre la construcción de una economía internacional diferenciada en dos polos: el centro y la periferia, este último concepto fue un aporte Cepalino, que como unidad lingüística se definió como “el resultado de un rezago estructural del aparato productivo que hace posible que los beneficios y salarios se contraigan con una tendencia por debajo del ritmo de crecimiento de su propia productividad,

bajo la presión estructural que impone la condición céntrica en la relación del intercambio comercial” (Gutiérrez Garza, 2007). Prebisch propuso sustituir el modelo de desarrollo hacia afuera (herencia colonial), por un crecimiento hacia dentro basado en la sustitución de importaciones y estimulado por políticas e instrumentos jurídicos que protegieran la conformación del mercado interno, esto es, un Estado rector del proyecto autónomo desarrollista y de orientación popular (idea-fuerza), para buscar que el modelo industrial cimentado en la sustitución de importaciones fuera el factor de superación de la condición periférica. Sin embargo, el modelo de industrialización no tuvo la energía de extenderse a otros sectores (el agro por ejemplo) ni tampoco sentar las bases para el desarrollo de la economía latinoamericana, además de ello, factores diversos como las convulsiones políticas que sembraron el terror en la región, impidieron que el desarrollo estructuralista cumpliera los objetivos planteados, configurando por el contrario nuevas formas de pobreza, marginación y polarización social.

Otro esfuerzo por integrar un desarrollo desde los estudios sociológicos fue la teoría de la dependencia. Esta corriente de la crítica latinoamericana nace frente a la crisis del pensamiento Cepalino, abordando por primera vez el problema del desarrollo económico y la lucha de clases en la configuración del modelo de acumulación. Así pues, la teoría de la dependencia definió por patrón de reproducción, “las formas de acumulación que impulsan las diferentes fracciones de la burguesía, dado un contexto socioeconómico interno y externo existente en una coyuntura de tiempo determinado” (Ibidem). Ante el claro enfoque socioeconómico marcado por los dependentistas, una de las políticas instauradas ante la expansión capitalista fue el fortalecimiento de la identidad nacional, por ello debido al fuerte compromiso político y social de la historia latinoamericana y bajo el contexto de la guerra fría, la teoría de la dependencia buscó fundamentar con una perspectiva científica, el proceso revolucionario en la región. No obstante, este enfoque no renunció a los beneficios del desarrollo cimentado en la industrialización, por lo que los recursos naturales jugaron un papel marginal.

Así, el periodo se caracterizó por superar la noción del desarrollo asociado puramente a los aspectos económicos, apareciendo en el escenario por primera vez, los denominados aspectos sociales ligados a la educación, la salud, la vivienda y el empleo. Con este entorno se crea en 1965 el Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD) con la función de contribuir al desarrollo humano sostenible, mejorando la calidad de vida de todos los países del mundo, por medio de la erradicación de la pobreza, la reducción de las desigualdades y la exclusión.

En el ámbito de la región, es en 1959 que se crea el Banco Interamericano de Desarrollo (BID), organización financiera internacional que promovía la mejora de calidad de vida en América Latina y el Caribe y la integración comercial latinoamericana a través del financiamiento de proyectos de desarrollo social, económico e institucional. Planteamientos financieros de esta índole, fueron determinantes en los decenios de 1960 y 1970, donde las actividades de cooperación se esquematizan bajo el modelo asistencial, que básicamente implicaba la transferencia de recursos del centro hacia la periferia, en consecuencia, los proyectos y acciones eran impuestos por los países donantes, sin que ello significaba la atención a las necesidades de los países peticionarios.

Es en este entorno que ubicamos a la “Alianza para el Progreso” (ALPRO), programa impulsado por los Estados Unidos y puesto en marcha a partir de la firma de la Carta de Punta del Este, donde entre 1961 y 1970 se financió diversas medidas de carácter social, política y económica. Para garantizar sus objetivos, la ALPRO se comprometió a cooperar en aspectos técnicos y financieros, figuras que terminaron impulsando medidas reformistas en la región como el libre mercado, la reforma agraria y un nuevo sistema tributario entre otras acciones.

Durante la década de los setenta, el desgaste estructural y dependentista, generó un enfoque unificado por la CEPAL, que articuló la idea holística de desarrollo, incluyendo entonces a la historia, lo ambiental, lo social y lo político. A pesar del gran esfuerzo, el aporte teórico no prosperó debido a las condiciones sociopolíticas

caracterizadas por las dictaduras militares, que ahogaron cualquier lectura crítica y de transformación: “el enfoque unificado había llegado a un punto muerto como línea definida de investigación [...] y se le sustituyó por enfoques normativos” (Wolfe citado por Gutiérrez, 2007).

Como observamos, desde la escuela neoclásica, el estructuralismo y la teoría de la dependencia, el desarrollo fue visualizado desde la visión reduccionista de materia prima de los procesos productivos. Ello dio luz a diversas políticas de los sectores de la economía primaria. En México, por ejemplo, la Revolución Verde impulsó el uso intensivo de tecnología e insumos biotecnológicos como el mejoramiento genético de granos, que si bien, fastuosamente cuadruplicó su rendimiento, generaron consecuencias en la dependencia de la tecnología y, sobre todo en la pérdida del control del campesino sobre el costo y empleo de insumos, la sustitución de variedades nativas por semillas mejoradas, contaminación del suelo y agua y desde luego, contingencia ambiental.

Por ello, los movimientos en contra de los principios económicos convencionales, pronto despertaron el pensamiento ambientalista. El Club de Roma, una organización creada por especialistas para revisar los cambios significativos del mundo, publicó en 1972 el informe denominado *Los límites del crecimiento*, donde situó en el centro del problema del desarrollo, el hecho irrefutable de la finitud de los recursos, concluyendo igualmente que, si la población continuaba creciendo al mismo ritmo y la industria y degradación del medio continuarán aumentando, los límites del crecimiento se alcanzarían en apenas cien años. Se evidenció entonces la crisis de la idea de progreso al cuestionar el concepto de desarrollo entendido como crecimiento. Sin embargo, el informe no contempló el consumo como un problema, sino como una función del incremento demográfico y del proceso de industrialización.

Finalmente, el Informe se convertiría en una referencia sobre la visión del desarrollo que afrontaba la humanidad, cuando a finales de ese mismo año tomó forma la

Declaración de Estocolmo, acuerdo nacido de la Conferencia de Naciones Unidas sobre el Medio Humano, celebrada en junio de 1972 en Suecia. En la Conferencia se reconoció que, dados los patrones de consumo y los estilos de vida de los países desarrollados, el desarrollo económico requería de una dimensión ambiental. Así, dentro de los trabajos de la Comisión Mundial del Medio Ambiente y Desarrollo de la ONU (Informe Brundtland) *Nuestro Futuro Común*, emerge una propuesta conceptual holística que articulaba dimensiones económicas, sociales, ecológicas, políticas y culturales: el desarrollo sustentable.

Este nuevo enfoque que impulsaba un desarrollo que satisficiera las necesidades presentes sin comprometer la capacidad de las generaciones futuras, representó un gran esfuerzo en la construcción de una visión integral sobre el cómo pensar el desarrollo partiendo de tomar en cuenta la satisfacción de las necesidades de las generaciones presentes, respetuoso del medio ambiente y que no sacrifica los derechos de las generaciones futuras.

Un año después del informe del Club de Roma, se formuló la noción de ecodesarrollo desde la voz del entonces Director del Programa de Naciones Unidas para el Medio Ambiente (PNUMA) Maruice Strong, una propuesta alternativa a la visión institucional propagada sobre el medio ambiente, soportada en los límites físicos del crecimiento, el control demográfico y el crecimiento cero. El ecodesarrollo implicaba la necesidad de crecer dentro de un nuevo paradigma de desarrollo, sustentado en el potencial biorregional, “construido en base en las necesidades y características locales, tanto ecológicas y socioculturales” (Ibidem). Con ello, se pretendía romper el antagonismo entre la economía y la ecología, manifestado en la nula integración de la dimensión ambiental en las políticas desarrollistas.

A finales de esa misma década, en Francia, varios intelectuales se esforzaban por interpretar la crisis económica mundial a través del análisis del desarrollo del capitalismo contemporáneo. Se propusieron descubrir las formas mediante las cuales el sistema económico encuentra la mejor manera de reproducirse. Dichas

formas articuladas y vinculadas conformaban la reproducción y fueron llamadas como regulación. Por ello la teoría de la regulación se construyó sobre ejes situados sobre la relación salarial y el estado de bienestar. Su principal aportación conceptual se encuentra en el concepto de *régimen de acumulación fordista*, que integra el conjunto de ajustes dados entre el ámbito de la producción y el consumo. Además de ello, la teoría de la regulación logró constituir una crítica a la noción del equilibrio general, introduciendo la noción de regulación como proceso emanado de la actuación de los sectores sociales partícipes en la construcción de instituciones y definición de estrategias de desarrollo. No obstante, las contradicciones del régimen de acumulación se evidenciaron cuando los limitantes de los sistemas productivos del fordismo aparecieron con la exclusión de trabajadores como entes pensantes en el proceso del trabajo. En el mismo periodo, en la mayoría de los países latinoamericanos con gobiernos militares, el repliegue de las dictaduras permitió el tránsito hacia la democracia, tal es el caso de Ecuador, Argentina, Uruguay, Brasil, Haití y en los noventas Chile.

En los ochenta, la crisis manifiesta del régimen de acumulación fordista en los países capitalistas desarrollados confrontó, por un lado, el desplazamiento de la visión humanista y solidaridad social (estado de bienestar) y por el otro el ascenso de las políticas neoliberales que fueron la antesala del retorno de la visión neoclásica donde las leyes del mercado retomaron el papel central en la asignación de recursos para el funcionamiento de la economía. La brecha entre países del centro y periferia se acentuaba a pesar de los esfuerzos pro desarrollistas. Este cambio radical en las políticas económicas, se enfocó en la construcción de un mercado global para la libre circulación de servicios financieros, productos e inversiones, y en relegar la interferencia del Estado. En este ambiente, redundaron las depresiones económicas generadas por el aumento de los precios del crudo y la crisis energética mundial que, si bien generaron excedentes financieros, la oferta de créditos se convirtió en un enorme endeudamiento sin fin de los países destinatarios.

Tal escenario posibilitó la gestación de la llamada revolución conservadora que, sustentada en doctrinas económicas neoliberales, planteó la necesidad de modificar las relaciones de poder entre capital vs trabajo y países centrales vs periféricos, con la finalidad de generar un nuevo ciclo económico ascendente.

A finales de la década de los ochenta, la comunidad internacional concurre a un proceso de mundialización e interdependencia articulado con la regionalización de la economía como nuevo fenómeno a partir de definidos bloques comerciales. Emergía entonces la globalización como otra manera de llamar a la fase de acumulación de capital, caracterizada por el predominio del mercado desregulado con mínima intervención estatal, origen del debilitamiento de ciertos estados-nación, que planteaba una nueva ideología del desarrollo que solo evidenció el claro deterioro ideológico de éste, basado en el libre mercado y en la práctica neoliberal de las políticas financieras, donde las condiciones sociales empeoraron incluso más que la crisis de los años setenta y las protestas sociales irrumpieron en manifestaciones anti sistémicas (violencia, narcotráfico, corrupción etc.), sin ser exclusivo de los países periféricos, sino que también mermando a los países desarrollados.

Para Osvaldo Sunkel la globalización es “la forma en la que se manifiesta este particular período...una fase de notable aceleración y ampliación del proceso secular de expansión del capitalismo” (Sunkel, 2007). Explica el fenómeno de la globalización en dos dimensiones: la dimensión extensiva, referida a la territorial al incorporar nuevos espacios geográficos a la economía de mercado. Esta dimensión incluye la idea de la intensificación del capitalismo, penetrando en la vida social y cultural la impregnación mercantilista e individualista en las formas de conducta y los valores de los individuos, sociedad, instituciones, gobiernos etc., donde además, la dinámica dialéctica del proceso de globalización, incorpora a algunos a las actividades socioeconómicas, mientras desplaza y margina parcial o totalmente a los restantes; es por ello que la pobreza y la desigualdad persistentes le son inherentes. En consecuencia, al hablar de globalización económica, se habla de un

proceso desigual y heterogéneo. Del mismo modo la dimensión intensiva, se refiere a la penetración cultural capitalista generalizada a totalidad, tanto a integrados y como excluidos como consecuencia de los *mass media* sobre todo audiovisuales. Ello genera una amplia integración cultural (virtual y simbólica), que contrasta con la mayoría de la población en situación precaria. Este contraste, abona a la generación de conductas anti sistémicas ya comentadas.

Ante ello, durante la propia década de los ochenta, surge la perspectiva del desarrollo local como resultado de la insuficiencia de políticas macroeconómicas de desarrollo capaces de resolver el problema del empleo y bienestar social y como reacción al propio fenómeno de la globalización, por ello se centra en brindar mayor presencia a los niveles locales y regionales en la construcción del desarrollo.

En Estados Unidos, a partir de que el Sistema de la Reserva Federal (FED por sus siglas en inglés) decidiera combatir la inflación aumentando las tasas de interés, en América Latina desencadenó la incapacidad de pago de la deuda externa que por temor a la marginación global y a la disminución de los flujos de inversión y comercio, derivó mediante coacción financiera, en la adopción de programas de ajuste y reestructuración, es decir, la aplicación de recetas económicas dictadas por las instituciones financieras internacionales como el Fondo Monetario Internacional (FMI) y el Banco Mundial (BM), precisamente los dos aspectos indisolubles de la fase inicial de la construcción del mercado mundial unificado, objetivo central del enfoque neoclásico.

A la par, el Consenso de Washington, propuesta sistémica de políticas públicas, instrumentó una serie de medidas económicas que terminaron por desarticular las economías periféricas. Esta etapa, conceptualizada en Latinoamérica como la *década perdida*, término utilizado para describir las crisis que vapuleó a la región en esta década, desencadenó el estancamiento y la pérdida del poder adquisitivo de los salarios. Frente a ello, la CEPAL criticó fuertemente las políticas neoliberales planteando, a través de Osvaldo Sunkel y José Serra, una visión endogenista del

desarrollo “donde se reposicionara la importancia del mercado interno, se definirían nuevas atribuciones del Estado en la economía y se propondrían un conjunto de políticas tendientes al fortalecimiento de la política social con un claro sentido nacional” (Gutiérrez Garza, 2007), donde además se hacía frente al tema medio ambiental en el discurso desarrollista, articulándolo con la equidad, población y pobreza.

Para América Latina, los ochenta no sólo significaron tiempos de cuantiosas devaluaciones, altos índices inflacionarios y fuertes devaluaciones, también representó el tiempo del retroceso de los gobiernos militares y el fin de las dictaduras. En 1983, la derrota de la guerra de la Malvinas dinamitó la transición a la democracia en la Argentina, consumada con el arribo de Raúl Alfonsín. En el Uruguay, las negociaciones entre la clase política y la milicia entabladas en 1984, lograron la firma del “Acuerdo del Club Naval”, instrumento que sembró las bases de la vida institucional y que culminó con la elección de Julio María Sanguinetti como presidente. En 1985 Brasil recobraría un gobierno elegido, institucionalizando su vida democrática en su Constitución de 1988. En octubre de ese mismo año, en Chile, el general Augusto Pinochet perdería el referéndum que ampliaría su mandato, iniciando el periodo de transición a la democracia al elegirse como presidente a Patricio Aylwin. Países como México, Costa Rica, Venezuela y Colombia, excepción a las dictaduras latinoamericanas, presentaron grandes ajustes al interior de sus instituciones que, a la posteridad facilitaron transiciones políticas importantes.

Para la década de los noventa, los cambios políticos, económicos, ideológicos y sobre todo tecnológicos, expandieron los alcances de la mundialización. Con la caída del muro de Berlín a finales de los ochenta, millones de personas pertenecientes al bloque socialista se integraron a este proceso caracterizado por una inmensa intensificación de relaciones donde el espacio y el tiempo se acortan, las fronteras se difuminan y la interdependencia de la población mundial de acrecienta.

Con este entorno, otra visión del desarrollo nacida de las necesidades de sus destinatarios se hace sentir: la teoría del desarrollo humano. El economista francés Francois Perroux, interesado en los estudios del subdesarrollo, llamo *costos del hombre* a los gastos fundamentales del estatuto humano de la vida, esto es, sus necesidades básicas (alimentación, salud, educación etc.); de esta manera, los costos del hombre, era la expresión de un indicador profundo y complejo que originó, en los noventas, una nueva forma de medir el desarrollo que superaba las mediciones tradicionales centradas en el PIB, medida de la riqueza producida en promedio, por habitante. Desde el PNUD, se trabajaron propuestas alternativas al PIB como indicador, encontrando en el índice de desarrollo humano, un indicador basado entre otros factores en las libertades como medio para alcanzar el desarrollo. Desde la voz de Amartya Sen, “la preocupación fundamental es que los individuos sean capaces de vivir el tipo de vida que deseen. El criterio esencial es la libertad de elección y la superación de los obstáculos que impiden el despliegue de las libertades” (Ibidem).

En el marco de la cooperación internacional para el desarrollo impulsada en esta década, la actividad de diversos organismos y organizaciones internacionales redefinieron sus objetivos y programas de cooperación en función de encontrar soluciones a los apremiantes problemas de ese periodo. Las Naciones Unidas, a lo largo de los noventa, dirigió la discusión sobre el desarrollo, en un concepto centrado en las necesidades, derechos y aspiraciones del ser humano, impulsado por el crecimiento económico global y sustentable, amparado por un sistema de cooperación multilateral. Con este marco conceptual, en 1990 el Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD, 1990) publicó por primera vez, el Informe sobre Desarrollo Humano, mismo que lo definía como:

El desarrollo humano es un proceso en el cual se amplían las oportunidades del ser humano. En principio, estas oportunidades pueden ser infinitas y cambiar con el tiempo. Sin embargo, a todos los niveles del desarrollo, las tres más esenciales son disfrutar de una vida prolongada y saludable, adquirir conocimientos y tener acceso a los recursos necesarios para lograr un nivel de vida decente. Si no se poseen

estas oportunidades esenciales, muchas otras alternativas continuarán siendo inaccesibles. Pero el desarrollo humano no termina allí. Otras oportunidades, altamente valoradas por muchas personas, van desde la libertad política, económica y social, hasta la posibilidad de ser creativo y productivo, respetarse a sí mismo y disfrutar de la garantía de derechos humanos.

En el marco de la OEA, esta visión de desarrollo en el espacio latinoamericano, se materializó en 1996 con la creación del Consejo Interamericano para el Desarrollo Integral (CIDI), órgano encargado en promover la cooperación solidaria entre los estados miembros apoyando su desarrollo integral. Con el objetivo de erradicar la pobreza, se formaron tres comisiones de carácter permanente: la Comisión de Políticas de Cooperación Solidaria para el Desarrollo, Comisión de Asuntos Migratorios y Programas, Presupuesto y Evaluación.

En esta misma década, las relaciones comerciales multilaterales fueron marcadas por la Conferencia Ministerial de Marrakech de abril de 1994, acuerdo que representó la mayor negociación comercial que haya existido en la historia de la humanidad. La reforma al sistema mundial de comercio que comenzó con la Ronda de Uruguay en 1986, abarcó casi la totalidad del comercio y de servicios cambiando para siempre, no solo las normas del comercio mundial, sino también las dimensiones sociales, culturales, políticas y tecnológicas del planeta. Dirigido a la consecución de los objetivos que informan el sistema multilateral comercial, dentro de los postulados del Acuerdo de Marrakech, se acordó el establecimiento de la Organización Mundial de Comercio (OMC), que finalmente sustituyó al Acuerdo General sobre Aranceles Aduaneros y Comercio (GATT) como organización rectora del comercio internacional de mercancías, constituyéndose como el marco institucional común para el desarrollo de las relaciones comerciales entre sus miembros.

Otro de los temas discutidos en los noventa sobre la agenda del desarrollo en el seno de Naciones Unidas, fueron los esfuerzos de concertación internacional sobre el desarrollo sustentable, tratados ya desde los años ochenta. La Conferencia de

Naciones Unidas para el Medio Ambiente y Desarrollo, celebrada en Río de Janeiro en 1992, representó un avance importante de la incorporación de la variable ambiental al confeccionarse la Agenda 21, un ambicioso programa para impulsar un nuevo desarrollo mundial. Los esfuerzos sobre el desarrollo sustentable persistieron en este siglo XXI, destacando la Conferencia de Naciones Unidas sobre Desarrollo Sustentable en Johannesburgo en 2002, trabajo de cooperación internacional que continúa generando una serie de acuerdos que van desde el impulso de las energías renovables, la reducción de la pérdida de la diversidad biológica, hasta acciones definidas sobre cambio climático y el fortalecimiento de los vínculos entre comercio, medio ambiente y desarrollo.

Este sinuoso camino en el debate sobre la concepción de desarrollo que bien transita desde la formulación de las teorías del desarrollo de la escuela neoclásica, los enfoques estructuralistas del pensamiento Cepalino y el radicalismo latinoamericano de la teoría de la dependencia, prolongándose por la supremacía del capital financiero y libre mercado, la crítica francesa al fordismo, el postulado del desarrollo humano, llegando a la conexión entre el desarrollo y medio ambiente con el desarrollo sustentable, evidencia que la crisis del desarrollo en efervescencia durante mucho tiempo, es inocultable.

Además, la lógica del capital (en tanto sistema mundial) continúa generando diversas formas de capitalismo o particularidades de este, lo que implica entender al sistema mundial capitalista como unidad heterogénea integrada por regiones y estados con mayor poder (centro) y regiones que sufren despojos (periferia). Por ello considerar estos mundos en su relacionalidad, permite comprender el desarrollo y el subdesarrollo como caras de un mismo proceso. Este preámbulo nos ayuda a discernir el subdesarrollo latinoamericano *amén de sus formas de dominación y demás aspectos sociales*. No obstante, las particularidades de la región pueden multiplicarse, toda vez que América Latina al ser una unidad (dependiente) presenta en su interior diversidades.

En vista de ello, se debe estar consciente de una realidad cíclica y dialéctica de los países centrales y los periféricos. Lo anterior tiene dos implicaciones significativas: la primera, de que el futuro no está predeterminado desde ahora y para siempre, y que siguen existiendo alternativas. Por ello, la construcción de utopías, visiones y programas alternativos de futuro, deberá ser un ejercicio posible y sobre todo útil. La segunda implicación, se refiere a que un mínimo de realismo obliga a reconocer que, en la fase histórica actual, las condiciones objetivas y subjetivas impulsan el establecimiento y fortalecimiento del régimen democrático, la economía capitalista y el mercado.

De la misma manera, hay que percibir que, en el mundo contemporáneo existe una variedad de situaciones diferentes del capitalismo individualista anglosajón, como el capitalismo administrativo de Alemania y Francia, o el corporativista de Japón y Corea. De este modo, el gran desafío es la recuperación de la política como acción pública innovadora para instituir un renovado equilibrio que complemente Estado y mercado en el contexto de la globalización.

## **2.2 La incorporación de la dimensión cultural en la promoción del desarrollo en América Latina.**

Cuando se habla de desarrollo, no necesariamente nos referimos a un simple crecimiento económico. El verdadero desarrollo es “aquel que coloca al hombre en el centro de este proceso y le otorga la posibilidad de acceder a una existencia más plena y más valiosa” (Radl, 2000). Con base en esta definición, la dimensión cultural juega un rol fundamental puesto que un modelo de desarrollo satisfactorio es aquel que se adapta a las particularidades de las distintas sociedades.

En la generalidad, las teorías económicas no se enfocan debidamente a la cultura cuando se investigan procesos de desarrollo en alguna sociedad determinada. Este pensamiento economicista se ha extendido incluso, en los organismos especializados como el Banco Mundial o el Fondo Monetario Internacional que, en

sus planes y perspectivas atienden someramente la variante cultural. Considerar la dimensión cultural en las teorías del desarrollo, es crucial porque las culturas influyen profundamente en cómo las personas experimentan, interpretan y enfrentan sus procesos de desarrollo y más en una región como lo es Latinoamérica donde la riqueza y diversidad cultural puede ser un valioso instrumento para el diseño de estrategias de desarrollo.

Tal *abandono* ha sido señalado por antropólogos y sociólogos al enfatizar la gran influencia de la cultura como elemento invaluable para potenciar el desarrollo económico y social. Estas voces han permitido el paulatino reconocimiento de la cultural como elemento esencial del conjunto de aspectos a considerar en la búsqueda de la integralidad del desarrollo. Bajo este contexto, comprender el desarrollo como la propia dignificación plena del ser humano, permite construir un propósito común de la humanidad donde la cultura representa una forma de modelar la política de desarrollo dentro de contextos globales.

Es hasta la segunda mitad del siglo XX en un contexto de reflexiones mundiales relacionadas al derecho de los pueblos (OIT), cuando el tema cultural emerge como componente propio del desarrollo de cada sociedad. Esta emergencia se puede observar en la integración de *lo cultural* en diversos instrumentos internacionales, tal es el caso de la Conferencia Mundial sobre Las Políticas Culturales (MONDIACULT) celebrada en la ciudad de México 1982, donde se visualiza la cultura como “el conjunto de los rasgos distintivos, espirituales y materiales, intelectuales y afectivos que caracterizan a una sociedad o aun grupo social. Ella engloba, además de las artes y las letras, los modos de vida, los derechos fundamentales al ser humano, los sistemas de valores, las tradiciones y las creencias” (UNESCO, 1982). En la MONDIACULT se afirmó también que el patrimonio abarcaba todos los valores de la cultura tal como se expresan en la vida cotidiana, señalando la importancia de las actividades dirigidas a sostener los modos de vida y formas de expresión, por lo que se transmiten dichos valores.

La incorporación de la dimensión cultural al desarrollo en las mesas internacionales, permitió resignificar del concepto de desarrollo desde términos ahora culturales además de económicos y políticos con objetivos de un desarrollo humano. De acuerdo a Claudio Herrera Álamos "...la cultura y lo cultural no constituyen sólo una dimensión más o menos importante del desarrollo socio-histórico-económico, sino esencialmente su principal y fundamental dimensión, a partir de la cual éste resulta posible y adquiere determinaciones y características históricas reconocibles (Herrera Álamos, citado por Radl, 2000).

La premisa cultural del desarrollo, consciente situar los factores económicos como medio y no con un fin, permitiendo visualizar transversalmente a una sociedad determina desde su historia, sus costumbres y sus prácticas culturales, apreciando la multidimensionalidad que compone su vida en sociedad y de los seres humanos como individualidades, "nos propone una mirada compleja a la hora de pensar en el futuro de la humanidad en la búsqueda de alcanzar un desarrollo en armonía con la naturaleza y por el bienestar de todas las sociedades" (García Lorenzo, 2012).

De muchas maneras, la cultura abraza nuestras vidas, deseos y libertades, es el elemento aglutinador de la diversidad que representa nuestra manera de vivir y le otorga al desarrollo la característica del situado, por ello representa una dimensión protagónica en la búsqueda de respuestas a problemas comunes.

De acuerdo con artículo *Cultura y Desarrollo Humano* (Alvear Garcia, 2016) la cultura es fundamental para entender a cada individuo y a cada pueblo como sujeto de su propio desarrollo, de esta forma, si se aspira al bienestar de nuestros pueblos latinoamericanos, es necesario dirigirnos hacia un tipo de desarrollo que demande justicia social y la participación comunitaria en la decisión de los asuntos públicos, por ello, la oportunidad de estudiar los procesos de desarrollo de la Comunidad de Cherán desde su experiencia como Municipio autónomo indígena, permitirá evaluar el factor cultural en su rol para potenciar el desarrollo de dicha comunidad.

Así, para la realización del presente trabajo, es esencial partir del estudio de su historia, de la fuerza de sus tradiciones, de su cosmovisión, de la voluntad de rescatar y preservar sus raíces, así como de su vinculación espiritual con sus recursos naturales, solo así, estaremos en condiciones de proceder al análisis de su experiencia como autogobierno y evaluar precisamente los niveles de bienestar de la comunidad, considerando su identidad, su sentido de pertenencia, su cohesión como sociedad y el impacto de su vida económica.

Es a través de esta dimensión que se podrá estudiar la simbiosis cultural de su memoria histórica y su visión medio ambiental como el camino para alcanzar un desarrollo satisfactorio e integral, toda vez que la erradicación de la pobreza, el acceso a la salud, bienestar y educación de calidad, la igualdad de género, las oportunidades laborales, la reducción de desigualdades, la preservación del medio ambiente y la eliminación de la violencia en su concepción general, representa un propósito esencialmente cultural.

### **2.3 El camino hacia una ética del desarrollo local sustentable.**

Como se viene explicando, el desarrollo de un territorio es conducido y orientado por la capacidad de su gobierno, es decir, su gobernabilidad. En nuestra región, esta capacidad presenta una serie de inconvenientes particulares que parecieran repetirse en todas sus áreas y espacios de organización territorial. Sin embargo, esta realidad se encuentra en un proceso de transformación toda vez que, hoy día en América Latina convergen alternancias en el poder que han dado lugar a gobiernos progresistas, la regeneración de la clase política y, sobre todo, la irrupción de nuevos actores sociales entre otros factores.

Bajo este contexto, resulta fundamental para este trabajo de investigación preguntarse ¿bajo qué condiciones es posible llevar a cabo una propuesta de gobernabilidad para un desarrollo a nivel comunitario (local), fundamentado en la

articulación de actores y recursos internos (endógenos) en el municipio de Cherán Michoacán, objeto de estudio del presente trabajo? Para responder esta interrogante es esencial repensar el debate teórico tanto del desarrollo como del derecho, así como reflexionar sobre las condiciones elementales para el desarrollo local que permitan evidenciar las posibilidades y potencialidades de la iniciativa de desarrollo en los espacios endógenos.

Para ello, la propuesta del desarrollo local sustentable realizada por el Doctor Pablo Chauca Malásquez, profesor investigador de la Facultad de Economía de la Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, representa la oportunidad de explorar nuevas estrategias de gobernabilidad orientada al desarrollo local en municipios de estado de Michoacán, articulando criterios de sustentabilidad ambiental, recursos financieros, materiales y voluntades, bajo una rectoría que actúe como agente promotor del propio desarrollo local. Además de ello, el factor del gobierno autónomo del caso del Municipio de Cherán, suma como interlocutor en un contexto sociopolítico emergente que, en teoría, abonaría a la estrategia de desarrollo de la comunidad objeto de estudio.

Los trabajos del Doctor Chauca, abarcan las experiencias de desarrollo a escala local, donde el propio gobierno municipal asume un papel sensible en el ejercicio de una gobernabilidad democrática capaz de construir consensos que vinculen a los diferentes actores en torno al desarrollo local sustentable. Dentro de ellos, destacan la investigación sobre la experiencia desplegada en el Municipio de La Huacana, Michoacán, respecto a la estrategia de desarrollo local liderada por la autoridad municipal en la construcción de mecanismos de articulación del conjunto de actores locales para incentivar un desarrollo sostenible e incluyente, así como las investigaciones sobre la pequeña empresa en el contexto de otros actores sociales en el proceso de desarrollo de su propio entorno en la búsqueda del mejoramiento del nivel y calidad de la vida de la comunidad.

Las similitudes respecto del objeto del estudio, así como la búsqueda de propuestas de desarrollo a nivel local, nos permiten explorar las condiciones de un desarrollo en el Municipio de Cherán, agregando las variantes de contar con un gobierno indígena, así como la cosmovisión sobre su territorio y recursos, dentro del desplegado del trabajo del Doctor Chauca, es decir, en el contexto del desarrollo local sustentable.

Teóricamente, el desarrollo local se define como “un proceso de transformación de la economía y de la sociedad que busca orientar y hacer uso de sus recursos endógenos para recrear un entorno institucional, político y cultural de fomento de las actividades productivas y de generación de empleo en los diferentes ámbitos territoriales, que permitan hacer frente a las dificultades y exigencias del cambio estructural en un contexto de creciente competitividad y globalización económica, a fin de mejorar las condiciones de vida de la población de ese territorio” (López Paniagua, Ayala Ortiz, & Arellanes Cancino, 2017). Contextualizando, el desarrollo local parte del reconocimiento de la propia comunidad local en coparticipación con el conjunto de actores del propio territorio en el proceso de desarrollo económico social.

El desarrollo local representa una estrategia alternativa que centra la reactivación de la economía en el aprovechamiento de los recursos locales existentes, por ello se constituye más como un proceso sociopolítico que como un puro proceso económico, puesto que tanto el gobierno local como los actores endógenos dirigen el camino hacia mejores condiciones de vida. Desde los ochenta, los enfoques de desarrollo local, subrayan el carácter endógeno del desarrollo y en la demanda “que se despliegue a través de la concertación estratégica de los diversos actores involucrados con el objetivo común de mejorar la calidad de vida de la población local, y de ampliar los espacios de gobernabilidad democrática” (Chauca Malásquez & López Paniagua, 2010).

Con este escenario y desde la praxis, el desarrollo local se puede pensar como el “proceso en el que una sociedad local, manteniendo su propia identidad y su territorio, genera y fortalece sus dinámicas económicas, sociales y culturales, facilitando la articulación de cada uno de estos subsistemas, logrando mayor intervención y control entre ellos” (Alcañiz Moscardó, 2008). Para lograr el proceso, resulta vital la construcción de proyectos colectivos dirigidos al bienestar comunitario entre el conjunto de actores y el gobierno local, donde el crecimiento económico, sea acompañado de equidad, cultura, respeto por el medio ambiente, participación de mujeres y jóvenes entre otros factores. De acuerdo al trabajo *Consideraciones sobre el Desarrollo Local* (Diez Valladares, 2020), el desarrollo local como crecimiento económico y cambio estructural, es un proceso complejo que depende de varias dimensiones como lo son la economía, los aspectos socioculturales, institucionales, políticos, administrativos y ambientales que se constituyen como variables y condiciones que involucra un cambio progresivo con despliegue de las potencialidades endógenas así como el aprovechamiento de su contexto, con la finalidad de alcanzar la continua mejoría de la calidad de vida de un territorio determinado.

Ahora bien, el enfoque sustentable del desarrollo local se despliega desde el informe *Nuestro Futuro Común* también conocido como Informe Brundtland en 1987 y se incorpora en la Cumbre de la Tierra en junio de 1992, en un contexto donde la crisis ambiental global cobra factura en la pérdida de recursos naturales, contaminación y, sobre todo, en el cambio climático que para esa época ya se pueden advertir entre otras consecuencias, la pobreza y el desplazamiento de poblaciones. Esto obligó a cuestionar los modelos de desarrollo vigentes y proponer, de manera paralela, alternativas donde sólo a nivel local podrían consolidarse. Tal exigencia originó que el propio concepto de desarrollo expandiera su significado e incluyera una visión de crecimiento económico con calidad de vida y respeto al entorno ambiental.

La sustancial transformación del desarrollo, propone que los gobiernos locales, trabajen a favor del desarrollo sostenible de su comunidad, esto es, el proceso donde el gobierno comunitario y participativo tenga como finalidad establecer estrategias para preservar, recuperar y proteger el medio ambiente con el objetivo de mejorar la calidad ambiental, la prosperidad económica y el bienestar social de su territorio.

Bajo los principios de respeto y cuidado de la vida, justicia social y económica, integridad ecológica, democracia y paz entre otros, se advierte que “el desarrollo local sustentable, es un complejo proceso de cambio constante en donde la explotación de los recursos naturales, la dirección de la inversión y del progreso científico-tecnológico, junto al cambio institucional, permiten compatibilizar las necesidades sociales presentes y futuras” (López Paniagua, Ayala Ortiz, & Arellanes Cancino, 2017).

Los aspectos ambientales, culturales, políticos, económicos y sociales de un determinado territorio, deberán de ser considerados en los procesos locales en el tránsito al desarrollo local sustentable, puesto que esos elementos se conectan de manera recíproca, es decir “lo ambiental está relacionado con la actividad humana, las relaciones sociales, las instituciones, la identidad local y la diversidad cultural. No puede generarse conciencia en la población sobre la importancia del cuidado del ambiente para las generaciones futuras, si existe analfabetismo, rezago y pobreza en las localidades. Se trata en la lógica del desarrollo local sustentable de sostener o mantener aquellos aspectos que generan sinergias positivas para el bienestar de la localidad” (Chauca Malásquez P. M., Pequeña empresa, empresarios y contextos en la gestión sustentable del desarrollo local, 2014). Precisamente lo que define al desarrollo local como proceso sustentable, es la articulación de sus aspectos o elementos, con el objetivo de generar una serie de sinergias locales que posibiliten mejorar las condiciones de vida de la población.

Este enfoque insiste en que el desarrollo depende de las exigencias locales en función de los actores sociales y sus recursos, donde el gobierno asume el papel de agente promotor de la creación de consensos y acuerdos que vinculen al conjunto de actores endógenos con este alternativo modelo de desarrollo.

Bajo esta orientación, de acuerdo al trabajo Gobernabilidad democrática y desarrollo local sustentable (López Paniagua, Ayala Ortiz, & Arellanes Cancino, 2017) es posible identificar cuatro dimensiones elementales del proceso de desarrollo local sustentable: “ (I) económica, vinculada a la creación, acumulación y distribución de riqueza; (II) social y cultural, referida a la calidad de vida, a la equidad y a la integración e identidad social; (III) ambiental, referida a los recursos naturales y a la sustentabilidad de los modelos adoptados en el mediano y largo plazos; y (IV) política, vinculada a la gobernabilidad democrática del territorio y a la definición de un proyecto colectivo, autónomo y sustentado en los propios actores locales”.

Finalmente, una vertiente teórica que sustenta la idea del desarrollo local sustentable, es la economía social que explica a la empresa social como motor de los procesos del desarrollo local. Para el Doctor Chauca, la economía social surge como “una apuesta teórica y práctica para generar *otro desarrollo*, no meramente reactivo o adaptativo a la lógica del mercado, sino al servicio de otras lógicas: las de los movimientos sociales que en diversas partes del mundo están generando estrategias de sobrevivencia ante la incertidumbre y la vulnerabilidad originadas por la reestructuración de la economía capitalista” (Chauca Malásquez P., 2014). Sin embargo, para que pueda visualizarse como una alternativa ante los procesos económicos imperantes, los proyectos de economía social requieren ser insertados en una dinámica integral dirigida por los principios de sustentabilidad: la autonomía y autogestión sobre sus recursos y toma de decisiones, autosuficiencia en la producción que satisfaga las necesidades internas y, la diversificación productiva en el aprovechamiento racional de sus recursos y las posibilidades de inserción en los mercados.

Justamente, el funcionamiento de la economía social o basada en sus principios, supone profundas transformaciones en el sistema social, siendo la empresa social como alternativa organizacional y estrategia de producción basada en los esfuerzos solidarios, en la democrática toma de decisiones y sobre todo en la participación ciudadana en la acción pública, una forma de materializar dicha transición social.

#### **2.4 Los aportes epistemológicos de la decolonialidad.**

¿Cómo podemos ser iguales en la diferencia y diferentes en la igualdad? Es una de las muchas preguntas que se plantean las diferentes corrientes desarrollistas; las preocupaciones por el respeto de la alteridad y las luchas para la igualdad en un mundo globalizado y polarizado por un modelo político y económico capitalista neoliberal, son inquietudes visibles en el conjunto de las teorías críticas emanadas de las ciencias sociales y humanas. En el contexto latinoamericano, fueron los llamados “nuevos movimientos sociales” a los que Touraine (Revilla Blanco, 1996) justifica como la acción en la existencia del conflicto social en la sociedad, donde principalmente los afroamericanos e indígenas fueron los que reivindicaron las diferencias étnicas y/o culturales e impulsaron la lucha por la pluralización de sus sociedades. A partir de ese momento y bajo el lema del multiculturalismo fue que se formularon las políticas de la diferencia como la conocida “acción afirmativa” o su equivalente francés de la “discriminación positiva”.

Dicho movimiento multiculturalista generó grandes debates en la esfera académica. De hecho, coincidió con el giro postmoderno o postestructuralista emergente a partir de los años setenta en Francia. La corriente postmoderna buscaba deconstruir los metarrelatos de la modernidad y criticaban el “intento hegemónico de subyugar, uniformizar y –en última instancia– silenciar una multiplicidad de culturas, identidades y narraciones bajo la canonización del racionalismo cartesiano y del criticismo kantiano” (Dietz, 2016). Así las cosas, las conceptualizaciones occidentales universalizantes y esencialistas comienzan a ponerse en tela de juicio.

Es por ello que, los estudios postcoloniales anglosajones, conocidos bajo el nombre del *Subaltern Studies Group*, emergidos desde la India en los años ochenta, buscaron superar las ideologías dicotómicas para entender la persistencia de las representaciones heredadas de la Colonia. Es ahí donde se analiza el mestizaje, el mimetismo y el cómo las independencias no permitieron una real emancipación a través de la persistencia del eurocentrismo y de la subalternidad.

A partir del debate académico de los estudios postcoloniales, surge otro movimiento crítico de la modernidad y de la conceptualización de la diferencia: los estudios denominados decoloniales o post occidentales. Es importante mencionar que los estudios decoloniales se distinguen de los postmodernos y de los postcoloniales por situar su reflexión desde las tradiciones de pensamiento latinoamericano. De igual manera, en sus análisis, los decoloniales parten de otro horizonte histórico al estudiar las articulaciones entre dimensiones económicas, políticas y epistémicas desde el siglo XVI hasta el contexto latinoamericano contemporáneo, así, los críticos latinoamericanos han aportado una nueva conceptualización de las relaciones de poder en el contexto global colonial así como también han nutrido viejas teorías latinoamericanas como la teoría de la dependencia o la filosofía de la liberación.

Para entender los estudios decoloniales, hay que conocer los planteamientos y las relaciones entre diferentes corrientes de pensamiento. Por ejemplo, la teoría de la dependencia ha sido una respuesta a la teoría de la modernización para subrayar que los discursos sobre cómo alcanzar el desarrollo son una falacia ya que el desarrollo de los países centrales (del Norte) depende del subdesarrollo de los países periféricos (del Sur) y que la división internacional del trabajo hecha de dominación y de explotación permite justamente asegurar un papel hegemónico de algunos países sobre otros. Igualmente, problematizan de una manera distinta la subalternidad de los sujetos latinoamericanos al referirse a una triple colonialidad, esto es, las colonialidades del poder, del saber y del ser. Finalmente, presentan la teoría del sistema-mundo de Immanuel Wallerstein como una sistematización de la teoría de la dependencia al nivel global insistiendo sobre la predominancia de las

estructuras globales sobre los estados como espacios de poder occidentales, así como limitan la centralidad de Europa (Grosfoguel, 2006).

Por ello, para introducir el proyecto decolonial es necesario considerar que un rasgo importante de este proyecto, es que los autores desean destacar una genealogía de pensamiento *sui generis* de la realidad latinoamericana. Defienden su diferencia con los estudios postcoloniales anglosajones al preferir hablar de post occidentalismo que refleja el proyecto político subyacente a sus teorías, así como al situar su pensamiento en el contexto global, pero desde la *diferencia colonial* latinoamericana.

El proyecto decolonial surge entonces, de varios intelectuales del pensamiento crítico latinoamericano que se unen en el grupo de investigación modernidad/colonialidad a partir de encuentros y reflexiones sobre preocupaciones comunes que se dan a conocer en las academias estadounidenses a partir de 1996 (Castro-Gómez & Grosfoguel, 2007). Se trata de un grupo pluridisciplinario conformado por el filósofo argentino de la liberación Enrique Dussel, el sociólogo peruano Aníbal Quijano, el sociólogo portorriqueño Ramón Grosfoguel, el semiótico y teórico cultural argentino Walter Mignolo, el filósofo colombiano Santiago Castro-Gómez, la semiótica argentina Zulma Palermo, los antropólogos colombianos Arturo Escobar y Eduardo Restrepo, el sociólogo venezolano Edgardo Lander, el antropólogo venezolano Fernando Coronil, el filósofo portorriqueño Nelson Maldonado Torres, la especialista en estudios culturales estadounidense Catherine Walsh y la crítica literaria alemana Freya Schiwy. El grupo de investigación no representa *per se* el movimiento decolonial, otros autores defienden ideas próximas al grupo modernidad/colonialidad pero sin pertenecer formalmente a ello, por ejemplo las tesis del sociólogo portugués Boaventura de Sousa Santos que aportan temas de incidencia en el proyecto decolonial.

En esta tesitura, la teoría decolonial representa un esfuerzo crítico importante para pensar desde el sur en los elementos más problemáticos del concepto de desarrollo

en el contexto del sistema-mundo moderno occidental, aún más si se considera que los intelectuales del movimiento decolonial trabajan de la mano con las experiencias de los movimientos sociales, para deconstruir la crisis occidental y a partir de los resultados, elaborar nuevas propuestas de desarrollo alternativo. Partiendo de la idea de que, el fin de las administraciones coloniales y la formación de los estados nacionales no han llevado al fin del colonialismo y a un mundo postcolonial; para los decoloniales se trata de una “transición del colonialismo moderno a la colonialidad global” en la cual lo que llaman “las nuevas instituciones del capital global” como el FMI, el BM y la Organización del Tratado del Atlántico (OTAN por sus siglas en Inglés) siguen alimentando la posición subordinada de la periferia (Ibidem).

De igual manera, a partir de la articulación de las dimensiones económicas y epistémicas del problema global del racismo occidental, la teoría decolonial propone la descolonización del poder, del saber y del ser, una descolonización epistémica que permita un diálogo que rompa las relaciones de poder, reconoce la intersubjetividad del otro con el fin que otro mundo sea posible. Aquí, el capitalismo es analizado como una heterarquía, es decir que no hay un elemento que organiza todos los otros, sino que “todos los niveles ejercen algún grado de influencia mutua en diferentes aspectos particulares y atendiendo a coyunturas históricas específicas” (Ibidem).

Enfatiza en la dimensión cultural de la dominación cuando demuestra que las relaciones sociales y de poder están basadas en la colonialidad constitutiva de la modernidad, del sistema, de las relaciones de producción y de clasificación etno-raciales. Por ello, las jerarquías etno-raciales y socioeconómicas impuestas al mundo por la modernidad occidental, se materializan de manera muy violenta en las políticas capitalistas neoliberales que sacrifican a los seres humanos que conviven con la naturaleza porque no ven en ella una fuente de producción y acumulación económica. Inmersos en esta reflexión, para Ramón Grosfoguel, el concepto de racismo se ha institucionalizado con la modernidad occidental, está presente en las estructuras del poder y permite que se marginalice toda una población a través de

la supremacía del poder blanco, en las esferas políticas, económicas y sociales. Así, el racismo como eje transversal de las diferentes colonialidades, permite negar los derechos de los indígenas y afroamericanos, que se inferiorizan las espiritualidades y epistemologías y que se generalice la idea que el hombre occidental sea portador de una verdad universal que aparta cualquier otro tipo de saber. Se nos hace creer que los casos de racismo son aislados e individuales mientras que el problema racial está impregnado en el sistema, rige las relaciones sociales y de poder y dibuja la cartografía mundial del poder. Pareciera entonces, que el mito de la democracia racial con el mestizaje, quiso esconder las diferencias etno-raciales pero no pudo contener al racismo inherente a la modernidad occidental. Las variadas caras del racismo ya sea biológico, cultural o epistémico, llegan, en el contexto de la colonialidad, a deshumanizar al otro y de esta manera se le quita su capacidad de producir cualquier forma de conocimiento. Sin embargo, el problema global del racismo está invisibilizado en la misma cotidianidad. Con base en ello, la propuesta de los decoloniales es terminar con el silencio sobre el racismo, visibilizar y no negar las relaciones de poder.

Es por todo lo anterior, que los movimientos sociales e indígenas en América Latina están en la base del proyecto político decolonial en el sentido en que, es tan fuerte la opresión del sistema sobre las poblaciones explotadas, negadas y despreciadas, que se van tejiendo nuevas relaciones y dinámicas de lucha para la autodeterminación de los pueblos. La historia de los pueblos indígenas de las Américas, han ideado el mundo desde otra concepción, desde su propia forma; sin embargo, el conocimiento tiene una relación y constituye parte integral de la construcción y organización de lo que hoy se llama sistema-mundo, es decir, la historia del conocimiento está grabada geohistóricamente, geopolíticamente y geoculturalmente. Así, la colonialidad del poder, va pasando al campo del saber descartando la noción de los conocimientos indígenas como interventores en la producción de conocimiento, manteniéndose la hegemonía del eurocentrismo como única perspectiva del conocimiento.

No obstante de que la propuesta decolonial tiene fuertes connotaciones políticas, el grupo de investigación no reivindica alguna afiliación política sino una apertura hacia algo nuevo. En esta línea de acuerdo con Walter Dignolo “el pensamiento decolonial no aparece todavía, ni siquiera en las publicaciones de la más extrema izquierda. Y la razón es que el pensamiento decolonial ya no es izquierda sino es otra cosa: es desprendimiento de la episteme política moderna, articulada como derecha, centro e izquierda; es apertura hacia otra cosa, en marcha, buscándose en la diferencia (Castro-Gómez & Grosfoguel, 2007, págs. 30-31).

Es en este marco teórico donde se inscribe la presente investigación. La crítica decolonial en la comunidad de Cherán, nuestro objeto de estudio, parte del debate sobre las matrices de poder, originadas por las colonialidades en los campos del poder, del saber y del ser, particularmente en la cultura y sus representaciones a lo largo de las diversas olas de modernización occidental que ha experimentado nuestra región.

Cherán representa un caso emblemático de resistencia indígena y, sobre todo, de recuperación de formas ancestrales de organización política y social, que contrasta con las estructuras tradicionales estatales y la propia modernidad. Situarnos bajo este enfoque, nos permitirá replantear las relaciones de poder derivadas del colonialismo, así como las propias formas de vida, conocimiento y organización.

## **2.5 El pluralismo jurídico como desafío al Estado contemporáneo.**

La correspondencia entre el derecho y el Estado es una idea que ha perdurado incluso en el pensamiento jurídico moderno, directriz vinculada a la problemática de definición del propio derecho y los razonamientos para conceder juridicidad. La teoría estatista del derecho vislumbrada desde la teoría jurídico-política de Thomas

Hobbes<sup>1</sup>, constituye un antecedente histórico del proceso de monopolización del Estado sobre la producción jurídica y, por ende, de su gestión autoritaria y universal.

Hart, por su parte critica la teoría estatista y de mandato e identifica al derecho (pensando que se podría suplementar al positivismo jurídico con un análisis del carácter de ser regla, de tener obligatoriedad) con la composición de dos tipos de reglas<sup>2</sup>: las *primarias* o de obligación y las *secundarias*, que a su vez se integran por reglas de reconocimiento, de adjudicación y de cambio.

Las reglas primarias son, a juicio de Hart, semejantes a la costumbre. El imperativo del control social significa que, de hecho, se encuentran siempre en las sociedades primitivas donde tienen que ser ampliamente aceptadas en su aspecto interno para ser efectivas (...) las sociedades que solo primarias perciben tienen reglas, con el tiempo, las insuficiencias de esa simplicidad adánica, y esto le proporciona a Hart los componentes de su concepto de derecho (Fitzpatrick, 1998).

Así las cosas, las reglas primarias sólo se contendrán en las sociedades primitivas o de simple estructura y, por tanto, **sus sistemas normativos no serían jurídicos, sino pre-jurídicos**. Siguiendo a Hart, la primera etapa de traslación del sistema *pre-jurídico* al sistema *jurídico*, es la reducción a escritura de las reglas que hasta ese instante no son escritas, con lo cual los sistemas normativos de plataforma consuetudinaria, como los pueblos y comunidades indígenas (aparentemente), serían *pre-jurídicos* (actitud clara de la imposición epistemológica occidental y de las jerarquías eurocéntricas).

---

<sup>1</sup> Para Hobbes, el Estado es un poder capaz de poner en vigor el contrato que establecen entre sí las personas (causa de la formación de la sociedad civil), sin embargo, el soberano no formaba parte de dicho instrumento, puesto que el contrato solo era exclusivo en las relaciones entre súbditos y no entre estos y el soberano, de este modo, no había una obligación que limitara la acción del soberano sobre los súbditos, ya que este no pactaba nada con ellos; este poder soberano lo justificaba aludiendo a que dicho régimen conduciría a una mayor unidad de poder, poder que Hobbes insistía en que debería ser absoluto; en este sentido pugnó contra el *common law*, derecho anglosajón de fuente consuetudinaria y defendió el poder del soberano como forma exclusiva de establecer el derecho.

<sup>2</sup> Hart (Villanueva, 2000) distingue entre reglas primarias, que versan sobre conductas posibles y reglas secundarias versan acerca de las reglas primarias en un triple sentido, puesto que las reconocen, establecen las condiciones para cambiarlas y deciden las controversias que surjan entre estas; las reglas secundarias son vitales puesto que las reglas primarias padecen de un triple efecto: son inciertas, rígidas e ineficientes.

Por otro lado, Kelsen sostiene que el derecho y el Estado son la misma cosa; sin embargo, resignifica la correlación entre derecho y estado criticando de primera instancia, la concepción dualista tradicional personificadora del Estado; asimismo atribuye la separación del derecho y el Estado a una función ideológica de legitimación: para jurista nacido en Praga (Kelsen, 1979) “el Estado tiene que ser representado como una persona distinta del derecho, para que el derecho – producido por el Estado, para luego someterse a él – luego pueda justificar al Estado. Por el contrario, el Estado no crea el derecho ni es algo distinto o anterior al derecho, sino que es en sí mismo derecho, aunque para ello deba tratarse de un orden jurídico relativamente centralizado”.

En Kelsen entonces, la existencia de un Estado no era el elemento fundamental para establecer la validez de un sistema normativo, sino que solamente lo era para determinar su grado de desarrollo; en cambio, lo que para él determinaba esa validez del sistema, era encontrar en tales sistemas normativos, el enunciado de que bajo determinadas condiciones deben imponerse determinados actos coactivos.

De esta manera, las visiones sobre el derecho en función de la injerencia del Estado representan un *monismo jurídico*, esto es, el sistema filosófico que pretende explicar el universo por un elemento único, donde la realidad última está compuesta en su totalidad por una sustancia, ya que solamente se le considera al derecho estatal, como único derecho existente, quitando toda validez jurídica a los sistemas normativos que no provienen de este (indígenas por ejemplo), ergo se coarta toda posibilidad de autogestión. Es de resaltar, que una de las funciones del monismo jurídico, es su contribución tanto al mantenimiento y reproducción de la colonialidad del poder, como a la geopolítica dominante de la razón jurídica, todo desde el derecho positivista occidental.

El Estado no es más que el conjunto de las acciones de ciertos individuos, que el discurso menciona que no son acciones de ellos sino un todo comunitario o del

Estado. Es el uso del derecho o usuarios del derecho los que enuncian (basados en las normas) que el actuar de un alguien, no es de ese sujeto, sino de un ente estatal. En esta tesitura, se podría decir que el Estado es un resultado del uso del lenguaje. En Latinoamérica, el estado moderno vive sobre la falacia relativa a que a éste le corresponde una nación, pero no es así, lo que se busca es integrar negando las diferencias, de tal manera que el Estado no es representativo de sus ciudadanos, y en esa lógica, tampoco del derecho que aplica.

Es en este contexto (crisis del estado moderno) que en América aparece el uso alternativo del derecho heredero de la teoría jurídica marxista, con grandes expresiones principalmente en los movimientos sociales en Brasil y Colombia, así como en el mundo indígena mesoamericano y andino:

(...) con tal denominación, es conocida una teoría jurídica marxista que surgió en Italia en la década del 70, pero que después se ha extendido por Occidente y ahora por Latinoamérica, especialmente en Brasil y Argentina. Su denominación se deriva del hecho de que el Derecho se ha utilizado tradicionalmente al servicio de las clases dominantes y ahora se trata de utilizarlo también en beneficio de las clases subalternas. En ese sentido, sus conceptos y terminología son deudoras de las ideas de Gramsci<sup>3</sup> (Laso Prieto, 2007).

En el mismo sentido, el jurista mexicano Antonio de la Torre concuerda con el origen del uso alternativo del derecho al afirmar que dicha teoría que empieza a tomar fuerza en América Latina, no es ajena a ciertas perspectivas marxistas y al uso frecuente de sus categorías (De la Torre Rangel, 2022).

Es así como el uso alternativa del derecho se constituye como los servicios y prácticas legales que se enfrentan en contra de las deficientes formas de operar del sistema vigente y se dirige a que las comunidades se constituyan como las figuras

---

<sup>3</sup> Antonio de la Torre, sostiene que el neomarxismo, no dogmático, sobre todo inspirado en la tesis de Antonio Gramsci, ha sido una de las teorías que ha servido de base de esta corriente jurídica.

creadoras de sus propios derechos y actores directos de sus reclamos<sup>4</sup>; se erige como una corriente teórica y práctica de la juridicidad en contraposición *de los mitos de la cultura jurídica moderna capitalista*, poniendo sobre la mesa el cuestionamiento sobre si las tareas de interpretación y aplicación del derecho son labores rigurosamente científicas, sustentadas en el antagonismo de *la función política del derecho*. De igual manera, esta teoría está vinculada directamente con la interpretación jurídica que realizan abogados litigantes y jueces, en la búsqueda de hacer efectivos los derechos de los desfavorecidos en la sociedad.

Para el iusfilósofo español David Sánchez, la teoría que sustenta el uso alternativo del derecho o su manifestación del derecho alternativo y pluralismo jurídico, nace de la necesidad de buscar una teoría que supiera dar cuenta y responder a una práctica donde la injusticia social es la realidad cotidiana: “esto choca con medicaciones políticas y jurídicas, cuyo (...) propósito ha sido el de proteger al ser humano, regulando sus actuaciones y evitando así que caiga en los peligros de la irracionalidad (...) figuras como el estado de derecho, la democracia, los derechos humanos conforman parte de esos instrumentos de protección y defensa” (Sánchez Rubio, 2000).

Resulta importante entonces, diferenciar los conceptos de uso alternativo del derecho, de pluralismo jurídico y del mismo derecho alternativo. Para ello se verá la conceptualización realizada por Oscar Correas en su libro *Pluralismo Jurídico, Alternatividad y Derecho Indígena* (Correas Vázquez, Pluralismo jurídico, alternatividad y derecho indígena, 2017). El jurista mexicano afirma que el uso alternativo de derecho es la interpretación (uso) del sistema normativo hegemónico, de modo que, a través de este, se alcance la producción, por ciertos funcionarios públicos, de decisiones (normas) favorables a los intereses de determinados sectores sociales a los cuales, el sistema normativo anhela en realidad desproteger.

---

<sup>4</sup> El mismo David Sánchez (Sánchez. 2002, p. 23) hace la advertencia sobre el peligro de concebir un pluralismo jurídico popular excesivamente optimista, pues comenta, que “*no todo lo que nace en el seno de los colectivos sociales es positivo y emancipatorio*” incluso comenta que, en el actuar de estos colectivos puede existir situaciones de manipulación y control social.

Por otra parte, el concepto de pluralismo jurídico lo sitúa como la coexistencia de normas que demandan obediencia en un mismo territorio y que pertenecen a distintos sistemas y, finalmente por derecho alternativo entiende al sistema normativo cuya efectividad de sus normas, constituye un delito acorde a las normas del sistema hegemónico.

Así las cosas, el pluralismo jurídico, como manifestación del uso alternativo del derecho, se constituye precisamente como la respuesta al problema del monismo jurídico ya expuesto en el presente marco, esto es, romper con la noción de un solo sistema de derecho para todos, un principio que se ha consolidado como rector del estado moderno uninacional y monocultural, que a través de su poder normativo, suprime e inferioriza las diferencias estableciendo una sola forma de ser, de estar, de saber de vivir, que día a día se moldea a partir de un patrón occidental. Ante ello, el pluralismo jurídico pretende pluralizar y repensar “los” sistemas jurídicos.

Por ello, en relación a los pueblos y comunidades indígenas, si se reconoce que un sistema jurídico lo es toda vez que está organizado en relación a una norma fundamental o de reconocimiento (de acuerdo a la Teoría pura del derecho de Kelsen), entonces se está de cara a un fenómeno de pluralismo jurídico en los casos en que el derecho indígena (como norma no escrita), coexiste con las normas producidas por el estado hegemónico.

Considerando que la Teoría General del Derecho contemporánea ofrece conceptos teóricos que permiten pensar el pluralismo jurídico (o multiplicidad de estados), entendido como el fenómeno de coexistencia de dos o más sistemas jurídicos que reclaman eficacia en un mismo territorio, es posible imaginar que el sistema jurídico no es uno, sino varios. Sin embargo, también deja ver que unos sistemas hegemonizan a otros, descollando uno en particular (dominante) frente a los otros (subordinados).

Entonces, si se define al fenómeno del pluralismo jurídico, como la coexistencia de dos o más sistemas normativos que pretenden validez en el mismo territorio, precisamente en el “pretender” (cuestión de hecho) está implícita la eficacia, esto es, la existencia del sistema jurídico hegemónico incluye su propia eficacia: “esto es, no existe sistema jurídico si no es eficaz, y su eficacia consiste en que se cumplan las normas que lo componen. La eficacia del sistema jurídico que reconoce otros sistemas consistiría en que se reconozcan normas que no pertenecen al sistema de cuya eficacia hablamos” (Correas Vázquez, La teoría general del derecho frente a la antropología política, 2011). Esta aparente contradicción es precisamente la frontera a cruzar por el pluralismo jurídico.

## **2.6 Los principios inéditos de la teoría constitucional: reflexiones de la reforma indígena de 2001.**

Grandes juristas mexicanos como Felipe Tena Ramírez, Ignacio Burgoa, Jorge Carpizo o José Ramón Cossío entre otros, coinciden en que, para la plena eficacia de lo determinado en una Constitución, se necesita actualizar su interpretación para que, con base en la revelación de sus contenidos, se construya un nuevo discurso constitucional.

La reforma al artículo 2° constitucional en materia indígena del 2001, al establecer una serie de derechos de los pueblos indígenas como lo es el reconocimiento de que nuestro país tiene una composición pluricultural sustentada en sus pueblos originarios, el derecho a la libre determinación y, en consecuencia, la autonomía para decidir sobre sus formas internas de convivencia, organización social, económica y política y finalmente, el derecho de preservar y enriquecer los elementos que constituyen su cultura e identidad, se reconoció también una serie de principios inéditos en la teoría constitucional como lo son el pluralismo cultural, político y jurídico.

Para Jorge Alberto González (2010) con base a estos principios “el Estado asume que la población existente en su territorio es culturalmente diversa; que la democracia se puede ejercer no sólo a través de los partidos políticos y por el voto libre y secreto, sino por medio del consenso que se obtenga a través del debate en asambleas comunitarias, y que, al lado de la jurisdicción militar y eclesiástica, se reconoce la jurisdicción indígena”.

Siguiendo la idea de Alberto González, al reconocerse desde la reforma al texto constitucional la composición pluricultural de la nación, se desecha el discurso del mestizaje y con este, la idea basada en la homogeneidad cultural. Básicamente, el pluralismo cultural se refiere a la pluralidad de culturas que conviven de hecho en el seno de los estados nacionales. Representa una ideología social y política de reconocimiento y respeto a esa diversidad cultural (Barabas, 2014), en concordancia con las políticas de derechos humanos de los pueblos originarios, es decir, una gobernanza de la diversidad.

Así se puede entender que, bajo el principio del pluralismo cultural, el Estado se obliga a establecer políticas que protejan el respeto y desarrollo de las diferentes manifestaciones culturales en el país, como lo son sus lenguas y cosmovisiones como ejemplo. Este principio aboga por la convivencia respetuosa, la tolerancia y la comunicación intercultural entre los diferentes pueblos de nuestro país, sobre la base de la igualdad con la finalidad de propiciar el diálogo entre culturas.

Por otro lado, el principio del pluralismo político supone la idea de que la vida política se cimienta en la diversidad de ideologías y las libertades de expresión. En palabras de Julio Cesar Cordón (2018) el pluralismo político “sustentado en la libertad de expresarse y asociarse en función de una específica posición política, determina un concepto inherente a la democracia”. De esta manera se puede entender la existencia de diferentes instituciones que pueden presentar candidatos y propuestas a la ciudadanía para ser elegibles.

En esta lógica, los propios partidos políticos son expresión del pluralismo político en tanto representan intereses y posiciones de distintos sectores sociales, permitiendo la libre participación democrática. Al reconocerse el derecho a la libre determinación de los pueblos originarios, la reforma reconoció la elección de autoridades más allá del tradicional esquema de partidos políticos, y obligó al Estado a determinar las bases para proteger los procesos de las diversas maneras de elegir a las autoridades, en particular de los pueblos indígenas.

Finalmente, al determinarse el derecho de aplicar sus sistemas normativos, el Estado se obligó a garantizar dentro del territorio nacional, la existencia y desarrollo de la jurisdicción indígena, esto es, “de establecer los contenidos del principio del pluralismo jurídico, entendido como la coexistencia de sistemas jurídicos diferentes al interior del estado mexicano” (González Galván, 2010).

Este principio da igual validez a la multiplicidad de expresiones jurídicas en un mismo espacio, esto es, la negación de que el Estado sea exclusivo y única fuente de todo el derecho, lo que significa que, junto al sistema estatal, cohabitan otros sistemas autónomos e independientes que operan paralela y alternamente.

El desarrollo de estos tres principios inéditos de la teoría constitucional incorporados en la reforma del 2001, permite entender que el pluralismo jurídico se sustenta en el pluralismo cultural, como reconocimiento constitucional de la multiculturalidad (Del Carpio Rodríguez, 2011) y que, el pluralismo cultural se sustenta a su vez, en el derecho humano al respeto de la pluriculturalidad. Además, se encuentran vinculados por la idea de reconocer y gestionar la diversidad, por ello, en esta lógica, el reconocimiento de la pluriculturalidad da lugar a diversas formas de entender tanto el quehacer político como las formas de impartición de la justicia. De la misma manera, constituyen los pilares fundamentales de las sociedades democráticas que, a su vez, reconoce los derechos de los pueblos indígenas (como minorías) dentro de una sociedad plural asegurando con ello, la coexistencia de las diversas visiones del mundo.

Bajo este contexto, en el siguiente apartado nos referiremos al contexto histórico-social del municipio de Cherán, ocupándonos del proceso conocido como la “primera purépecha” del 2011 y la declaración vía judicial de Cherán como municipio autónomo, donde se menciona, además, la importancia de la defensa del territorio y la seguridad como base de dicha autonomía.

### **CAPÍTULO 3. CHERÁN K'ERI, UNA HISTORIA DE LUCHA**

#### **3.1 El andar de Cherán K'eri.**

La necesidad de defender su gente, su territorio y sus recursos naturales ante la violencia, corrupción e impunidad estatal, orillaron a la comunidad de Cherán a innovar mecanismos de participación y toma de decisiones colectivas, ejemplos de un ejercicio de facto de una ciudadanía comunal y la reivindicación de su derecho a autogobernarse.

De esta manera, la tradición se volvió estrategia de defensa cuyas prácticas además fueron desafiantes de la vigente sociedad liberal fundada en la individualidad, el monismo cultural, la homogeneidad de nación y ciudadanía, que además cuestiona los valores democráticos y el sistema partidista, donde las comunidades indígenas continúan sin encontrar espacios que los represente e incluyan.

Los aportes de Boaventura de Sousa Santos sobre el contrato social de las sociedades modernas, que “encierra una cuestión dialéctica entre regulación social y emancipación social” (Citado por Ventura Patiño, 2012), evidencian la tensión a merced de la firme polarización entre el interés particular y el bien común. Como contexto, el contrato social en América Latina, tejido durante el siglo XIX por la élite criolla, fue excluyente con las colectividades y negó su derecho a tener derechos. Sin embargo, las comunidades y pueblos indígenas han permanecido hasta el día de hoy en medio de una batalla neoliberal que ha buscado integrarlas al sistema mundo a través de políticas dirigidas a invisibilizar su cultura, a despojarlos de sus tierras y a explotar sus recursos naturales. La homogeneización cultural, basada en el etnocidio y epistemicidio<sup>5</sup>, han suprimido y marginado todos aquellos

---

<sup>5</sup> Para Boaventura de Sousa Santos, el epistemicidio se refiere a la destrucción masiva de conocimientos propios de los pueblos originarios causada por el colonialismo europeo, lo que ocasiona la pérdida de la riqueza de múltiples experiencias cognitivas.

conocimientos, simbolismos, tradiciones y memorias colectivas diversas a la cultura occidental (dominante) y con ellos, los grupos sociales que los encarnaban.

No obstante, desde la última década del Siglo XX, en Latinoamérica vienen presentándose importantes irrupciones de movimientos indígenas que se han hecho presentes en los escenarios políticos nacionales. En México, como ejemplo, el 1° de enero de 1994, el Ejército Zapatista de Liberación Nacional, movimiento político-militar libertario conformado por indígenas de los grupos tzeltal, tzotzil, chol y tojolabal del sureño estado de Chiapas, se levantó en armas en el contexto de la entrada en vigor del Tratado de Libre Comercio y de la aprobación de la contrarreforma agraria, en el cual ahora el artículo 27 constitucional posibilitaba jurídicamente, abrir las tierras al mercado y la entrada de capitales a los territorios indígenas, lo que representaba una seria y real amenaza para la protección de sus territorios. Los *zapatistas*, después de infructuosos intentos del reconocimiento jurídico de sus derechos, han transitado por la construcción del camino de facto a través de la construcción de gobiernos autónomos, resistiendo hasta ahora, una embestida guerra de baja intensidad.

Sin embargo, los movimientos indígenas en México no comienzan y terminan con el Zapatismo. Actualmente en todo el territorio nacional existen procesos organizativos inclinados a ensayar diversas formas políticas de ejercicios de gobiernos autónomos, ejemplo de ello es el caso de la comunidad purépecha de Cherán en el estado de Michoacán.

El nombre de Cherán deriva del verbo purépecha *chérani* que significa asustar o espantar (Velázquez Pahuamba, Jerónimo Mateo, Estrada Bacilio, & Máximo Cortés, 1997), por ello se le conoce como lugar de espantos, además de que es asociado a las prácticas de medicina tradicional y curanderismo que han caracterizado a los nativos de la zona.

El pueblo *Ch'erani* en purépecha, existió mucho antes de la formación del Imperio Tarasco y fue de los primeros lugares conquistados por Hiquíngare y Tanganxoan, gobernantes del periodo de grandes señorías del Reino P'urhépecha (1401-1450), en la conformación del Imperio. En tiempos de la conquista, llegaron a Cherán los primeros misioneros franciscanos quienes conformaron haciendas productivas aprovechando la mano de obra indígena y en 1533 rebautizaron el poblado como San Francisco de Cherán, bajo título real otorgado por el Rey Carlos V: “ es probable que los primeros en llegar a Cherán hayan sido los frailes Martín de Jesús y Juan de San Miguel, porque fueron los primeros evangelizadores de esa región; pero hay noticias de Fray Jacobo Daciano, que permaneció en ese lugar durante algún tiempo y seguramente, fue quien construyó una iglesia en el mismo lugar donde se encuentra la actual” (Instituto Nacional para el Federalismo y el Desarrollo Municipal, 2010).

En 1822, San Francisco de Cherán contaba con 2,344 habitantes, dedicados principalmente al cultivo de maíz, aunque también realizaban oficios como la fabricación de zapatos. Para 1831, la población aparece como Tenencia del municipio de Nahuatzen en la Segunda Ley Territorial y en 1861, es constituido como municipio por la Ley Territorial de ese año. De acuerdo a Marco Antonio Calderón (2004) el municipio de Cherán tuvo originalmente como Tenencia a la comunidad purépecha de Cheranástico, “pero después de un conflicto ocasionado por la disputa del territorio se separó de este municipio y se unió al vecino de Paracho”. Por el contrario, la comunidad de Santa Cruz Tanaco, solicitó su separación de Paracho y su anexión al de Cherán.

El artículo 15 de la Constitución Política del Estado Libre y Soberano de Michoacán de Ocampo y 3° de la Ley Orgánica Municipal del Estado de Michoacán, determinan que Cherán en lengua purépecha *Cherán K'eri*, forma parte de los 113 Municipios en que, a efectos de su organización política y administrativa, se divide el estado de Michoacán. De acuerdo al Instituto Nacional para el Federalismo y el Desarrollo Municipal (2010) Cherán, se ubica al noroeste del estado, en el centro de la

denominada Meseta Purépecha. Sus colindancias se localizan al norte con los municipios de Chilchota y Zacapu; al este con los municipios de Zacapu y Nahuatzen; al sur con los municipios de Nahuatzen y Paracho y al oeste con los municipios de Paracho y Chilchota. Sus principales localidades son Cherán, Santa Cruz Tanaco y Casimiro Leco (El Cerecito).

Su extensión es de 222.80 km<sup>2</sup> representando el 0.28 por ciento de la superficie de Michoacán, característica que le permite, conjuntamente con otros factores histórico políticos, ser al mismo tiempo comunidad y cabecera del municipio. De conformidad con la resolución presidencial expedida en 1986, el territorio comunal de San Francisco de Cherán era de 20,826 hectáreas. Los datos arrojados por el Instituto Nacional de Estadística y Geografía (INEGI), en el Tabulado de la Encuesta Intercensal 2015 (encuesta realizada con la finalidad de actualizar la información sociodemográfica a la mitad del periodo comprendido entre el Censo de 2010 y el que habrá de realizarse en 2020) indican que en ese año la población de Cherán era de 19,081 habitantes, de los cuales 9,064 son hombres y 10,017 mujeres, donde un 94.78 % de la población total se considera purépecha (Instituto Nacional de Estadística y Geografía, 2015).

Divido en 4 barrios, Barrio Primero Jarhukutin (en el bordo de la barranca), Barrio Segundo Ketsikua (por abajo), Tercer Barrio Karhakua (por arriba) y Cuarto Barrio Parhikuatin (del otro lado de la barranca), la comunidad purépecha comprende un área rica en recursos naturales y variados ecosistemas, donde prevalece el bosque mixto y donde abundan pinos y encinos y en menor presencia huisache, nopal y mezquite. Habitan pequeños mamíferos entre los que sobresalen los tlacuaches, mapaches, ardillas, armadillos, liebres, así como gato montés y coyotes. De clima frío y lluvioso, Cherán cuenta con 27 mil hectáreas de territorio comunal y, dentro de ellas, 25 mil hectáreas son de superficie forestal maderable (pino, encino y oyamel), por ello el uso del suelo es primordialmente forestal y en menor proporción agrícola y ganadero (Mandujano Estrada, 2014).

Históricamente el territorio viene sufriendo las embestidas de la tala clandestina, sin embargo, en la última década, el corte ilegal de madera ha estado vinculado con grupos del crimen organizado. Los bosques de Cherán desde entonces, han escenificado un desmantelamiento total no solo por el incremento desmesurado de la tala ilegal (se habla de más de 15.000 hectáreas arrasadas de bosque comunitario), sino también de los incendios provocados con propósitos de cambiar el uso del suelo tendiente a la siembra de aguacate, una de las actividades agrícolas más rentables en Michoacán, lo que evidencia la estrecha relación del desmonte con los intereses del narcotráfico en el control de negocios como la siembra del aguacate, de ahí que se hable del tema como un despojo de los bienes comunales.

Además, es importante considerar, que el problema en la explotación ilegal de los bosques cheranenses creció de manera vertiginosa en un corto tiempo, debido a la consolidación y diversificación de las actividades ilícitas del crimen organizado en la región y el país entero. Con la explotación ilegal de los recursos maderables, los crímenes y delitos en la región aumentaron drásticamente. El asesinato de comuneros, desapariciones, el robo de ganado, testimonios de múltiples golpizas y amenazas, dan cuenta del inseguro y violento clima que se vivía en la comunidad, que privaba con mayor frecuencia el trabajo agrícola de los comuneros; “quienes se atrevieron a presentar alguna denuncia, los desaparecieron como le sucedió a Jesús Hernández después de interponer 17 denuncias ante las autoridades correspondientes” (Ventura Patiño, 2012).

Estos hechos aunados a la impunidad total con la que actuaban los grupos fuertemente armados de talamontes, que lo mismo traficaban madera a plena luz del día al margen de caminos y carreteras, que extorsionaban, secuestraban y asesinaban a miembros de la comunidad sin restricciones, fue generando un hartazgo compartido por la comunidad cheranense. Dicho escenario sólo puede ser entendido a la luz de la complicidad de las autoridades municipales y estatales, contexto que de ninguna manera es exclusivo de Michoacán, sino que se inscribe

en un escenario de inseguridad, violencia y descomposición social propia del Estado mexicano de los últimos 20 años.

La afectación a la zona del ojo de agua que abastece al pueblo llamado La Cofradía, fue el punto de partida del movimiento reivindicatorio en Cherán. Todo comenzó un 15 de abril de 2011. La decisión colectiva de detener e impedir el paso de camiones cargados de madera, generó con prontitud enfrentamientos entre la población y grupos armados, cobrando la vida de dos comuneros y varios heridos. Los comuneros detuvieron por varios días a 5 talamontes y los entregaron a la agencia del Ministerio Público Federal, ante la desconfianza de las instituciones municipales y estatales de seguridad pública. Testimonios recogidos en el Encuentro Nacional de Resistencias Autónomas Anticapitalistas, realizado en mayo de 2012 en Cherán, nos dicen: “Al escuchar los cohetes y las campanas, casi inmediatamente se sumó un grupo de jóvenes...se quemaron siete camiones y de detuvieron cinco personas, y los demás lograron huir con el apoyo de la misma policía de nuestro municipio. Desde ese momento desconocimos a la autoridad, a los policías. La mayoría de ellos ni siquiera eran de aquí. Y, de hecho, estaban en relación con el crimen organizado...” (Caraballo, 2012). Las mujeres fueron parte total del movimiento. Su tenacidad, empeño y firmeza fomentaron no solo el nacimiento del movimiento, sino el diseño de las estrategias de defensa; fueron ellas, de acuerdo a testigos presenciales, las que enfrentaron a los talamontes y una vez iniciado el enfrentamiento, se les sumaron los hombres de la comunidad. De esta manera, el proceso de lucha de la comunidad de Cherán en defensa de su territorio y de sus bosques, daba inicio poniendo a prueba su capacidad organizativa y su cohesión comunal.

En Cherán se escuchan historias de luchas por la protección de sus recursos y de su comunidad, y afirman que este proceso de lucha no es nuevo. Desde la expansión del imperio azteca hasta la genocida guerra de conquista, los habitantes de la región constituyeron un ejemplo de lucha y resistencia. Estas historias se recogen por generaciones y constituyen la memoria histórica de la comunidad.

Como ejemplo de las crónicas de resistencia, encontramos el rol de Cherán durante la revolución mexicana. La primera protesta en defensa de los bosques se dio lugar a finales del siglo XIX y principios del XX. En esa época la comunidad de Cherán era habitada aproximadamente por 8,000 habitantes, de los cuales el 90% solo hablaba purépecha. La región se caracterizaba por contar con una economía centrada en unidades campesinas familiares donde se desarrollaba la agricultura, crianza de ganado bovino, artesanías y fuerza de trabajo. Durante el porfiriato y derivado de las leyes de reforma, las comunidades fueron extinguidas y la tenencia de la tierra se centralizó en un puñado de familias que, finalmente, ejercían el poder económico en los territorios. Además, el Estado otorgó una serie de concesiones a empresas, principalmente estadounidenses, para la extracción de minerales y explotación forestal entre otras actividades, originando en primera línea despojos a territorios indígenas. Dichas políticas motivaron la creación de movimientos populares de choque contra las medidas porfiristas, por ello en 1901 había presencia el “Club Liberal Luis G. Córdoba de Cherán” (Jerónimo Juárez, Empresa comunitaria, bienes comunes y desarrollo local. La Comunidad Indígena de Cherán K'eri, Michoacán, 2018).

En 1908 arribó la empresa “Compañía Industrial de Michoacán” quien comenzó la explotación de los bosques comunitarios bajo un contrato de 30 años con posibilidades de extenderse un periodo similar: La Compañía Industrial, empresa estadounidense dedicada a la extracción de madera “que mantenía derechos de monte en Parangaricutiro, Paricutín, Pichátaro, Cherán, Paracho, Urapicho, Aranza y Angahuan, entre otros pueblos, tenían una vigencia de explotación maderera de 30 años y prohibían a los comuneros cultivar los terrenos silvícolas, a cambio, los comuneros recibirían una renta anual, sin embargo, ésta casi nunca llegaba a la comunidad correspondiente, por lo que las quejas eran permanentes, además, los que se oponían a ello eran brutalmente reprimidos o asesinados” (Martínez Aguilar, 2011). El acelerado desmonte causó el disgusto general engendrando la

organización de los habitantes de Cherán para expulsar a la compañía de los territorios comunales.

Liderada por Federico Hernández Tapia el movimiento social comenzó a desarticular la infraestructura de extracción de madera. La insurrección no sólo amenazó los intereses de la compañía, sino también de Fernando Chávez, representante de Bienes Comunales de Cherán quien se beneficiaba económicamente con las actividades de la empresa. Este juego de intereses terminó con el asesinato de Federico Hernández en enero de 1914. Al año siguiente, la comunidad desconoció a Fernando Chávez y, una vez que se le sometió a las formas tradicionales de impartición de justicia, toda su familia abandonaría Cherán.

Durante la Revolución Mexicana, también se manifestó la defensa comunal del territorio. En 1912 diferentes incursiones de grupos revolucionarios asesinaron a sus pobladores, violaron mujeres, robaron su ganado e incendiaron casas y plantaciones. Nuevamente el pueblo se alzó en armas para defenderse en contra de estas violentas agrupaciones, en especial de Inés Chávez, un bandolero que asolaba toda la meseta purépecha. Es en este periodo donde aparece la figura de Casimiro Leco, que en el primer levantamiento en contra de la Compañía Industrial de Michoacán se había unido a las huestes de Federico Hernández Tapia: “a causa de estos estragos...formaron un grupo de defensa, el objetivo seguía siendo el mismo: desalojar a la empresa extranjera pero también defender a la comunidad de incursiones violentas de grupos revolucionarios. Para 1913 este grupo ya contaba con 150 hombres voluntarios” (Ibidem).

En estos años, más que partícipes de la Revolución Mexicana, el pueblo de Cherán padeció daños coyunturales como lo fueron los saqueos, la hambruna y violaciones entre otras consecuencias, sin embargo, el rol principal de los cheranences fue su injerencia en la pacificación de la región gracias al papel de Casimiro Leco en la exigencia del respeto a sus territorios e identidad. La defensa liderada por Leco logró resistir los embates de las gavillas de Inés Chávez pese a su inferioridad

numérica brindando estabilidad y paz en la región. Gracias a estos logros, en septiembre de 1918 Casimiro Leco fue nombrado por el General Manuel Diéguez, *Jefe de los Voluntarios de los municipios de Cherán y Paracho* y más tarde *Jefe de Acordadas del Municipio de Chilchota, Charapan, Parangaricutiro, Tingambato y Nahuatzen* por el Gobernador del estado de Michoacán Pascual Ortiz Rubio.

Es así como el líder nativo oriundo de Cherán a quien la comunidad continúa llamando General P'urhepecha, se ganó en la memoria histórica de la región el título de defensor del pueblo purépecha. Arturo Chamorro Escalante en *El Triunfo de Leco: ideología popular, competencia musical e identidad P'urhepecha* (Chamorro Escalante, 1992) nos dice que “son especialmente recordadas las acciones de pillaje y quema de pueblos en manos de Inés Chávez García y Sabino Rodríguez. Pero, las acciones armadas de Casimiro López Leco fueron notables para acabar con dicha ola de violencia y lograr la tranquilidad phurhépecha (sic)”.

El éxito de las maniobras tácticas de lucha del líder de Cherán, se transformó en un hecho simbólico: “...surge una composición nativa, que al paso del tiempo se ha transformado en el himno regional de los phurhépecha y al cual se ha denominado *El triunfo de Leco*, que simboliza la imagen del líder apegados a los valores inherentes” (ibidem). Escrita por Jacobo Cruz, *El triunfo de Leco* es una pirekua indispensable de cualquier evento relacionado a la vida política de la meseta y en especial de la comunidad indígena de Cherán:

*Todas las señoritas y jóvenes  
ahora si se van a alegrar.  
que viva Leco y sus voluntarios  
y que viva y que viva, que viva, que viva  
el Pueblo de Cherán.  
¿Qué dirá Chávez García?  
¿Y qué dirán sus soldados?  
Que ya todos y todos se están muriendo  
que viva Leco y sus voluntarios  
y que viva y que viva, que viva, que viva  
el Pueblo de Cherán.*

Así pues, la defensa de su territorio, su bosque y su comunidad, son elementos cardinales para comprender la historia de resistencia de la comunidad indígena de Cherán, como el caso de las luchas de Casimiro Leco y Federico Hernández, toda vez que los cheranenses dependieron primordialmente de sus recursos forestales por décadas, por ello no es de extrañar que la perturbación en su explotación del recurso natural coincida con la movilización de la comunidad.

Posterior a la Revolución Mexicana, en la región de la Cañada de los Once Pueblos no se generaron grandes concentraciones de tierra, aunque sí se constituyeron variadas propiedades privadas. Con la llegada de Lázaro Cárdenas a la gubernatura del estado de Michoacán, se impulsó la constitución de ejidos en tierras comunales, es decir, se estimuló el hecho de que los indígenas se convirtieran en ejidatarios.

En el caso de la sierra purépecha, la mayor parte de las tierras continuaron siendo comunales, sin embargo, se generó un significativo cambio social y político vinculado a la mercantilización del bosque y la instauración de los primeros aserraderos. En la comunidad de Cherán no se logró conformar el ejido, empero operó la lógica agrarista de la producción mediante el cooperativismo agrario.

Con la llegada de Cárdenas a la presidencia, la política agrarista del periodo dictó que el ejido se constituyera como elemento “sintetizador de los objetivos agrarios y forestales nacionalistas hacia el sector campesino, enterrando así las particularidades que la comunidad indígena contenía” (Martínez Navarrete, 2017) por ello se dice que, para Cárdenas, la solución al problema agrario estaba en el ejido y no en la comunidad indígena. En este periodo posrevolucionario, el bosque fue visto como recursos de interés público en la senda del progreso, visión que continúa hasta nuestros días.

### **3.2 La primavera purépecha.**

El 15 de abril 2011 la organización comunal tomó el control de todo el pueblo. Los comuneros tomaron el Palacio Municipal, hoy Casa Comunal Cherán K'eri, convirtiéndolo en un espacio de poder comunal que sirvió para plantear los problemas y buscar su solución. Los miembros del Ayuntamiento ya despachaban en otro lugar dada la clausura del edificio por miembros del Partido de la Revolución Democrática (PRD) originada por las controversias con el Partido Revolucionario Institucional (PRI) en el poder, pugnas que, desde el proceso electoral, que incluyó también a un candidato escindido del PRD, hasta los meses posteriores a la contienda, fracturaron al municipio y sus habitantes. Aunado al levantamiento, y a sabiendas del contubernio de los cuerpos policiales con los grupos armados, la policía municipal fue desarmada y despojada de sus patrullas, mismas que fueron empleadas para reactivar la antigua *ronda tradicional* integrada en su mejor momento, por 50 miembros, que de manera voluntaria se encargaron de reforzar las acciones de las barricadas y cuidar espacios importantes.

Concluido el enfrentamiento, la preocupación colectiva era que los talamontes volvieran con más apoyo para rescatar a los detenidos o para vengarse de los actos consumados. Por ello, la comunidad decidió tomar medidas inmediatas de carácter defensivo ante un posible contraataque del crimen organizado.

Se construyeron cuatro barricadas que resguardaron entradas y salidas a la comunidad impidiendo el paso de grupos armados; se organizaron rondines y se establecieron fogatas, puestos de vigilancia barriales ubicados en las esquinas del área urbana del poblado, que permitían además de la defensa y protección de la comunidad, el intercambio de ideas, consejos y recomendaciones. Así, en las cerca de 200 fogatas instaladas en la comunidad, hombres, mujeres, jóvenes y niños dieron vida al movimiento durante las noches de lucha, convirtiéndose con el tiempo, en el símbolo de la resistencia y la base para el retorno a la vida comunitaria

Con estas acciones, la comunidad fue gestando estructuras en la organización del movimiento que permitió sostenerlo por más de nueve meses. Se instaló una Comisión General que luego se convirtiera en Coordinación General integrada por cuatro cheranenses provenientes de cada uno de los cuatro barrios, encargada de atender la situación de emergencia y fungir como interlocutora con las diversas autoridades para solucionar el conflicto, que a la postre encabezaría el movimiento social y el proceso judicial hacia el reconocimiento del gobierno autónomo.

De igual manera se integraron 12 Comisiones, “que se fueron formando según las necesidades: honor y justicia, de víveres, de limpia, de limpia de basura, de agua potable, vigilancia, salud, educación, cultura, prensa y propaganda, entre otras, subordinadas a la decisión de la Asamblea General” (Ventura Patiño, 2012) que atendían las necesidades de la comunidad ante el vacío dejado por las autoridades municipales. La regla para la integración de estas comisiones de acuerdo a Orlando Aragón, (2016) “consistió básicamente en que tenían que contar con la representación de los cuatro barrios, que sus integrantes fueran electos en las asambleas y que el trabajo que realizarán fuera honorífico o a favor de la comunidad sin recibir una remuneración económica a cambio”.

Organizados en asamblea, los comuneros decidieron que permitirían que los miembros del Ayuntamiento terminaran su periodo de gobierno, con la finalidad de no entorpecer ni suspender, los apoyos generados en programas gubernamentales. También demandaron al gobierno del Estado y a la Federación protección inmediata antes las acometidas de los grupos armados. La respuesta fue tibia. El gobierno instaló disminuidos retenes cuya presencia fue intermitente que, además, permitían el tráfico de madera ilegal. Tampoco se tomó ningún tipo de acciones contra varios miembros de los grupos armados que asolaban la región, identificados previamente por la comunidad.

En las barricadas, en las fogatas y en las asambleas, se fue incubando simultáneamente un proceso reflexivo sobre el cómo direccionar el movimiento en

favor, sobre todo, de la seguridad de los habitantes. A su vez, también se reflexionó sobre la situación de su lucha frente al proceso electoral para elegir gobernador, diputados locales y presidentes municipales que estaba por comenzar, a la luz de su propia experiencia de enfrentamientos partidistas, la cual se resume en la existencia por décadas del PRI como única tribuna para dirimir y disputar los intereses de una reducida élite de poder, así como el quiebre de su régimen, y por otro lado, la irrupción del PRD como nueva oferta política al que se sumaron activamente muchos miembros de la comunidad, pero que pronto mostró signos de fragilidad al evidenciarse corrupción y descomposición en el ejercicio de poder.

Las experiencias partidarias de la comunidad, contribuyeron a concluir que la disputa por los cargos de representación a través de los partidos políticos, anteponían los intereses grupales de facciones o familias, sobre el bien colectivo: “Los cheranenses consideraron que los habían abandonado (los partidos políticos) y traicionado por igual, puesto que en ese momento los tres niveles de gobierno (municipal, estatal y federal) en México eran ocupados por los tres principales partidos políticos (PRI, PRD y PAN), y además los habían dividido durante años para favorecer la penetración en la comunidad del crimen organizado” (Aragón Andrade, 2016).

Bajo esta reflexión, se construyeron diversos proyectos comunitarios que permitieron esbozar la demanda de autonomía. Ello no significa que este proyecto no existiera con antelación por parte de los comuneros de Cherán simpatizantes del zapatismo, sino que no existían condiciones comunitarias en las que cobrara sentido el gobierno autónomo indígena.

### **3.3 La resistencia: de las movilizaciones a los tribunales.**

Al acercarse el proceso electoral previsto para el 13 de noviembre de 2011, el asunto fue cobrando importancia entre los comuneros. Los representantes tanto de

partidos políticos, como de autoridades electorales y gubernamentales, comenzaron entusiastas las negociaciones dirigidas a garantizar la organización de los comicios en puerta, empeño que no mostraron para solucionar la demanda comunitaria de protección ante la amenaza de grupos armados en la región. Después de varias reuniones con las diversas autoridades estatales y partidistas, los cheranenses acordaron en Asamblea General celebrada el 1° de junio de 2011, no participar en el proceso electoral y, por el contrario, apoyados en el marco jurídico internacional, ejercer el derecho de elegir a sus autoridades por medio de su sistema normativo indígena, es decir, solicitaron su derecho a decidir y elegir el nombramiento de sus autoridades como un derecho histórico que les asistía por la existencia de su pueblo, para lo cual, lo solicitaron formalmente ante el Instituto Electoral de Michoacán (IEM), el 26 de agosto de ese mismo año a través de un escrito acompañado de 103 hojas con 1942 firmas y 217 nombres (Instituto Electoral de Michoacán, 2012).

El Consejo General del IEM, por medio del acuerdo CG-38/2011 aprobado en sesión pública el 9 de septiembre de 2011, dio respuesta a la petición formulada por la comunidad indígena de Cherán, en el sentido de que IEM carecía de atribuciones para resolver respecto de la celebración de elecciones conforme al principio de los usos y costumbres en los términos en los que se solicitaba, es decir se declaró incompetente para resolver sobre la celebración de elecciones bajo su normatividad indígena en los términos que lo solicitó la comunidad. Para efectos se transcribe el resolutivo en comentario:

**“ÚNICO.** El Instituto Electoral de Michoacán carece de atribuciones para resolver sobre la celebración de elecciones bajo el principio de los usos y costumbres en los términos que lo solicita la Comunidad Indígena de Cherán. (Acuerdo del Consejo General del Instituto Electoral de Michoacán por el que se da respuesta a la petición de la comunidad indígena de Cherán para celebrar elecciones bajo sus usos y costumbres, 2011)”.

El IEM bajo la argumentación jurídica consagrada en la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos, la Constitución Política del estado de Michoacán de Ocampo y el Código Electoral del estado de Michoacán motivó su respuesta, manifestando que no era suficiente que se contara con un derecho consignado en el orden jurídico, sino que era imperioso contar con los mecanismos para su ejercicio, además de autoridades competentes ante quién hacerlo efectivo, y toda vez que la autoridad administrativa electoral local era un órgano de legalidad, carecía de facultades para ejercer el control de constitucionalidad.

Así, ante la declaratoria de incompetencia, ciudadanos cheranense en aras de proteger sus derechos políticos electorales, el 15 de septiembre de 2011, promovieron un Juicio de Controversia Constitucional ante el Instituto Electoral Local, con el objeto de impugnar la determinación emitida por el IEM, con relación a la solicitud primigenia formulada por la comunidad de Cherán. El Instituto Electoral de Michoacán como autoridad responsable, remitió la demanda a la Sala Regional del Tribunal Electoral del Poder Judicial de la Federación (TEPJF), quien mediante acuerdo colegiado determinó solicitar la facultad de atracción del juicio ciudadano a la Sala Superior del TEPJF (Solís Castro, 2015).

La Sala Superior del TEPJF ante la proximidad del periodo electoral, el 2 de noviembre del mismo año, emitió la resolución número SUP-JDC-9167/2011, misma que revocó el acuerdo del Consejo General del IEM y reconoció bajo el fundamento jurídico del recién reformado artículo 1º y en el numeral 2º de la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos, el Convenio 169 de la OIT, el Pacto Internacional de Derechos Económicos, Sociales y Culturales, la Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas, así como también del artículo 3º de la Constitución Política del Estado Libre y Soberano de Michoacán de Ocampo, el derecho que asistía a la comunidad indígena de Cherán, a solicitar la elección de sus propias autoridades, bajo sus procedimientos y prácticas normativas, con pleno respeto a los derechos humanos.

Por la importancia de la resolución me permito transcribir algunos puntos trascendentes en los razonamientos expuestos (Juicio para la protección de los derechos político-electorales del Ciudadano, 2011):

Que los pueblos indígenas gozan de los derechos contenidos en el artículo 2º de la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos y en los tratados internacionales, como lo dispone el diverso 1º de ese ordenamiento legal toda vez que no deben estar sometidos a ninguna forma de discriminación, deben tener la capacidad para participar plenamente en la vida pública, y a mantener sus identidades, lenguas y modos de vida distintos.

En ese contexto jurídico encontramos el derecho de las comunidades indígenas a la libre determinación, dentro del cual se ubica a los derechos políticos; lo cual se explica a partir de que, esa prerrogativa se traduce en la facultad de ejercer su autodeterminación al interior de los estados, es decir, su autonomía.

Ésta consiste, en el aspecto interno, en ejercer libremente sus formas de gobierno interno y acceder a las tomas de decisiones de su autogobierno; y, en el ámbito externo, participar libremente en las formas de gobierno en sus entidades federativas y en la toma de decisiones en ese nivel; a más de que, se hace énfasis en la necesidad de tener en cuenta la contribución valiosa de las mujeres indígenas...

...Entonces, es claro que el artículo 2, inciso A, fracciones I, III y VII de la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos otorga el derecho a los pueblos indígenas a la libre determinación que se ejercerá en un marco constitucional de autonomía que asegure la unidad nacional y, se reconoce su autonomía para decidir su forma interna de convivencia y organización social, económica, política y cultural; así como de acuerdo a sus normas, procedimientos y prácticas tradicionales elegir a sus autoridades o representantes para el ejercicio de sus formas de gobierno interno y tener representación en los ayuntamientos.

De esa manera, el estado mexicano se obliga a reconocer la integridad de la organización política de los pueblos indígenas a través del respeto a la forma de

elección de sus autoridades y a las formas de gobernarse a sí mismo; con lo cual se entiende que serán los estados los que decidirán, en el marco constitucional vigente, el nivel de gobierno que tendrán las autoridades indígenas... Por tanto, los pueblos indígenas deberán ajustar sus normas al sistema jurídico, a fin de ser coherente y armónico, sin que ello conlleve a la destrucción de su cosmovisión...

...Entonces, los derechos políticos de los pueblos indígenas con base, en esas disposiciones nacionales e internacionales, tendrán que desarrollarse en las legislaciones de cada entidad, señalando el nivel de gobierno y los términos de la elección de sus representantes en los municipios ya establecidos.

De igual manera, la resolución del TEPJF al dejar sin efecto los acuerdos tomados por las autoridades electorales locales en relación a la organización de los comicios bajo el régimen de partidos políticos, ordenó tanto al Consejo General del IEM como al Congreso del Estado, realizar las acciones necesarias para organizar, en base al marco jurídico internacional, una consulta que tuviera como fin conocer si la mayoría de la comunidad de Cherán optaba por elegir sus autoridades por medio de la normatividad indígena y advertía además que, en el supuesto de que para el 1° de enero de 2012 no se hubieran definido las autoridades municipales en Cherán, el IEM debería informar al Congreso del Estado para que, en base a sus atribuciones, designara a los miembros del órgano municipal provisional, para lo cual debía de respetar el derecho de la consulta comunitaria.

En consecuencia, las autoridades electorales y gubernamentales respetaron y ejecutaron lo ordenado por el TEPJF. El IEM primeramente, acordó con la comunidad las reglas. Concertaron una exposición académica sobre qué eran los usos y costumbres, la cual se realizó con tranquilidad el 15 de diciembre y organizada por barrios, con la asistencia de más de 2000 comuneros (Ventura Patiño, 2012).

La consulta en los cuatro barrios tuvo lugar el 18 de diciembre, donde 4,846 comuneros votaron a favor de definir su destino conforme la normatividad indígena,

contra la negativa de 8. Por otro lado, en la comunidad de Santa Cruz Tanaco perteneciente al municipio de Cherán, 498 personas “que no levantaron la mano para manifestarse a favor del sistema de usos y costumbres... hicieron una manifestación general en voz con un NO” (Periódico Oficial del Gobierno Constitucional del Estado de Michoacán de Ocampo, 2012).

De los resultados, el IEM dio vista al Congreso del estado de Michoacán con la finalidad de que éste emitiera el decreto que contemplaría la fecha de las votaciones y toma de posesión. La relación de la comunidad a partir de ese momento con el Congreso fue tensa, toda vez que la estructura propuesta por los cheranenses no era aceptada del todo por los diputados y parecía que alargaban el proceso con la finalidad de nombrar un gobierno provisional como bien lo indicaba la resolución del TEPJF de noviembre ese año.

Se determinó entonces que la comunidad indígena de Cherán realizará la designación de sus autoridades por medio de asambleas por barrio, es decir, de conformidad a su normatividad indígena, en los que resultaron electos tres representantes por cada uno de los cuatro barrios, quienes ejercerían provisionalmente hasta el 22 de enero de 2012, fecha en que se realizarían las elecciones, acordándose el 5 de febrero de ese mismo año para la toma de posesión. Tal señalamiento fue publicado bajo el Decreto número 442, de fecha 30 de diciembre de 2011 en el Periódico Oficial (Periódico Oficial del Gobierno Constitucional del Estado de Michoacán de Ocampo, 2011).

En cumplimiento a la sentencia de la Sala Superior del TEPJF, el Congreso del Estado publicó en el Periódico Oficial, el Decreto número 443, también de data 30 de diciembre de 2011, mediante el cual se designó a un Concejo Municipal de Cherán, mismo que tendría las atribuciones, facultades y obligaciones establecidas por la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos, la Constitución Política del Estado Libre y Soberano de Michoacán de Ocampo, la Ley Orgánica de la Administración Pública del Estado de Michoacán de Ocampo y demás legislación

aplicable para los ayuntamientos. Finalmente, el Decreto establecía que el Concejo designaría a su representante ante los poderes y órdenes del Estado.

Como se concertó, el 22 de enero de 2012 se desarrollaron las asambleas de barrio para elegir el Concejo Mayor de Cherán y, mediante acuerdo emitido por el Consejo General del IEM bajo el número CG-14/2012 (Acuerdo del Consejo General del Instituto Electoral de Michoacán, por el que se resuelve sobre la elección celebrada en el Municipio de Cherán, Michoacán el 22 de enero de 2012, bajo sus normas, procedimientos y prácticas tradicionales, 2012), se calificó como legalmente válida la elección del Concejo Mayor del Gobierno Comunal del Municipio de Cherán, Michoacán, electo por el sistema normativo indígena, esto es, de acuerdo a los procedimientos y prácticas tradicionales en consecuencia, al sistema de Derechos Consuetudinario, y se expidieron las constancias de mayoría a los Consejeros electos. Thelma Gómez (2012), narró en el artículo *El pueblo que espantó al miedo*, el desarrollo de los comicios: “La elección fue así: cada uno de los cuatro barrios realizó su asamblea en el patio de una escuela. Tres cohetes sonaron para avisar que iniciaba la elección de los 12 hombres, tres por cada barrio, que formarían el Concejo Mayor. Los vecinos proponían a su candidato...comenzó la votación. Cada uno de los candidatos se paró sobre una silla de aluminio. Frente a él se formaron todos aquellos que le daban su voto. Los tres candidatos con las filas más largas fueron los elegidos”.

Resulta importante señalar que el gobierno consensuado por la comunidad y avalado por las autoridades electorales y legislativas del Estado, se trata de un Concejo Municipal que carece de la estructura tradicional de un Cabildo, esto es Presidente, Síndico y Regidores, y que es integrado por una Representación Barrial (constituida por 3 representantes de cada uno de los cuatro barrios), Consejos Operativos (encargados de los procesos administrativos, educación, cultura, seguridad, mediación y justicia) y la Asamblea General como máxima instancia, estructura que no está prevista en ningún ordenamiento jurídico.

El acuerdo en referencia establecía que los concejeros del Concejo Mayor, tomarían posesión de su cargo el 5 de febrero de 2012 y concluirían en sus funciones el 31 de agosto de 2015 “con la salvedad de que podrían ser removidos en cualquier momento si así lo determinara la asamblea de barrio correspondiente derivado de su mal desempeño, conforme a las normas, procedimientos y prácticas tradicionales de la comunidad” (Instituto Electoral de Michoacán, 2012).

El 5 de febrero de 2012, la comunidad indígena de Cherán estrenó su nuevo gobierno. En él se eliminó la figura de presidente municipal y su lugar fue ocupado por el Concejo Mayor de los 12 K'eris, vocablo purépecha que significa “los grandes”. Como comparsa al Concejo Mayor, existían 6 Consejos: de Asuntos Civiles, Desarrollo Social, Administración, de Bienes Comunales, de Barrios y de Procuración y Conciliación de Justicia. Cada uno de los Consejos tenía cuatro o cinco comisiones: “En total son 308 habitantes los que participan en forma directa en el experimento político de Cherán, cien de ellos forman el rondín comunitario. Todos fueron elegidos en las fogatas...sólo unas cuantas —las que se dedican todo el día, tienen más necesidad o no tienen otros ingresos— reciben compensación económica” (Gómez Durán, 2012).

Mención importante merece el caso de la comunidad de Santa Cruz Tanaco, poblado que pertenece a la jurisdicción del municipio de Cherán. Durante el proceso previo a la elección de las autoridades municipales, la comunidad agraria estuvo en medio de una fuerte negociación entre representantes de partidos políticos y comuneros cheranenses, pues los primeros abogaron para que Tanaco fuera tomado en cuenta, toda vez que no estaban incluidos en la resolución del TEPJF.

De acuerdo a Ventura Patiño (2012) en Tanaco, a diferencia de Cherán, convergen actores diferentes quienes controlan por la fuerza a las autoridades civiles y agrarias: “de acuerdo a varios testimonios de comuneros, parte del conflicto con esta nueva faceta de los talamontes proviene de sus vecinos de Santa Cruz Tanaco...hay que mirar a Santa Cruz Tanaco como una comunidad donde quizá

algunos de sus miembros formen parte del crimen organizado, pero hay que considerar que a su vez son víctimas de ellos”.

De hecho, en la reunión informativa sobre los usos y costumbres en Tanaco encabezadas por el IEM, el clima fue distinto al de Cherán, por ello se montó un operativo militar para garantizar la seguridad de los funcionarios. Sin embargo, al final del proceso, aunque 498 personas de la comunidad de Tanaco que no levantaron la mano para manifestarse a favor ni contra del sistema de usos y costumbres, declarando en voz general un NO, el Instituto consideró como acuerdo elegir las autoridades bajo la normatividad indígena. Hoy día, Santa Cruz Tanaco continúa siendo una tarea pendiente pues aunque no se trata de poblados rivales, ambas comunidades son presa de los embates de la violencia en la región y deberán reinventarse a la luz de las nuevas y propias estructuras de gestión, sin reproducir las relaciones de subordinación de las cabeceras con sus tenencias que discriminan tanto económica como políticamente, sino buscar la congruencia en el proyecto de autogestión de *jure* y normativa indígena intentando en todo momento la reconstitución del tejido social de la comunidad purépecha de Cherán en ciernes de la construcción de una sociedad justa y democrática.

Finalmente, el reconocimiento del su Concejo Mayor de Gobierno Comunal como autoridad municipal se consolidó en 2014, luego de que la Suprema Corte de Justicia de la Nación resolvió la controversia constitucional promovida por Cherán en contra de las reformas a la Constitución local en materia indígena aprobadas en 2011 por el Congreso y publicadas en marzo de 2012 en el Periódico Oficial del Estado. El 26 de mayo de 2014, el máximo tribunal del país declaró procedente la controversia constitucional promovida por Cherán, reconociendo el carácter de autoridad municipal al Concejo Mayor de Gobierno Comunal, y determinando que el Congreso del estado de Michoacán, debería consultarle a Cherán las modificaciones constitucionales en materia indígena que pretendiera llevar a cabo.

### **3.4 La defensa del territorio desde la administración de los bienes comunes.**

Una estrategia clara para defender tanto los derechos como sus territorios emprendida en la comunidad de Cherán, ha sido la redefinición de su nivel organizacional cimentada en la vida comunal. El restablecimiento de esta visión ancestral, posibilita el acercarse a una transformación del entorno social manifestado en oportunidades reales de desarrollo comunitario. Este enfoque rescatado de la tradición purépecha, se pone manifiesto en el artículo titulado “Cherán: la recreación del habitar en común” al afirmar que “gracias a la organización política y espacial por fogatas, barrios y concejos, durante 2011, en poco más de tres meses, se puso en marcha un proceso de definición de proyectos comunitarios en Cherán. Estos proyectos abarcaban desde la infraestructura sanitaria hasta la dignificación de la arquitectura purépecha vernácula o la producción agrícola con perspectiva comunitaria para la recuperación de una economía local que contemple redes de intercambio en la región” (Alvarado Pizaña, 2018).

Dentro del Plan de Desarrollo de la Comunidad de Cherán para el periodo 2015-2018, punto 6. “Nuestra Agenda para el Desarrollo del Municipio: líneas estratégicas y programas”, en específico la línea VI titulada “Recuperación e impulso de una economía comunitaria solidaria”, se trazó como objetivo el lograr solventar las necesidades comunitarias con base a una economía solidaria. Por tanto, se plantearon varias acciones que fueron desde la formación de comuneros bajo la cosmogonía de los pueblos originarios hasta la integración del mundo social con el natural, así como el reconocimiento del valor de la naturaleza.

Además de ello, se proyectó la realización de actividades económicas primarias esforzándose por conservar modos de agricultura y ganadería sin dañar el entorno natural, rechazando prácticas en el uso de químicos y transgénicos, con el propósito de aspirar a una comunidad autosuficiente en materia alimentaria. Para ello, el Plan de Desarrollo consideró impulsar “la recuperación de sistemas económicos

alternativos a la acumulación de la riqueza en unas cuantas manos; a través de la participación de la población de la comunidad se conformará un conjunto de opciones económicas colectivas, cooperativas que favorezcan por definición a la colectividad, se logrará con la resignificación de la incorporación de las tecnologías a procesos productivos que antes de pensar en la competitividad o la productividad, apuesten por la reproducción de la vida comunitaria, con nuestros rasgos particulares de identidad y en pleno respeto de las otras identidades en el entorno” (Concejo Mayor, 2015).

De ahí que se priorizó una lógica de comercio e intercambio económico bajo patrones solidarios como el trueque o apoyo comunitario, el uso sostenible de recursos naturales y la preponderancia del abastecimiento comunitario. Para lograr estos fines, se planeó el rescate de oficios locales, la recuperación de las empresas existentes bajo modelos cooperativos, la producción sustentable de alimentos priorizada en la creación de unidades familiares de traspatio, así como un intercambio regional equitativo que fomentara una red de comercio regional.

Dentro de los proyectos en la senda de la administración de los recursos comunes, resalta la reapropiación y activación de la empresa comunitaria, es decir, de entidades organizadas alrededor a bienes de propiedad común y maneras propias de organización acordada colectivamente, con el fin de lograr objetivos comunes (Toledo y Ortiz, 2014, pág. 35, citado por Jerónimo 2018).

La dinámica de la empresa cimentada en formas ancestrales de organización en este municipio, no es reciente. Como antecedente próximo está la operación de la empresa forestal comunitaria (EFC) de San Francisco de Cherán, compañía que trabajó sin mucho impacto y nulo aporte al desarrollo durante el periodo 1984 y 2003. Las políticas públicas de reforestación comunitaria, fueron integradas por un aserradero comunal, un conjunto de astillado, bloquera y vivero forestal, bajo la supervisión del Comisariado de Bienes Comunales completamente ajeno al gobierno del Ayuntamiento en turno.

De acuerdo al Maestro y comunero Luis Fernando Jerónimo (2018) la idea de estructurar un modelo de administración de los recursos comunes, surge de la necesidad de “contrarrestar los efectos del actual sistema económico: desempleo, pobreza y marginación y como un actor que ayude a seguir reproduciendo el actual proyecto político y de vida”. La empresa comunitaria dibuja su administración y organización, en torno a la satisfacción de las necesidades elementales de la comunidad, todo ello bajo un esquema de producción, protección y uso y disfrute de los recursos naturales, donde hay espacio para combinar conocimientos antiguos con prácticas modernas.

Los bienes comunes, son todos aquellos considerados como recursos públicos, cuyo usufructo es provisto hoy en día, mediante el Consejo de Bienes Comunales de Cherán, órgano operativo institucionalizado en el 2012 como Consejo Comunal, que además de tener a cargo la vigilancia, reconstitución y ordenación del territorio, atiende y supervisa las empresas comunales. Tres de las cinco comisiones que integran la estructura del Consejo de Bienes Comunales, son las encargadas de las empresas comunitarias. En el 2018, las empresas comunales se integraban por el Aserradero Comunal San Francisco, el Vivero Comunal San Francisco, y la Empresa de Minas de Pétreos y Adocretos San Francisco Cherán.

Como cualquier proyecto en ciernes, y sobre todo considerando la política de protección de bosque en el municipio, el Aserradero Comunal San Francisco se encontró con la disyuntiva de la prohibición de extracción de madera, así como la negativa de las asambleas de barrio, de actualizar su maquinaria y equipo. Aunado a ello, no se podía acceder a recursos gubernamentales, toda vez que la comunidad carecía de un plan de manejo forestal. Sin embargo, el proyecto ha logrado prosperar ante la adversidad. Con el tiempo, la empresa logro la adquisición de materia prima básicamente proveniente de árboles seleccionados y aprovechados de mejor manera. En el aserradero, la madera se adecua para ser empleada en la elaboración de mobiliario, uso en la construcción y en lo que requiera la propia comunidad.

Según el Informe de Gobierno de la Administración 2015-2018, para el año 2018 la empresa generaba 15 empleos directos y 5 indirectos. También, gracias a la operación de la empresa forestal se beneficiaron a todos aquellos proveedores de diferentes ámbitos que intervienen indirectamente en el proceso como lo son talleres mecánicos, herrerías, llanteras, ferreterías etc. Durante el mismo año, las donaciones realizadas por el aserrado, favorecieron a más de 40 familias de manera directa y se apoyó también, a escuelas, consejos, hospitales, iglesias, entre otros con la donación de derivados madereros. Finalmente, la empresa dotó de abasto a carpinteros de la comunidad y a la población en general con precios accesibles y competitivos. Durante esa administración, se logró invertir en equipamiento de esta empresa comunal con herramientas de extracción y para carpintería de calidad como motosierras, cepillos, canteadoras o planeadoras, clavadoras, esmeriladoras, lijadoras, motores, trompos entre otras.

En cuanto al Vivero Comunal San Francisco, una de las empresas comunales que más coadyuva con el desarrollo comunitario, además de generar fuentes de empleo, desarrolla actividades sustentables relacionadas con la producción de plantas forestales, elaboración de composta y colecta de germoplasma forestal. Durante la segunda administración de autogestión, se generaron 110 empleos relacionados a las actividades del Vivero, es decir, en el compostaje, harneado, siembra, trasplante, empaquetado, carga y mantenimiento de la empresa entre otras acciones. El vivero se ha convertido en un símbolo de la comunidad, toda vez que, más allá de los rendimientos que pudiera generar, gracias a la empresa, se ha logrado producir plantas destinadas a la reforestación de los bosques. En el 2018 los apoyos económicos para su operación se cimentaron en dos convenios de producción de planta de pino, el primero con la CONAFOR y el segundo con Ejido Verde-Huertos resineros, lo que representó una inversión en producción de \$1,015,600.00. (Gobierno Comunal 2015-2018, 2018).

En el mismo 2018, además de la producción de pino, la empresa produjo un aproximado de 4,500 plantas que no entran en los convenios referidos, gracias a su comercialización, se obtienen recursos para generar el crecimiento del vivero, la generación de empleos equitativos e igualitarios, así como el mantenimiento de la infraestructura (equipo y herramientas). De igual manera, al operar bajo la filosofía de empresa comunitaria, el vivero destina sus excedentes de producción a la comunidad por medio de donaciones.

Finalmente, otra de las empresas comunitarias que genera fuentes de empleos permanentes y temporales, es Minas de Pétreos y Adocretos San Francisco Cherán, organización que contribuye a gran escala, al igual que el resto de las organizaciones sociales, en el desarrollo económico de la comunidad. Además de ofrecer materiales de calidad, aporta los materiales necesarios para las propias obras en el municipio generando con ello economías en la construcción de calles y caminos, entre otras infraestructuras. El apoyo a la comunidad es una de los objetivos de la empresa por ello en el 2018, se atendieron y apoyaron el 95% de las solicitudes de comuneros para la rehabilitación de espacios públicos (Ibidem). De igual manera se asiste también con donación de materiales y préstamos de maquinaria a diversas instituciones educativas y religiosas.

La empresa es muy rentable. Gracias a las acciones de prevención y mejoramiento en la extracción del material pétreo, además de facilitar la separación de los derivados provenientes de los bancos de material pétreo, se propician ahorros en combustibles y mejora el proceso productivo. En el 2018, la demanda de materiales incrementó cerca de un 35% con respecto al año anterior. La demanda de productos ha permitido adquirir maquinaria, vehículos para transporte de material, así como nuevos moldes de adocretos (tabicón y block entre otros), lo que posibilita incrementar materiales de calidad y variedad dentro de Cherán. Dicho equilibrio financiero favorece sin duda en la estabilidad de los recursos humanos de la empresa, lo que incide en la calidad de vida de la comunidad.

### **3.5 La seguridad como pilar de la autonomía de Cherán.**

Desde las barricadas, las fogatas y la Asamblea, la comunidad demandó la seguridad de sus habitantes y sus territorios como acción primaria, incluso previó al posicionamiento de autonomía de gestión.

Como ya ha sido abordado, el proceso de Cherán fue detonado por la presencia del crimen organizado quien devastaba los recursos naturales de la zona y ejercía una violencia desmedida contra la población. En el 2008, con la llegada al poder del Partido Revolucionario Institucional y su creciente complicidad con la delincuencia de la región, iniciaron los saqueos, las desapariciones, la extorsión y asesinatos en la región donde se asienta Cherán.

En ese contexto fue que, el movimiento de defensa organizada del 15 de abril del 2011, emprendía un largo camino hacia la protección de los pobladores y territorios de Cherán. El ambiente de inseguridad causado por robos, asesinatos, violaciones y despojos, además de la cotidiana presencia de hombres armados, perturbaba la vida de todos los sectores del pueblo. Igualmente, la devastación de sus bosques fue una fuerte afrenta a los habitantes desde sus valores productivos, simbólicos e identitarios. Estas demandas se pueden identificar en el lema con que dio inicio el movimiento: “por la justicia, seguridad y la reconstrucción del territorio”.

Ante el temor de que los talamontes regresaran a la comunidad y tomaran represalias, la primera exigencia a diversas instancias locales del gobierno estatal y federal fue clara: seguridad para la población y sus territorios.

Ante la indiferencia y tibia respuesta de las instancias gubernamentales de quienes no obtuvieron soluciones contundentes, en los primeros meses posteriores al levantamiento se integró un cuerpo de seguridad comunal que contó con poco más de 60 habitantes elegidos por sus barrios que sustituyó a la policía municipal.

Con el nombre de Ronda Comunitaria y bajo la demanda de seguridad de la vida de los cheranenses, así como la reconstitución de sus bosques, este cuerpo de seguridad comunal revivió. Y es que la figura del Ronda Comunitaria es el resultado de la recuperación de prácticas y formas de organización comunales que se anclan “en simbolismos culturales y valores ancestrales para generar una mayor cohesión y unificar a todo el pueblo en su lucha” (Ojeda Dávila, 2015) como lo fueron también las fogatas, la organización por medio de la asamblea y la bandera purépecha como ejemplo.

La instauración de la seguridad comunitaria y la revaloración de los recursos naturales fueron deberes donde claramente se incluyó a la ciudadanía para atender tareas de seguridad pública, por ello, la Ronda Comunitaria como sistema interno de vigilancia y protección del territorio es una de las estrategias cheranenses que ha tenido mayor alcance y proyección: “en la percepción de sus habitantes, Cherán es una de las localidades más seguras de México, sin contar con un cuerpo de policía como tal, pero sí con su ronda comunitaria” (Ibidem).

Esta práctica ancestral de protección comunitaria, ha sido esencial en la recuperación del tejido social de los habitantes de Cherán. La reivindicación de la vida comunitaria descansa sobre la seguridad, tangible por medio de la Ronda Comunitaria. La mayoría de los habitantes del pueblo purépecha reconocen este esquema de protección como parte esencial en la pacificación y seguridad en la cotidianeidad, en el día a día, es decir, se reconoce el significativo cambio de la relación de la propia comunidad y su andamiaje de seguridad.

Bajo este contexto, actualmente la Ronda Comunitaria representa la medida de contención para evitar el retorno de la violencia generada por el crimen organizado. Además, representa una manera de dignificar la vida, porque constituye una vía para generar procesos compartidos y reivindicar la vida por medio del trabajo colectivo y los actos creativos de la comunidad, es decir, la seguridad se materializa con el trabajo colectivo.

Lo anterior se explica en el siguiente artículo titulado *Respuestas comunitarias a la violencia en Cherán* (Gasparello, 2018) donde se comenta lo siguiente: “otro elemento enfatizado como logro del movimiento es el fortalecimiento de las redes de confianza y de solidaridad vecinal y comunitaria y el impulso a un proceso de identificación colectiva. La seguridad no es producida sólo por la acción de la Ronda Comunitaria, sino construida colectivamente por la vigilancia de los habitantes, por la confianza entre ellos y la disposición a la ayuda mutua y por la coordinación entre los ciudadanos y las autoridades, entre otros factores”.

Por ello, la seguridad comunitaria permite un control ciudadano continuo sobre la propia Ronda, es decir, el reconocimiento de sus integrantes por los habitantes de Cherán, así, la cercanía y el carácter local e interno, es lo que marca la diferencia con los cuerpos policiales convencionales. De esta forma, la seguridad de los cheranenses y de sus territorios garantizada por la autodefensa y vigilancia organizada, han sido esenciales para la experiencia de la autodeterminación, constituyéndose como uno de los pilares fundamentales de la propia autonomía y autogobierno de Cherán, ya que respondieron al contexto histórico de la llamada primavera purépecha, es decir, al levantamiento de la comunidad ante el azote del narcotráfico y la explotación ilegal de sus bosques.

Muchos de los cheranenses colocan el tema de seguridad como el primer logro del movimiento. Gracias a este esquema de protección comunitaria, no solo se ha logrado defender y garantizar los derechos humanos de sus habitantes y la reconstrucción de su territorio, sino también un cambio en la vida pública de la comunidad.

### **3.6 La singularidad de la autonomía de Cherán, como impresión del pluralismo político, jurídico y cultural.**

La condición del gobierno autónomo dentro de un marco jurídico legal constituye una expresión del pluralismo jurídico, es decir, al no ser una cuestión de facto, sino

una condición de autonomía por vía judicial, personifica la posibilidad de que, junto al sistema estatal, cohabite otro sistema autónomo e independiente que opera de forma paralela y alterna.

Como se viene exponiendo, el tema de Cherán como primer municipio autónomo vía judicial, es un ejemplo de hacer valer los diferentes derechos reconocidos tanto en el texto constitucional como de aquellos tratados internacionales ratificados de derechos humanos que respetan y protegen los derechos fundamentales de los pueblos indígenas dentro del contexto nacional; para el caso concreto nos referimos a los derechos político-electorales.

La reforma al artículo 2º de nuestra Constitución Política, significó el arranque de la construcción de un nuevo paradigma constitucional pluricultural. Derivado de los Acuerdos de San Andrés Larrainzar entre el gobierno federal y el Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN) en 1996, el Estado se comprometió a reconocer, entre otros reclamos, los derechos, culturas, democracia y justicia indígenas. Para la atención del tema, se creó la Comisión de Concordia y Pacificación para el estado de Chiapas (COCOPA) quienes serían los encargados de discutir y elaborar la iniciativa de Ley que reformara el texto constitucional. La discusión y negociación llevó años y no es hasta diciembre del año 2000 que el Ejecutivo Federal envió la iniciativa elaborada por la COCOPA al Congreso de la Unión, quienes una vez aprobada por ello y por la mayoría de los congresos locales, ordenó su publicación en el Diario Oficial de la Federación el 14 de agosto de 2001.

Del contenido de la reforma, quiero resaltar el reconocimiento pluricultural de la nacional mexicana (pluralismo cultural) que define a los sujetos de derechos (el pueblo indígena compuesto por sus comunidades<sup>6</sup>) y reconoce el derecho a la libre determinación de los pueblos indígenas en el marco constitucional. La existencia de

---

<sup>6</sup> Esta definición de pueblos indígenas, contiene elementos incluidos en el Convenio 169 sobre Pueblos Indígenas y Tribales en Países Independientes de la Organización Internacional del Trabajo (OIT) ratificado por México el 5 de septiembre de 1990.

este derecho originalmente reconocido en el derecho internacional, al contemplarse en la reforma se convierte en un principio de derecho nacional, esto es, es un derecho que debe ejercerse al interior de los Estados.

Por ello, en la misma reforma del 2001 se estableció la obligación de que las legislaturas de los estados, reglamentaran este derecho a la libre determinación de sus pueblos indígenas reconociendo entonces tanto la capacidad que tienen los pueblos indígenas para determinar su propia organización social, elegir sus propias autoridades y propias formas de elección y de gobierno, como sus derechos sociales, culturales y económicos.

La aprobación de la reforma no fue aceptada del todo por los pueblos indígenas quienes prestaron ante la Suprema Corte de Justicia de la Nación, una serie de controversias constitucionales. El máximo tribunal del país resolvió su incompetencia en la revisión del proceso de reforma constitucional realizado por el Constituyente permanente dada su soberanía. De acuerdo a Jorge Alberto González (2010) la decisión de los ministros dejó en indefensión a miles de pueblos indígenas del país y abrió el camino al absolutismo: “para los pueblos indígenas dicha resolución los condena a seguir cargando la cruz de la exclusión social, política y jurídica. No entrar al fondo de la reforma por una lectura formalista sin integrar el dato sociológico convierte a la Constitución en una norma anacrónica. No se tiene la intención de perpetuar la exclusión de los indígenas al no revisar si sus derechos están satisfactoriamente reconocidos en la reforma constitucional aprobada, sin embargo, no hay que olvidar que se puede ser injusto no sólo por acción, sino también por omisión”.

No obstante de que la reforma al artículo 2° de nuestra Carta Magna no constituyó una revisión sobre la concepción del derecho indígena, la llamada Ley Indígena representa un avance sustancial hacia la construcción de una nación pluricultural y justo al determinar el derecho de los pueblos indígenas a elegir sus propios representantes de conformidad con sus usos y costumbres, esto es la posibilidad

de recurrir a su cosmovisión (entendida como una perspectiva que influye en cómo tomar decisiones, cómo relacionarse con otras personas y cómo enfrentar los problemas cotidianos de acuerdo con su cultura, religión, filosofía y experiencias) como una manera alternativa al sistema tradicional partidista, lo que representa para los pueblos indígenas claros derechos político electorales.

Dentro de la práctica de los derechos político electorales de los pueblos indígenas, el Tribunal Electoral del Poder Judicial de la Federación (TEPJF) ha emitido criterios procesales que deben cumplirse para proteger de la manera más amplia los derechos para las comunidades indígenas reconocidos por la Constitución. Dichos criterios realizan una interpretación del texto constitucional donde se reconoce que los sistemas normativos indígenas relacionado con la elección de autoridades tradicionales, son también parte del derecho electoral mexicano, lo que representa abiertamente una expresión de pluralismo político y jurídico: “el hecho de poder manifestarse de manera diferente para elegir a sus representantes, respecto al común de la población, ha propiciado que se les dé un trato específico por parte del Tribunal Electoral del Poder Judicial de la Federación, para garantizar la impartición de justicia en los casos en que se han interpuesto impugnaciones en contra de la violación de sus derechos políticos electorales” (Bustillo Marín, 2012).

En el momento coyuntural donde la población cheranense visualizó la oportunidad de transitar hacia un gobierno autónomo indígena, dado el contexto político social que se vivía a mediados del año 2011, la comunidad fue consciente de caminar paralelamente en dos procesos: transitar por la vía de la lucha social y también acompañarse de la legitimidad legal, sobre todo considerando las amplias posibilidades generadas por el amplio marco normativo nacional e internacional que brindaban un contexto ideal para comenzar la lucha judicial por esa autonomía. Este entendimiento que, además, simbolizó una comunión entre lo comunitario y lo político, permitió trazar una ruta crítica dentro del proceso que representó la justa electoral que se avecinaba en el estado de Michoacán, situación que facilitó la transición.

Con la obtención de la autonomía por la vía judicial del 2 de noviembre de 2011, la comunidad, valiéndose del Poder Judicial como instrumento, logró materializar ese derecho a elegir su manera de organizarse y administrarse como municipio. Hay que ser claros en referencia a que el tránsito hacia el gobierno comunitario ha sido siempre en coexistencia con el marco legal nacional. A pesar del reconocimiento judicial sobre su autonomía, los cheranenses son sabedores de sus realidades e inmersiones sociales. La singularidad de la autonomía del municipio de Cherán, a la luz del pluralismo, nos permite identificar que, junto al sistema estatal viven otros sistemas autónomos e independientes que operan de forma alterna y paralela.

Bajo este marco, en el siguiente apartado se abordará el trabajo de campo realizado en la comunidad de Cherán, de donde se recogen historias y testimonios que dan lugar a la experiencia del gobierno autónomo durante el periodo administrativo de 2015-2017 teniendo como contexto las dimensiones propuestas por el desarrollo local sustentable.

## **CAPÍTULO 4. LAS LECCIONES DE AUTONOMÍA Y EMANCIPACIÓN DEL GOBIERNO COMUNAL: EXÁMEN DE LA ADMINISTRACIÓN 2015-2018**

### **4.1 Metodología de la reconstrucción.**

De acuerdo a la naturaleza y retos de la presente investigación, la metodología de la construcción constituye la vía idónea para su diseño y abordaje, ya que sus procedimientos y técnicas de compilación de información, permite adaptarlos al estudio de campo.

Precisamente la Comunidad de Cherán, como objeto de estudio, constituyó el eje central para la obtención y generación de información. Dentro del paradigma cualitativo, el sujeto representa una acción puesto que construye y produce una realidad y de manera paralela, reelabora y desecha continuamente construcciones subjetivas de esa realidad en la cual vive y actúa.

La metodología de la reconstrucción centra la atención en la persona que recupera su historia, sus relaciones sociales y su ambiente como sujeto y no sólo como objeto de estudio. Así, al ser el sujeto el epicentro de la investigación cualitativa, los informantes son aquellos individuos o conjuntos de ellos, que proporcionan información valiosa y detallada para la investigación.

Por tal razón, considerando la necesidad de recopilar información relacionada con la experiencia de los gobiernos autónomos en la comunidad de Cherán, esto es, la experiencia de las primeras administraciones, y de manera particular el periodo comprendido del 2015 al 2018, entiéndase la segunda administración del gobierno indígena, el trabajo analizó la experiencia de un gobierno regido bajo usos y costumbres, inmersos en el pluralismo jurídico y en búsqueda de respuestas sobre la oportunidad de transitar hacia un desarrollo local sustentable.

La observación y la entrevista resultaron técnicas de gran utilidad para el proceso de recolección de información. Como instrumento técnico, la entrevista permitió adoptar la formulación de diálogos coloquiales que facilitaron la comunicación interpersonal entre el investigador y el sujeto (informante), con la finalidad de obtener respuestas a interrogantes planteadas sobre los problemas de investigación.

En este caso, la entrevista semiestructurada, coadyuvó a confeccionar un instrumento flexible que, partiendo de preguntas planteadas, se fue ajustando de acuerdo con la pericia y habilidades del entrevistado, lo que permitió adaptarse a los sujetos con grandes posibilidades de motivar al interlocutor y así, obtener información profunda, además de consentir aclarar dudas durante el proceso.

Con la entrevista definida, fue necesario diseñar las fases en la implementación del instrumento. Acorde a la investigación titulada *La entrevista, recurso flexible y dinámico* (Díaz-Bravo, Torruco García, Martínez Hernández, & Varela Ruíz, 2013), no obstante que cada tipo de entrevista posee su peculiaridad, en su desarrollo se presentan momentos homogéneos determinados. Dichas etapas en la entrevista deben presentar orden y secuencia, las condiciones especiales a las que se debe prestar atención, así como el tiempo estimado que conviene dedicarle a cada una ellas.

En este orden, se eligió el esquema de distribución de la entrevista propuesto por Anabella Contreras Czech (2021), toda vez que se ajustó a las condiciones en la ejecución del instrumento, ya que durante sus etapas, considera tanto la magnitud como el desarrollo proyectado valorando, además, el tiempo considerado en la realización de las actividades, todo ello mediante fases que van desde la planificación, la apertura, el desarrollo, hasta su cierre, estructura que se presenta en la siguiente tabla:

1	MAGNITUD Y DESARROLLO	2	3	4
Planificación	ETAPA	Apertura 5% Tiempo	Desarrollo (Cima) 80%	Cierre 15%

**Fuente:** Contreras Czech. A. (2013). Distribución de las Etapas/Magnitud/Tiempos de la Entrevista. Universidad Rafael Landívar, Guatemala.

Esta estructura pretendió particularmente, además de seccionar y planificar los momentos de la entrevista, darle un trato formal, es decir, evitar que la conversación se tornara “casual”, como si se tratase de una plática social. Así, el esquema de distribución de las etapas se apegó a una sólida construcción que permitió cumplir los objetivos de la investigación, aprovechar el tiempo y acrecentar la productividad, favoreciendo al propio diseño del instrumento. Estos momentos o fases se resumen en el siguiente planteamiento (figura X: Etapas de la entrevista):



**Fuente:** Contreras Czech, A. (2013).

En concordancia con la estructura planteada, se desarrolló cada una de las fases de la entrevista, con el objetivo de precisar el procedimiento, esto es la información previa requerida, el ambiente en el que se realizaría y su duración entre otras actividades, todo ello ajustándose a las siguientes consideraciones:

#### **A. Primera Fase. Preparación.**

Dentro de esta fase y previo a la entrevista, se planificaron los aspectos necesarios y de organización correspondientes. En primer lugar, era necesario definir la diferencia entre informantes claves y generales, así como la precisión del portero.

De acuerdo con Giovane Mendieta (2015) el informante clave es la persona que habla del fenómeno en relación al todo, ello en conexión a su amplia experiencia, vivencia y conocimiento del fenómeno. El informante general, por otro lado, es aquel que ve el fenómeno de manera parcial. Finalmente, el portero en palabras de Olga Monistrol (2007), además de ser un informante clave o general, es la persona que nos sitúa en el campo y nos ayuda en el proceso de selección de participantes.

Al considerar entonces la compilación de información sobre la experiencia del Segundo Gobierno Comunal en Cherán, como informantes generales se realizó una selección de miembros representativos del Consejo Mayor y de los 8 Consejos Operativos de la Administración 2015–2018.

Dicha selección se definió primeramente con base a la disposición de acceder a cada uno ellos y la anuencia de ser entrevistados. Además de ello, se pretendió que la selección incluyera jóvenes, mujeres y hombres de diferentes formaciones y edades, ello con el fin de tener visiones enriquecidas dados los orígenes, instrucciones y lugar generacional de los diferentes informantes.

Estructura de Gobierno Comunal de Cherán K'eri 2015-2018
Concejo Mayor de Gobierno Comunal Cherán K'eri
Consejo de Bienes Comunales
Consejo de Programas Sociales, Económicos y Culturales
Consejo de Administración Local
Consejo de Procuración, vigilancia y mediación Jurídica
Consejo de Asuntos Civiles
Consejo Coordinador de Barrios
Consejo de la Mujer
Consejo de Jóvenes

Dando continuidad a la metodología para la recopilación de información, con el objetivo de enriquecer la visión del gobierno comunal, se decidió entrevistar, además, a informantes de dos de las instituciones emblemáticas del gobierno comunal:

Instituciones del Gobierno Comunal 2015-2018
Vivero Comunal San Francisco

Por contraste, como informantes clave, se determinó considerar la participación de actores, que permitiera visualizar la experiencia de los gobiernos comunales, desde distintos frentes involucrados tanto en el movimiento, como en la experiencia del gobierno autónomo:

- Pedro Chávez Sánchez, Concejero Presidente del Concejo de Mayores de Cherán de la administración 2015 – 2018. Maestro Rural. Secretario General de la Coordinación General del movimiento y del proceso judicial que culminó con el nombramiento del gobierno de Cherán K'eri por usos y costumbres.
- Érika Bárcenas Arévalo, Doctora en Antropología por el Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social (CIESAS); abogada de la comunidad purépecha de San Francisco Cherán en el proceso de defensa de su derecho de libre determinación ante la Sala Superior del Tribunal Electoral del Poder Judicial de la Federación. Miembro fundador del Colectivo Emancipaciones (Colectivo de Estudios Críticos sobre los Derechos y las Humanidades).

- Luis Fernando Jerónimo Juárez, Doctor en Ciencias del Desarrollo Regional y Maestro en Desarrollo Local por la Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo; Galardonado con el Premio Nacional "Francisco J. Múgica" sobre Desarrollo Rural Sustentable y Soberanía Alimentaria; Comunero del municipio de Cherán.

Mención aparte merece los aportes teóricos de Carlos González Palacios, Magister en Derechos Humanos por la Universidad de Evry-val-d'Essonne, Doctor en Derecho por la Universidad de París-Nanterre, Investigador del Centro de Teoría y Análisis del Derecho (CTAD- Francia) y Director del Centro Internacional de Gobernabilidad Desarrollo & Seguridad con sede en Lima, Perú, lugar donde un servidor trabajó en estancia doctoral durante el primer trimestre del 2020.

Finalmente, el rol de portero lo personificó Francisco Iván Ambrocio Leco, Profesor de educación básica, miembro del Consejo de Jóvenes de la administración 2015–2018 y puente entre la comunidad y el investigador.

Con los informantes definidos, el siguiente paso fue contar con una guía de entrevista, es decir, un instrumento que considerara interrogantes agrupados en temas o categorías con base en los objetivos del estudio. Para el caso de los informantes generales, como ya se indicó, se diseñó la entrevista semiestructurada, basada en interrogantes específicos dirigidas a cada Consejo en particular y una sección de preguntas generalizadas. Para el diseño del instrumento, nos basamos en el Primer, Segundo y Tercer informe del Gobierno Comunal de la administración 2015–2018, publicado en el portal de transparencia del municipio de Cherán (<http://www.concejomayor.gob.mx/>).

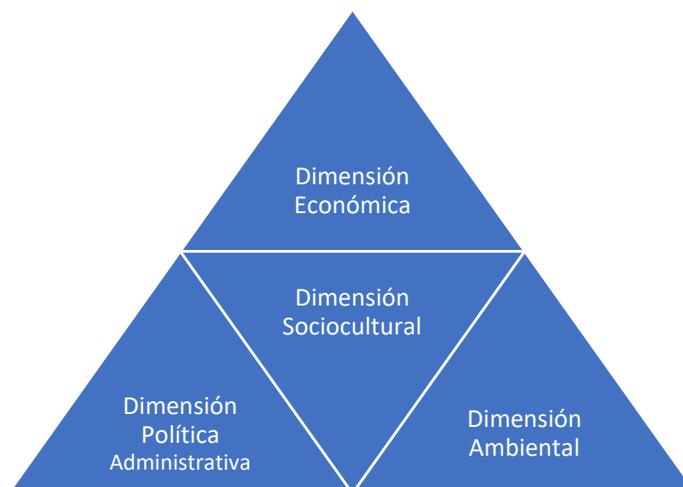
En el caso de los informantes clave, se confeccionó un instrumento de entrevista acorde a las áreas de especialización de cada uno de ellos, es decir, para aquellos informantes que acompañaron el proceso judicial, por ejemplo, las preguntas se centraron en interrogantes meramente jurídicas y sociales. Para los informantes

expertos en asuntos de economía comunal, por otro lado, la indagación se focalizó en el funcionamiento de las empresas comunitarias. De esta manera se procuró aprovechar la experiencia y conocimientos puntuales en sus respectivos ámbitos.

### **Construcción del instrumento.**

Para la elaboración de la herramienta, se partió de las dimensiones y componentes del desarrollo local sustentable, con base en interrogantes que permitieran, en un segundo ejercicio, construir un esquema teórico metodológico que posibilitara procesar lo observado (realidad) desde una perspectiva crítica, lo que favoreció en la construcción de aportes teóricos alternativos en el ejercicio del desarrollo local sustentable, propuesta teórica de la presente investigación.

Considerando entonces que el desarrollo local sustentable representa un proceso altamente complejo, dinámico, integrador y multidisciplinario de largo plazo, que además comprende un progresivo cambio “con despliegue de las potencialidades internas a un territorio y el aprovechamiento de las condiciones contextuales con el propósito básico de lograr el mejoramiento del nivel y calidad de vida de la población local” (Chauca Malásquez, 2011), se optó, para el caso de los informantes generales, formular 20 interrogantes categorizadas en 4 dimensiones:



Fuente: (Chauca Malásquez, 2011)

Las dimensiones en que se basó nuestro instrumento, permitieron identificar las transformaciones generadas desde la instauración del gobierno autónomo, sobre todo en el sistema económico, político-administrativo, socio cultural y ambiental en el territorio, lo que benefició el ejercicio hermenéutico sobre la sustentabilidad de su gestión.

Las interrogantes ideadas para los informantes clave, fueron conducidas de igual manera, hacia la categorización de las dimensiones antes citadas, no olvidando la focalización de sus habilidades y experiencias.

1. Dimensión económica:	<ul style="list-style-type: none"><li>● Funcionamiento de la economía.</li><li>● Núcleo endógeno.</li><li>● Empresas comunitarias.</li></ul>
2. Dimensión política administrativa:	<ul style="list-style-type: none"><li>● Gobierno Autónomo</li><li>● Seguridad.</li><li>● Políticas de impulso.</li><li>● Pluralismo Jurídico.</li></ul>
3. Dimensión sociocultural:	<ul style="list-style-type: none"><li>● Fortalecimiento cultural.</li><li>● (Re) Construcción de la comunidad.</li><li>● Participación social</li><li>● Contribución de mujeres, jóvenes y niños.</li></ul>
4. Dimensión ambiental:	<ul style="list-style-type: none"><li>● Uso responsable de los recursos naturales.</li><li>● Conciencia ambiental.</li><li>● Reconsideración de las relaciones ser humano &amp; recursos naturales.</li></ul>

## **B. Segunda Fase. Apertura.**

Para el desarrollo de esta segunda fase, se explicó al Profesor Francisco Iván Ambrocio Leco, su labor como portero dentro de la investigación. Para ello, se realizó un primer encuentro en el mes de septiembre del 2018 en Cherán, Michoacán, donde se clarificaron tanto los objetivos de la investigación, como la importancia de su papel para poder alcanzar las metas planteadas.

Dada la experiencia del Profesor Ambrocio como miembro del Consejo de los Jóvenes en la Administración 2015-2018, fue posible trazar un programa de entrevistas que consideraron los fines de semana como los días factibles para llevarlas a cabo, toda vez que, en apreciaciones del portero, era más seguro encontrarlos en sus casas y que tuvieran el tiempo para atender la entrevista, propuesta que coincidió con la disponibilidad del investigador. En esta sinergia el portero consideró la grabación en audio con consentimiento como la mejor alternativa para documentar la entrevista, toda vez que el video podría inhibir su desarrollo.

Concluido el programa, se consideró que, en la invitación a la entrevista, es decir, previo a nuestro encuentro, el portero a manera de avanzada, explicaría brevemente el motivo de la conversación como introducción. Es importante mencionar que la agenda de entrevistas, se fue modificando con el tiempo, en correspondencia con la disponibilidad de los entrevistados, del portero y en ocasiones del propio investigador.

Para desarrollar la fase de apertura, se proyectó de igual manera una etapa general para todas las entrevistas donde, además de presentarse el entrevistador, se expusieron los objetivos perseguidos con la entrevista, esto es, previo a iniciar la conversación se informó al entrevistado de los fines y alcances que se pretendían, así como la duración aproximada. Además de ello, procurando atender las necesidades de los entrevistados siempre que ello fuera factible, el lugar y momento del día para la entrevista, se dejó a la completa elección del entrevistado. Por último, se les solicitó el consentimiento de grabar en audio la conversación.

### **C. Tercera Fase. Desarrollo.**

En la ejecución de la entrevista, siguiendo la planificación, nos ajustamos al instrumento construido en la Primera Fase (preparación) realizándose las conversaciones con los informantes generales y claves. La mayoría de los diálogos

se realizaron en las propias casas o lugares de trabajo de los entrevistados, ajustándonos a su tiempo, procurando generar un ambiente apropiado para su desarrollo.

Por otro lado, también se aprovecharon tecnologías de la información como lo fueron las plataformas <https://meet.google> y <https://zoom.us/> como recursos ante la pandemia del COVID19, donde fue imposible trasladarse a la comunidad o realizar reuniones presenciales. Finalmente, considerando los ajustes al plan de entrevistas elaborado en la fase de apertura, éstas se desarrollaron en vinculación al siguiente cronograma:

Entrevistado	Área integrante	Fecha
Yunuen Torres Ascencio	Consejo de Jóvenes.	02/02/2019
Julio Medina Hurtado	Consejo de Programas Sociales, Económicos y Culturales.	10/02/2019
Artemio Bartolo Ambrocio	Consejo de Administración Local	25/05/2019
Imelda Fabián Rangel	Consejo de Asuntos Civiles	15/06/2019
Pedro Chávez Sánchez	Concejo Mayor de Gobierno Comunal Cherán K'eri	20/07/2019
Gloria Angélica Gembe Valencia	Consejo Coordinador de Barrios	18/08/2019
Carlos González Palacios	CIGODESE/ Perú	12/02/2020
Fernando Jerónimo	Comunero/Académico	23/08/2020
Irineo López Tapia	Consejo de Procuración, vigilancia y mediación Jurídica	21/12/2020
María Luz Torres Tomas	Consejo de la Mujer	01/10/2022
Francisco Sánchez García	Vivero de bienes comunales	01/10/2022
Vicente Sánchez Chávez	Consejo de Bienes Comunales.	07/06/23
Erika Bárcenas Arévalo	Colectivo Emancipaciones	31/01/2024

Resultó importante para el investigador que, para las entrevistas, la elección de los miembros de todos los Consejos considerara paridad de género, multidisciplinariedad y diversidad de edades, con la finalidad de contar con diferentes visiones sobre el objeto de estudio.

Género	Rango de Edades	Formación	
4 mujeres	5 < 40	Licenciatura	7
5 hombres	4 > 40	Posgrado	1
		Sin estudios	0

#### **D. Cuarta Fase. Cierre.**

Previo al término de cada una de las entrevistas concretadas, se procuró efectuar un cierre en el que, anticipando el final de la entrevista al interlocutor, se le invitó a recapitular lo dicho y con ello, buscar que surgieran algunas ideas importantes no planteadas durante su desarrollo. Por último, se efectuó una síntesis de la conversación recabada durante la entrevista y se le agradeció al entrevistado por su colaboración y disposición.

#### **Fase de interpretación (Ejercicio Hermenéutico).**

Las entrevistas procuraron ser amenas, lo que no dio lugar a inhibiciones o temores. Las grabaciones se llevaron a cabo previa autorización de los/as entrevistados/as. Fueron documentadas en audio, y en video aquellas realizadas vía internet, para finalmente ser procesadas en formato Word.

Con el material primario obtenido, se realizó una categorización en las dimensiones eje del instrumento, así como significativas clasificaciones temáticas que surgieron durante las entrevistas no incluidas, para que, en la medida que se revisara los avances de la información recogida, se desechara las referencias no útiles para el presente trabajo. Posteriormente, se construyó una base de datos en Excel, que permitió categorizar la información obtenida, lo que facilitó ubicar las referencias de acuerdo con los temas planteados desde el instrumento.

Finalmente se procedió al análisis e interpretación de los resultados obtenidos, donde se buscó comprender y explicar la información emergida de los testimonios. Es de recalcar que este reiterativo proceso de recopilación y análisis de datos nos condujo al surgimiento de categorías emergentes durante el proceso de interpretación y teorización, lo que condujo a resultados valiosos.

La conclusión del proceso de análisis, donde se desarrolló un ejercicio hermenéutico que incluyó el percibir, contrastar, comparar, categorizar, establecer nexos, enlaces o relaciones, así como también inferir o especular, condujo la investigación a triangular la información recopilada, con elementos teóricos.

En concordancia con la entrevista, la observación jugó un papel esencial en el proceso de recolección de información. Haciendo un paréntesis, considero elemental mencionar que, como aproximación al objeto de estudio, el investigador a petición del portero y del grupo de jóvenes “Cabalgata de la Fe”, realizó un taller de floreo de reata gratuito en la Monumental Plaza de Toros “San Francisco de Asís” de Cherán, del 26 de mayo al 30 de junio de 2019, actividad que contó con la participación de más de 40 personas entre niños, niñas, jóvenes, mujeres y hombres de la comunidad.

Este hecho facilitó que el investigador fuera visto de manera normal dentro de la comunidad y no como un elemento extraño, es decir, la gente se acostumbró a su presencia. Ello permitió no interrumpir las actividades cotidianas cuando se concurría, por el contrario, fomentó el ser incluido en quehaceres comunes y en ocasiones, a ser el invitado de alguna familia a compartir los alimentos.

Sin pretender intervenir en los procesos observados, pues no constituía un objetivo de la presente investigación, esta incursión en la comunidad prestó más naturalidad al curso de la observación, puesto que no afectó el comportamiento de los participantes. El proceso de observación fue guiado por el propósito planteado de lo que habría de hacerse, para qué se emplearía y lo que se podría obtener.

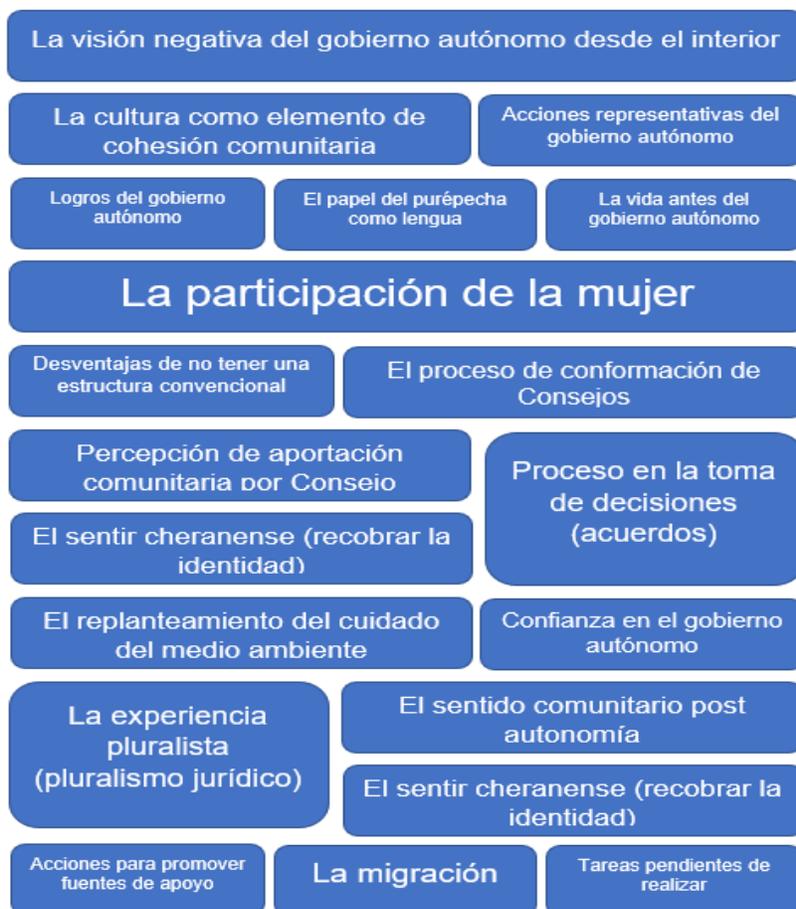
Por medio del diario de campo como lente observacional y guía de registro, se trazó establecer conexiones de los testimonios obtenidos de las entrevistas y los antecedentes consultados, con lo observado en la vida comunitaria cuidando mantener una estructura sólida. Este planteamiento hizo posible contraponer las conductas reales con la información de conductas deseadas o preferidas,

eliminando los riesgos que pudiera representar el sesgo potencial originado por los testimonios compilados y los antecedentes revisados.

Utilizando nuestros marcos referenciales, habilidades y objetivos como sistema perceptual en la observación, se compiló informes y referencias de las actividades diarias, la operación de empresas comunitarias, las fiestas patronales, jornadas de reforestación, jornadas deportivas, seguridad comunal, el papel de actores como la iglesia, los representantes comunales, los migrantes entre otros, destacando aquella información que sólo con la observación se pudo obtener, considerando patrones conductuales que el participante no es capaz de comunicar.

La observación y la entrevista resultaron técnicas de gran utilidad para el proceso de recopilación de información. Como instrumento técnico, la entrevista permitió adoptar la formulación de diálogos coloquiales que facilitaron la comunicación interpersonal entre el investigador y el informante, con la finalidad de obtener respuestas a interrogantes planteadas sobre el problema propuesto y, por otro lado la observación hizo posible registrar los acontecimientos conforme se fueron suscitando, compilando información sin implicar la cooperación activa de los sujetos observados, esto es, desde la neutralidad, lo que permitió tener una visión más objetiva y espontánea sobre el objeto de estudio.

A partir del análisis de las entrevistas y del ejercicio observacional, se determinó sistematizar la información obtenida en subcategorías, dentro de las cuatro dimensiones en que se basó nuestro instrumento como guía del desarrollo local sustentable (dimensiones: económica, política administrativa, sociocultural y ambiental). Las temáticas se enfocaron en:



Sobre esta base, la investigación propuso agrupar las subcategorías en las dimensiones del desarrollo local sustentable, dimensiones que aglutinan el resultado tanto de las entrevistas, como el propio proceso de convivencia del investigador en la comunidad (observación), dando como resultado una secuencia de experiencias que dan cuenta de la experiencia del gobierno autónomo en la vida de la comunidad.

## 4.2 Dimensión política administrativa:

### 4.2.1 La vida antes del proceso de autonomía.

La inseguridad y la corrupción enmarcan la imagen que los pobladores de Cherán tienen de su comunidad en tiempos del ejercicio de la administración pública

emanada de partidos políticos. Desde finales de la década de los 90's, el crimen organizado se ensañó con la población, sobre todo por medio de la tala ilegal de sus bosques y otros de la región. Aunado a ello, la figura de los gobiernos municipales se recuerda ejerciendo su potestad de manera arbitraria, coludida con el crimen, corrupta y sin margen a la participación comunitaria.

En años previos al levantamiento del 15 de abril de 2011, Cherán llegó a un grado de inseguridad que impedía a sus pobladores transitar, principalmente por las noches. El acoso callejero, no exclusivo hacia las mujeres, reafirmaba que la seguridad no estaba garantizada por el Estado. Son muchas las voces que atestiguan la descomposición de la comunidad, tal es el caso de los testimonios de los coordinadores 2015-2018 de los Consejos de Administración Local y Programas Sociales al manifestar que "...ya no podíamos ser libres en nuestros hogares, ya no nos sentimos seguros, era una preocupación enorme de tener que llevar nuestros hijos y que tuvieran que salir de las escuelas, por eso uno de los pilares más importantes es la seguridad y por lo que más luchamos..." (Bartolo Ambrocio, 2019) "...sabíamos también de antemano que la cuestión de inseguridad todo eso pues estaba coludida con las autoridades...no estábamos del todo del todo tranquilos ...no podían ya salir uno a altas horas de la noche ...los que estamos mal somos nosotros como comunidad..." (Medina Hurtado, 2019).

Los gobiernos municipales, inoperantes en la procuración de acciones de vigilancia y protección a sus habitantes, facilitaban la incursión y la comisión de delitos del crimen organizado. La colusión entre autoridades y delincuentes, provocó un miedo generalizado que se extendía a todos los sectores y actividades por cotidianas que fueran, como lo relata la representante del Consejo de los Jóvenes 2015-2018 "...recuerdo que ya empezábamos a notar muchos temas complicados de nosotros, y la verdad llegó en un momento a ser feo, llegamos a tener toque de queda a cierta hora, creo que era a las nueve o diez de la noche, entonces ya empezaba a ser muy feo que no pudieras salir o que si estabas en la calle después de esa hora tu seguridad no estaba garantizada y era tu responsabilidad...había un grave acoso

callejero y siempre decimos que ni siquiera a las mujeres, sino también a los hombres...qué justamente las autoridades más que nada que qué (sic) el Presidente y los que supuestamente se encargaban de nuestra seguridad que venía siendo el Cuerpo de Policías pues no hacían nada, por ellos mismos les daban luz verde para que entraran a Cherán y (sic) hicieran todos su desastre...”. (Torres Ascencio, 2019). Asociado a la inseguridad, el deterioro de los recursos naturales de la región, en particular el menoscabo de recursos forestales comenzó a impactar en la vida misma de la comunidad.

Históricamente, el sistema de Partidos Políticos representó una gobernanza muy lejana de la comunidad, es decir, desde el antiguo dominio del PRI (Partido Revolucionario Institucional), hasta la llegada del PRD (Partido de la Revolución Democrática) en los años noventa, la vida política de la comunidad estuvo marcada por fuertes disputas que sobrepasaron lo político, lo que se aprecia en el siguiente testimonio: “...la comunidad era muy insegura, aparte de eso con los partidos políticos ya eran como pleitos familiares porque si pertenecías al PRI o al PRD que eran los más humanos y simplemente en las familias no se podía hablar de ese tema porque no podías decir tus opiniones porque había problema, era como en la religión que no todos piensan los mismo porque tienen diferentes ideas y así era en la política y lamentablemente muchas personas sí se apasionaron” (Fabián Rangel, 2019).

Grandes desencuentros terminaron muchas veces en tragedias familiares y enemistades vitalicias. Asociado a este ambiente político, cada gobierno municipal en turno, se caracterizó por introducir gente externa a la comunidad para ejercer puestos del servicio público. Un ejemplo de ello fue la policía municipal, integrada por personas extrañas a la comunidad y cuyo ejercicio representó siempre un riesgo latente para la población, lo se aprecia en la ulterior declaración: “...esa idea de hacer política a través de los partidos, creo que para Cherán siempre representó puntos muy cruciales, muy difíciles, complicados...peleas entre mismas situaciones partidistas de políticos donde llegó a haber muertos, llegó a ver tiroteos (sic), llegó

a ver peleas entre familias...había hermanos que ni se hablaban...toda la administración, incluyendo también la policía que la mayoría era de por ahí de Apatzingán, de Tierra Caliente entonces venían y hacían lo que ellos querían....” (Torres Ascencio, 2019).

Los gobiernos partidistas se distinguieron por realizar acciones en beneficios de una minoría, de manera arbitraria, sin espacios de participación comunitaria y mancillados por la corrupción. Obra pública incompleta, de mala calidad e innecesaria; programas sociales que nunca llegaban a sus destinatarios; servicios públicos deficientes y con altos costos.

En suma, la colusión entre autoridades y delincuencia organizada generó una fuerte atmósfera de inseguridad, aunado a una cultura de corrupción administrativa y desmejora en la prestación de los servicios públicos, lo que suscitó gradualmente en el deterioro de las condiciones de la vida económica y social de Cherán.

Dichas condiciones, que en un origen llevaron a asumir la descomposición de la comunidad y no así del sistema, llevó también a un fastidio generalizado cimentado en el valor con que la comunidad sitúa a la libertad de tránsito, la seguridad y la particular conexión con sus recursos naturales, que se manifestó en varias acciones de desacato a la autoridad previos al levantamiento del 2011.

#### **4.2.2 Los albores del gobierno comunitario.**

Fueron muchas las acciones preliminares que originaron la búsqueda del autogobierno. Una de ellas, tuvo lugar en abril del 2008, cuando la comunidad tomó la Presidencia Municipal liderados por el profesor y ex alcalde del municipio de Cherán Leopoldo Juárez Urbina en demanda de que el Congreso del estado de Michoacán decretara la desaparición de poderes luego de que un joven fuera asesinado por policías municipales. En mayo del mismo año, se localizó el cadáver del profesor, lo que provocó fuertes protestas en el entonces municipio

“convencional” y de alguna manera, representó una oportunidad para repensar la autonomía como camino.

Como bien lo explica el Profesor Pedro Chávez Sánchez (Chávez Sánchez, 2019), integrante del Concejo Mayor de la administración 2015-2018, el proceso hacia la autonomía de Cherán no fue un hecho espontáneo “...no fue una situación así de ponerse de acuerdo y ya, fueron arrastrando situaciones muy graves que nos llevaron a esto. La autonomía se convirtió en la única salida para resolver todo, no había otra manera. Sin embargo, el detonante del movimiento está relacionado a los recursos naturales...todos los movimientos que ha habido en la comunidad están relacionados a nuestros recursos, si no directamente si están implícitos como esta vez...”. Las bases del gobierno autónomo se gestaron desde el posicionamiento de la Coordinación General del movimiento, que determinó se caminara por la senda de un gobierno comunal, es decir, de un gobierno autónomo en su gestión con base en sus usos y costumbres. En ese momento, el renunciar al sistema partidario que tanto mal hacía al interior de la comunidad, al igual que una policía impuesta también desde los órganos convencionales de gobierno, era una postura clara, consensuada y compartida.

El sendero hacia la autonomía, aunque no sencillo, fue relativamente rápido gracias al momento coyuntural que en el 2011 se encontraba el estado de Michoacán (de donde Cherán constituye uno de sus 113 municipios) esto es, el periodo electoral para renovar sus Ayuntamientos. Así, gracias al gran trabajo en el acompañamiento jurídico de colectivos como Emancipaciones y el dinamismo comunitario, permitió que, en cuestión de meses, la autoridad electoral en el Estado y el municipio de Cherán, desarrollaran el proceso de elección de autoridades bajo el régimen de usos y costumbres. La metodología aplicada para llevar a cabo el proceso de transformación, implicó tanto el análisis de las nuevas y viejas dinámicas comunales, así como el rescate de saberes dentro del derecho consuetudinario purépecha, lo que se aprecia en la testimonial del Profesor Chávez: “...esto se habla de todo un estudio de decir que son los usos y costumbres con sus procesos,

Orlando y su gente (Colectivo Emancipaciones) empiezan a entrevistar a gente grande, gente de experiencia, gente que ha tenido cargos en el servicio público y se dice: esto es lo que nosotros nos vamos a basar” (Ibidem).

La fórmula entre las luchas paralelas del activismo, la resistencia comunitaria y el acompañamiento legal, favorecieron la instauración del primer Consejo Comunal de la Comunidad Purépecha de Cherán, órgano que duró en el cargo 3 años y siete meses. La resistencia tanto del Poder Judicial (Tribunales Electorales del Estado) como del propio Ejecutivo, fue con el tiempo generando acuerdos que, con base a las nuevas resoluciones judiciales, reconocieron la estructura gubernamental autónoma de Cherán. No obstante, el reconocimiento estatal del nuevo estatus de la comunidad, así como las disputas legales para perfeccionar la consolidación de la base jurídica de su gobierno autónomo, aún continúan.

Desde su primera gestión, los nuevos órganos del gobierno indígena, han realizado un colosal trabajo en el ejercicio de la administración pública, que, cimentadas en formas de organización ancestrales, permite como nunca antes, la colaboración de toda la comunidad. Ello se puede observar desde la confección del Plan de Desarrollo Municipal, donde representantes de los cuatro barrios a través de su participación en los órganos operativos y superiores, facilitaron la participación activa de la sociedad cheranense.

Por ello, un sistema que permite tal nivel de participación, que construye su organización desde las fogatas y que escucha previo a la toma de decisiones, genera cercanía, transparencia y un amplio ambiente de confianza, tal como lo comenta la comunera Yunuen Torres “...el rescate se da a través de este diálogo abierto, quedando como base de la fogata como un tema de organización interna fuerte porque la discusión esa permitía que después al compartirse entre barrios fuera algo totalmente aceptable y creíble por qué venía de una discusión previa de la fogata que nos llevaba horas, cuando se arma la discusión desde las asambleas creo que ahí es cuando hay mucha claridad en pensar y construir, cómo se estaban

recuperando formas de organización pero también como se proponía a la par de lo que estábamos viviendo por qué para muchos de nosotros el tema era usos y costumbres...” (Torres Ascencio, 2019).

Dirigidos bajo el Plan Municipal de Desarrollo con proyección a 30 años, documento elaborado con la ayuda de sectores académicos de la Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo (UMSNH) y presentado durante el periodo 2012-2015, los Consejos dirigen sus funciones adaptándose a los nuevos caminos de la autonomía comunitaria con el objetivo de enfrentar las dificultades e injusticias que condicionan la vida digna y la justicia en la comunidad: “El cumplimiento del presente Plan es un elemento más que ratificar nuestra voluntad de mantener una relación basada completamente en el respeto a la normatividad estatal y nacional...documento que es desde el momento de su aprobación, el instrumento rector para toma de decisiones en nuestro municipio” (Gobierno Comunal 2015-2018, 2018).

El Plan esboza el cómo atender las necesidades comunitarias sin descuidar lo primordial, es decir, la seguridad, la reivindicación cultural y la protección al medio ambiente entre otros temas fundamentales, así como lo accesorio, la prestación de los servicios públicos e infraestructura. Con tan poco tiempo ejerciendo la autonomía, la comunidad continúa trabajando en sentar las bases para lo que Cherán aspira.

Muchos de los cambios que generó la renovada forma de hacer gobierno fueron inmediatos, tal es el caso de la seguridad. La integración de un recuperado esquema de protección corrió a cargo del Consejo de Procuración, Vigilancia y Mediación de Justicia a través de la Ronda Comunitaria y los Guarda Bosques, cuerpos de protección y vigilancia integrados por elementos de la propia comunidad encargados de garantizar la integridad territorial de la comunidad, la seguridad de los habitantes del municipio y el cuidado de los ecosistemas, además de coadyuvar en la regulación de la vialidad y tránsito.

Julio Medina (2019), integrante del Consejo de Programas Sociales traduce la nueva atmósfera del gobierno comunitario cuando comenta "...ahora estoy totalmente convencido y qué bueno, qué bueno que cambiamos a este sistema, porque los malos, así los llamamos, en particular los malos, ya se paseaban por aquí...del tiempo que se levantó en armas el pueblo a la fecha, pues lo primerito que disfrutamos es de una paz y tranquilidad. Las cuestiones administrativas de las autoridades, pues yo creo que ya esas ya sabemos de antemano, que así tienen que ser, va a haber pros y contras y este, y a lo mejor a veces no estamos del todo a gusto con tal o cual persona que está fungiendo, pero hay que también darles oportunidad...confiamos plenamente en las autoridades comunitarias ...el cuerpo de seguridad ya lo integra personas de aquí... finalmente son de la comunidad, los ubicas y el día que como tú dices, te paren por ahí, sabes de quién se trata, quién te paró...lo bueno de este sistema, que te da participar".

De acuerdo a los tres primeros informes del gobierno comunal, el trabajo de la Ronda Comunitaria logró la notable disminución de la delincuencia en el municipio sobre todo en delitos menores. Se contrarrestó el consumo y tráfico de sustancias nocivas y se redujo considerablemente el consumo de bebidas embriagantes en vía pública donde, además de los trabajos de inspección y vigilancia, la Ronda Comunitaria trabaja con jóvenes y menores de edad en temas de adicciones y rehabilitación.

Para muestra, de acuerdo a información proporcionada por la Fiscalía General de Michoacán (Fiscalía General del estado de Michoacán, 2020), los delitos contra el patrimonio, contra la libertad y la seguridad sexual y aquellos contra la vida y la integridad han disminuido en el municipio de manera excepcional, lo que podemos ver en las siguientes tablas comparativas:



**Fuente:** Fiscalía General del estado de Michoacán, 2020.

La baja en la incidencia delictiva es el resultado de un trabajo que se viene ejecutando desde el día uno en el gobierno comunitario, toda vez que era un objetivo prioritario para la comunidad y como tal, ese trabajo se entiende como una colaboración entre los encargados de las labores de vigilancia y los miembros de la comunidad, es decir, se configura una visión holística e integral, donde se comparte

la responsabilidad para mantener seguro el municipio. Para entender estos quehaceres compartidos, el Lic. Ireneo López, representante del Consejo de Procuración, vigilancia y mediación Jurídica (López Tapia, 2020) de la segunda administración comunal nos comenta “yo siento que el logro más importante que nosotros hemos tenido y no es de grupo o que la ronda comunitaria esté ahí o un Concejo Mayor o un Consejo Operativo no, es porque la comunidad en verdad ha asumido la responsabilidad de dar una comunidad segura, ese es el logro más importante que ahorita nosotros tenemos, la seguridad misma de nuestro territorio y la seguridad interna o de las personas y todo lo que está dentro del territorio , ese es uno de los principales y de los puntos que a nosotros aunque ya no estemos dentro de la administración nos toca ser responsables en esa parte”.

#### **4.2.3 El rescate de estructuras ancestrales de espíritu comunitario.**

La participación en los órganos que integran la estructura del gobierno comunal, representa un sentimiento de compromiso de los funcionarios hacia la colectividad, como lo apreciamos en el testimonio del portavoz del Consejo de Programas Sociales (Medina Hurtado, 2019): “el trabajo del Consejo fue vital para el camino hacia el desarrollo teniendo en cuenta que esta es un camino largo, un proyecto basado en un modelo a un treinta, treinta y cinco años, o más...inconscientemente el hecho de que nosotros cambiar (sic) de un sistema a otro, en donde están sentadas las bases para hacer las cosas lo mejor que se puedan o bien da como para que efectivamente los programas, las ayudas asistenciales, todo eso se hagan llegar a donde se tienen que llegar y tratemos de terminar con esas mañas”.

Desde esta visión, el trabajo no obstante de ser remunerado, se concibe como un servicio comunitario, es decir, se está consciente en la importancia de cada consejo en el rol administrativo, del papel personal en el trabajo al interior del órgano, así como de la oportunidad de colaborar en el desarrollo comunitario. El portavoz del Consejo de Administración (Bartolo Ambrocio, 2019), ejemplifica esta visión de aporte comunitario cuando manifiesta “nos integramos bien, logramos afianzar algo

que la comunidad nos había encomendado, pero como todo, hay diferentes formas de pensar, pero tener diferentes formas de pensar es dar ideas nuevas que a veces uno no tiene y conjuntándolas salen trabajos y proyectos bonitos para la comunidad. La forma de trabajar de nosotros es solo una compensación, es un servicio a la comunidad, a la vez es una experiencia muy bonita y terminas conociendo todo lo que necesitamos como comunidad”.

La experiencia del primer gobierno comunal bajo usos y costumbres permitió que la segunda administración enmendara los yerros en esta gestión alternativa. Conscientes de la poca experiencia y las limitadas herramientas en el desempeño de un gobierno autónomo en ciernes, existe una aprobación generalizada respecto a la metodología de su integración. Seis meses previos al cambio de administración comunal, el Consejo de Barrios visita las fogatas de los cuatro barrios, realiza un ejercicio de concientización en la localidad, explicando las atribuciones de cada uno de los órganos que conforman la estructura e invitando a sumarse al plebiscito para la determinación de los nuevos representantes.

El Consejo Coordinador de Barrios, precisamente tiene su origen en la necesidad de construir un vínculo entre la población y las nuevas autoridades comunitarias (Gembe Valencia, 2019): “cuando se vino dando esto del movimiento y que se organizó de manera diferente la comunidad... en donde si participaran todas, donde se incluyeran todos, jóvenes, adultos, niños... precisamente el consejo de los barrios por eso se formó... nosotros (Consejo de Barrios) nos entendemos con los coordinadores de fogata... de llevarles si en la semana hay una o dos reuniones de cada barrio para la información del gobierno uno tiene que ir a llevarles personalmente su citatorio, invitándole también a todos tanto al coordinador, como el coordinador es el representante de la fogata, él tiene que comunicarles a los de la fogata para que vayan a la reunión y estén informados de lo que está sucediendo en el gobierno”.

No obstante, las particularidades de la organización comunal, así como las diferencias sociales y culturales entre sus miembros, genera a menudo diferencias de enfoques de abordaje ante problemas determinados. Las discrepancias son visualizadas tanto como debilidades, como fortalezas, tal como lo hace patente el K'eri Pedro Chávez “hacer la chamba de querer responder a las necesidades de la comunidad bajo un modo de pensamiento y luego meterte ahí con 12 que tenemos las mismas facultades, pues es difícil, pero pues así les salimos y yo no le voy a mentir con situaciones a veces muy ríspidas, con cuestiones así de desencuentros que no sobre intereses personales pero sí sobre ideologías, yo tenía bien plantado y lo sigo siendo bien plantada lo que yo tengo pero los demás compañeros no... Pudimos salir, pudimos de alguna otra manera tomar consensos en algunas otras cosas la mayoría, en otras mayoritarias por qué no decirlo pero le salimos” (Chávez Sánchez, 2019).

La operatividad de los órganos funciona en pleno, es decir, todos poseen las mismas facultades, lo que provoca por momentos, un marcado desánimo derivado de la dificultad para tomar acuerdos, aunado a las diferentes formas de pensar (muchas veces radicales), brechas generacionales e intereses personales que en ocasiones concluyen en desencuentros y situaciones ríspidas o en maratónicas jornadas para deliberar, aun cuando prevalece el bien común y el respeto a la voluntad de las mayorías. Como lección, Julio Medina (2019) nos cuenta “había ocasiones que por lo mismo el asunto del tema que se tratara pues si había veces hasta discusiones acaloradas... (como ejemplo) en el Consejo dividimos los dos tipos de beneficios... apoyos federales y apoyos estatales ...después de que nos daban ellos (Consejo de Barrios) ¡ah, mira! ya tenemos las personas que pueden ser aptas para recibir este apoyo. Nosotros nos íbamos a verificar que esas personas efectivamente cumplieran con esos datos ¿por qué? porque también se podría malinterpretar y decir ¿sabes qué? pues yo pongo a mi familia, pongo a mi vecino, pongo a mi amigo...siempre poníamos el beneficio y la persona o bueno o las personas beneficiadas y atrás el beneficio donde fuera”. El mismo caso lo encontramos en el testimonio del Consejo de Barrios (2019) “para la asignación de

empleos temporales, en las Asambleas... se informaba a los coordinadores que tengan a alguien que quiera empleo temporal que pasen al Consejo de los Barrios y lo hacíamos precisamente con el vínculo con el Consejo de Bienes Comunales donde nosotros íbamos a hacer con los encargados de huertos resineros que ellos no tenían por qué buscar a gente que, a mi sobrino, mi primo, no... vamos a darle a la gente que realmente está en la fogata”.

A pesar de las claras discrepancias en la operatividad de las nuevas estructuras, lo cierto es que no representaba un impedimento en sus labores administrativas, por el contrario, gracias a la diversidad de perfiles, ideas y fines, los consejos han aprendido a aprovechar el carácter interdisciplinario de sus integrantes, lo que favorece no solo al repartirse tareas al interior de sus órganos, sino también explotar las fortalezas personales en el trabajo en común.

Un continuo sentimiento respecto a la integración y trabajo de los órganos fue el aprender del trabajo en equipo. La experiencia de colaborar en el gobierno autónomo, permitió formarse en los mecanismos de toma de decisiones y en asumir responsabilidades, para lo cual fue importante explotar con un espíritu comunitario, la empatía respecto a las ideas y necesidades de las otredades. Esto se puede advertir en el testimonio del representante del Consejo de Asuntos Civiles (Fabián Rangel, 2019) “a veces cuando estás del otro lado tú tienes las ganas, pero no las herramientas para hacerlo y no es fácil que la gente concuerde con tu idea y hay que saber escuchar a más de diez personas para abrir el panorama y decir, yo quería esto, pero lo que dices es mejor”. Las nuevas herramientas permitieron que al interior de los órganos se conocieran otras perspectivas del mismo problema y reflexionaran en ocasiones, en ceder en las negociaciones. Además, la vinculación entre los diversos órganos del gobierno comunal consintió que las decisiones tomadas fueran mejor dirigidas, produjeran mejores beneficios, estuvieran constantemente vigiladas y facilitaran su comprobación, generando con ello una sinergia de prácticas responsables y transparentes.

Así, los diversos asuntos que día a día fueron solventados ya fueran por mayoría o por unanimidad originaron que, con el tiempo, se ampliarán las capacidades de sus integrantes para deliberar, soluciones que, de igual manera, despertaron en la generalidad sentimientos positivos y de alivio entre sus miembros, si consideramos que, en casos complejos, los acuerdos eran tomados después de más de dos asambleas si era necesario. El ser parte de la operatividad de los órganos del gobierno autónomo, propició, además, saberes tanto de las funciones del sector específico, como de la comunidad misma, lo que favoreció al debate de las estrategias para solucionar conflictos, así como a resolver las diversas necesidades de sus amplios sectores. Esta idea la clarifica la concejal Yunuen Torres (2019), cuando comenta "...pero sobre todo quienes habitamos tengamos la oportunidad de decir cuando algo no nos parezca o que no esté bien...creo que justo esta dureza desde las asambleas te hace hacer las cosas de la mejor manera, y que al final de cuentas si se ve este gran cambio".

De igual forma, los consensos son tomados con base en las prioridades de cada barrio y de la comunidad en general. Como ejemplo, las decisiones sobre la creación de infraestructura (obra pública), implica valorar los beneficios de la obra tanto para el barrio como en la comunidad en su conjunto, es decir, podría existir dos puntos en diferentes barrios donde las acciones son imperiosas, en tal caso el número de beneficiados o los beneficios a las actividades de la comunidad misma, son los factores que determinan hacia donde se inclinará la balanza. Para ello, se realizan asambleas en cada uno de los barrios para identificar las necesidades primordiales de la comunidad. También, los empleos temporales derivados muchas veces de la obra pública y de acciones transitorias o provisionales, son elegidos con criterios sustentados en la equidad y de conformidad a las necesidades laborales de la comunidad. Para ello, nuevamente el trabajo vinculado entre los diferentes órganos permite que las decisiones no sean arbitrarias o que beneficien solo a un barrio o personas determinadas.

La Asamblea de la Comunidad o K'eri tángurikua, una forma de organización recuperada de propios saberes ancestrales y máxima autoridad en Cherán, representa el espacio donde se informa, se analiza y se aceptan o no los diversos temas que las asambleas barriales o el mismo Concejo Mayor, pongan a consideración. Dentro de las atribuciones de la Asamblea, está el nombrar, revocar o remover a los miembros del Concejo Mayor y Consejos Operativos en funciones, reformar el Estatuto de Principios y cualquier normatividad de la comunidad.

Dentro de la K'eri tángurikua, se permite que aquellas personas que no constituyen parte de los órganos de administrativos se hagan escuchar y, si fuera el caso, denuncien actos de autoridad que consideren fuera de la legalidad, es decir, el ejercicio del gobierno comunal no limita la participación general, tal vez por ello, la Asamblea de la Comunidad elige la Plaza Principal de Cherán como su lugar de reunión. La dureza con que la Asamblea delibera permite ante los ojos de la comunidad, que sus decisiones sean aceptadas y respetadas; lo mismo ocurre en el manejo de los recursos públicos, donde su ejercicio por medio de la tesorería representa un control eficaz del gasto público.

Siguiendo con las opciones de contribución comunitaria, la participación dentro de las asambleas barriales es una obligación de todo habitante de la comunidad. Tomar parte en las asambleas barriales, permite que cada vecino se informe de lo que sucede en su comunidad, y que, cuando se toque algún tema en la Asamblea de la Comunidad o General, ya se tenga un conocimiento previo, lo que admite claridad en la toma de decisiones.

En la actualidad, a las Asambleas o fogatas, por ejemplo, se acude cuando existen temas que interesan a la generalidad, ya no es como antes que se acudía siempre, el mismo desgaste está siendo selectiva la participación de la comunidad, es decir, la afluencia es proporcional a la importancia del tema por tratar.

En referencia a cada órgano operativo, sus integrantes son conscientes tanto de sus atribuciones como de las responsabilidades que contrae tal compromiso. Ello motiva a desempeñar sus funciones bajo la convicción de servicio hacia la comunidad como ya se ha explicado. A su vez, se entiende lo fundamental que representa la vinculación y trabajo colaborativo con los demás órganos de gobierno “arropándose” desde dinámicas horizontales, buscando constantes vínculos entre los barrios y puentes entre el órgano supremo.

En consecuencia, ser parte de la estructura, representa la oportunidad de innovar, de revolucionar una nueva forma de gobierno, de contribuir a la construcción de un nuevo sistema que, sabedor del largo camino, sienta las bases para mejorar las condiciones de vida de la comunidad, donde cada acción o cada recurso, tenga que llegar a su verdadero destinatario y se extirpe, además, las malas prácticas.

Como es natural, el desempeño de cada funcionario está expuesto a las críticas de la población. En ocasiones existe un fuerte juicio hacia las autoridades que, cuando la población no está de acuerdo en su actuar, se manifiesta en las Asambleas y vigila de manera puntual su ejercicio. Así pues, la rendición de cuentas de esta nueva forma de hacer gobierno ha llevado a que la población recobre la confianza en sus autoridades, no obstante, del desgaste que significa la práctica del poder público y de que no se logre satisfacer la totalidad de las demandas de la comunidad.

El cambio de administración cada tres años por otro lado, es visto como una conveniencia de vigorizar el camino del gobierno autónomo, de inyectar nuevas ideas y dar continuidad a proyectos anteriores. Así, desde la reflexión de lo hecho desde la colectividad, día a día la comunidad evalúa y las autoridades miden, si la población está de acuerdo con el gobierno autónomo.

#### **4.2.4 Los obstáculos del gobierno alternativo.**

La nueva estructura de gobierno indígena, al representar un medio alternativo de organización y dirección, también trae consigo problemas singulares. Las dificultades en el camino las podemos observar desde perspectivas exteriores e interiores.

Aludiendo a las adversidades al interior de la comunidad, inicialmente hay que recordar que, previo al gobierno autónomo, la comunidad venía desenvolviéndose dentro de una lógica alejada de toda apropiación comunitaria, con hondos resentimientos y riñas familiares, todo ello enmarcado por el cáncer de la corrupción e impunidad.

No todo es felicidad dentro del gobierno autónomo. Romper los moldes ha sido su constante hasta nuestros días. Resulta lógico que, en un sistema donde existen espacios propicios para la participación y discusión, se susciten conflictos al momento de tomar acuerdos. Para Artemio Bartolo, concejal de administración local (2019), el problema es claro: “siempre hay piedritas en el camino pero como es una forma diferente de gobernarnos, la mayoría a la que toca dar un servicio, entra con el pensamiento de mejorar a la comunidad...nosotros mismos somos nuestro propio enemigo, porque en nuestra comunidad se hace reuniones de barrio cada 15 días o cada 8 días, nosotros mismos como vecinos vamos y nos estamos echando tierra unos con otros, estando en un puesto que te toca ayudar las personas pero también no quedas bien con todas, no puedes ayudar a todos al mismo tiempo, con unos quedas bien y con otros quedas mal, es lo que nos hace falta a nosotros, el saber que no todo el tiempo vamos a tener la razón ni el que está enfrente de ti, se tiene que llegar a un punto de decir que vamos a ser mejores como hermanos, como vecinos”.

Los intereses siguen siendo numerosos, desde la defensa de intereses barriales y comunales, hasta aquellos personales. La espiral de la lógica comunitaria está

marcada por visiones a veces radicales donde, en ocasiones, las decisiones son tomadas no precisamente en armonía. La brecha generacional, la pluralidad de intereses y la emergencia de sectores profesionistas y académicos entre otras características de diversidad, dificulta el camino para la resolución de conflictos: “los barrios están también en una lógica muy diferente. Mientras tú vas con un pensamiento ellos tienen otro y el modo que tú quieres entender las cosas desde allá, pues no la tienen los que están en los barrios o gente que están en sus labores cotidianas, uno quiere hacernos entender finalmente a veces no lo hacen, a veces tienes que llevarte demasiado tiempo en querer tratar de concretar alguna cosa, por qué porque tienes que bajar o tienes que pasar a las asambleas eso suena bonito y suena como muy democrático y demás, pero también es una cuestión de desgaste y también por qué no decirlo, de emplear demasiado tiempo para algunas cosas que de repente debieran responder de manera más inmediata” (ibidem).

Como se advierte en el testimonio, no obstante, de que muchos de los orígenes de las disputas comunitarias surgen en los barrios, el verdadero problema reside al elevar los temas a las Asambleas de la Comunidad. Contrario a la eficiencia con que trabajan los Consejos Operativos, el formato de la K'eri tángurikua, al ser tan abierto, sin reglas claras de participación, por ejemplo, genera por momentos situaciones ríspidas, roces innecesarios y sobre todo demora. Con frecuencia, lo más sencillo se torna lo más complicado. Los fallos de la Asamblea, por ejemplo, por lo complejo de su protocolo, pueden llegar a tardar días o semanas lo que motiva que, ya sea trámites, obras o acciones, sean tardados. El Consejo de Jóvenes (2019) manifiesta esta complejidad de las discusiones al afirmar que “el único tema es que nuestras discusiones se hacen más compleja, que nos llevamos más tiempo en eso y de repente pues siento que es más comunitario, como que tarden un poco más nuestras reflexiones que son necesarias”.

Además, existen asuntos sensibles que encierran intereses encontrados entre los miembros de la comunidad. Por ejemplo, temáticas como el aprovechamiento forestal y su falta de reglamentación al interior del municipio, enfrentan

constantemente a los comuneros, sobre todo si consideramos que este quehacer fue por años la principal actividad de Cherán. Ideas antagónicas en torno a la necesidad de comercializar los recursos forestales versus la protección de los bosques, esta última acción detonante del movimiento por la autonomía, engendra bloques discordantes que pegan duro en el camino del gobierno autónomo, por ello temas como el forestal, son asuntos que, sin duda alguna, tendrán que resolverse con prontitud.

En torno a las formas de administrar los recursos comunes, una de las contrariedades advertidas en los procesos de las empresas comunitarias, es el exceso de consenso en la toma de decisiones. Análogo a los contratiempos de la operación de las Asambleas, la toma de decisiones es bastante democratizada lo que genera constantes desgaste no solo de las empresas, sino de la comunidad en general. Aunado a ello, las empresas comunitarias si bien presentan un gran potencial en valores morales e identitarios, carece de protocolos administrativos definidos, es decir, de procesos de diseño de negocios y organizacional que incide en su poca eficiencia y competitividad en el mercado, afectando los beneficios económicos que pudiera generar.

Este círculo, enciende los ánimos de los distintos sectores madereros, esto es, las personas que antes del gobierno comunitario se dedicaban a la explotación de madera, resina e incluso artesanía, y evidencia la poca eficiencia económica que suscita la centralización de las actividades maderables a manos del Consejo de Bienes Comunes. No obstante, los problemas generados en la administración de los recursos comunes, que no se alejan de la realidad comunitaria, dan apertura a la configuración que la propia comunidad busca.

En resumen, la práctica de la participación comunitaria en la toma de decisiones ha logrado despertar un sentimiento entre los miembros de la comunidad, de que ellos mismos son sus propios enemigos. Reconocen que lo que piensan no es precisamente lo que razonan terceros. Queda aún mucho camino para aprender a

escuchar, negociar y tomar las mejores ideas de la otredad, así lo manifiesta Pedro Chávez (2019), K'eri en la administración 2015-2018, “le vamos entrando a la cuestión ya también de que no es como dice Milenio *cinco años de un mundo feliz en Cherán* porque tampoco es pura felicidad ...lo que pienso yo no lo piensa el otro de manera igual, tampoco podemos caminar todos en un rumbo y entonces eso también lo tenemos que decir de manera clara, es difícil es muy difícil”.

Un claro problema comunitario que influye en el desarrollo del gobierno autónomo es el sexismo. El nuevo formato que permite la emergente participación de la mujer en la vida administrativa y en la toma de decisiones, generó (y genera) un fuerte rechazo por parte de los hombres de la comunidad. El testimonio de María Luz Torres (2022), representante del Consejo de la Mujer de la segunda administración del gobierno indígena, recoge este sentir cuando afirma “...yo creo que aquí lo que fue la piedra en el camino fueron los hombres, en primer lugar, porqué, ellos nada más nos querían para servir y para hacer damas de compañía, o sea, ellos no lo entendían para qué eran Consejo la Mujer y fue el obstáculo...la sociedad que también influye mucho en que las mujeres son muy señaladas, porque convives con tus compañeros hombres, no deja de ser machismo.

El trabajo *Mujeres indígenas en Michoacán y relaciones de género* (Huacuz Elías, 2017), expone de manera exacta el sitio que las mujeres indígenas tienen en sus comunidades “diversos estudios han identificado también que las mujeres indígenas comparten una situación de vulnerabilidad social en nuestro país, pues en la intersección de desigualdades sobrellevan, además de las desventajas de género, aquellas relacionadas con la etnia y clase: como se ha señalado, son los pueblos indígenas los que tienen mayor rezago social, no sólo en nuestro país sino en la mayoría de los pueblos originarios del mundo”.

No obstante que la comunidad de Cherán inmerso en su proceso de adaptación de su forma alternativa de gobierno y del fortalecimiento de estructuras jurídicas adecuados para fortalecer su sistema de gobierno, se encuentra en un claro proceso

de reconocimiento sobre la importancia de erradicar costumbres y tradiciones indígenas discriminatorias hacia las mujeres, donde el propio Consejo de la Mujer es un claro ejemplo, de manera paralela las mujeres cheranenses se enfrentan no solo a las estructuras patriarcales y etnocéntricas, sino también a la visión limitada que se tiene sobre los propios derechos de las mujeres y la violencia por motivos de género que viven en su cotidianeidad: “te bajan hasta el suelo, te dicen que todos son tus amantes... yo creo que el trabajo sí, claro, pero esas cuestiones bueno de mi parte, pues no es bien visto por otras personas como en casa de mi mamá, de 70 y pico de años. No es tan bien visto, que sea una mujer de tu familia que tenga que ir a trabajar y no esté al pendiente de la pareja o de la familia, pues es parte de la visión machista, también. Es lo que hablamos un poco de eso, de todo el machismo” (Ibidem).

Por otro lado, los retos externos a los que el nuevo sistema del gobierno comunal se enfrentó, fue que, dado el nuevo formato del gobierno comunal, Cherán está lejos de los intereses políticos locales, regionales y nacionales. Al inicio del movimiento, fueron muchos los legisladores, en especial locales, que se comprometieron a ayudar a la comunidad cheranense, sin embargo, el apoyo nunca se materializó. Aquí es importante considerar que, durante la primera y segunda administración del gobierno comunal, no existió una buena relación con las dos administraciones estatales en que ha coexistido, esto incluye al poder legislativo, puesto que el aparato estatal nunca armonizó con esta nueva forma de hacer administración pública comunal. Muestra de ello, es lo narrado por el Profesor Pedro Chávez (2019) “nosotros en el Congreso del Estado no tenemos quien nos apoye. Había cuestiones que nosotros veíamos como que nos ponían más el ojo y el dedo más en la cuestión de fiscalización y ejecución de recursos en la parte de nosotros”. La misma percepción de abandono es compartida para la representante del Consejo de Jóvenes (2019) que de acuerdo con ella “fueron horas inútiles y días perdidos, cuando tuvimos al Instituto de la Juventud (estatal) y jamás nos dieron una solución. Entonces, a nuestro tercer intento fue como *ya ven, no hay que confiar en esto...* entonces nosotros sí nos decepcionamos mucho de eso, al final también, un amigo

de Iván (otro consejero), que trabajaba ahí justo dijo eso: no pues la neta ya ni den vueltas, Silvano (entonces Gobernador del estado) dijo que con Cherán nada”.

Ante este escenario, el movimiento fue consciente de que, si se querían lograr reformas a normatividades estatales para cimentar la condición y legalidad del gobierno autónomo, había que trabajar. Una de las primeras acciones fue visibilizar lo que se estaba gestando en Cherán. Por ello, el movimiento no se aisló y se visibilizó tanto en medio nacionales, como en la prensa internacional: “teníamos todo un respaldo, si no físicamente, moral y de manera mediática de toda la parte de la comunidad que estaba atenta a lo que pasaba en Cherán. Yo siempre he seguido la lógica de no hacer, pues ahora así de esto un ente aislado, visibilizarlo salimos a algunos países, salimos en los medios más reconocidos de todo el mundo. A mí me tocó ir a Holanda, Bélgica, Alemania no tanto a replicar sino a la situación de decir qué se está haciendo, a compartir lo que se está haciendo y eso en el sentido de que yo entiendo la política de si no la haces visible, si no haces que se oiga, finalmente también es una lucha muy egoísta y de manera aislada que no va a permitir que se abran algunas puertas o que se ve oiga en algunos lados en los que se tiene que oír y entonces de estos muchos van a tener sus diferencias o difieren de eso”. (Ibidem).

Las redes sociales fueron, ya para esa época, importantes para viralizar el proceso y la apuesta por esta nueva forma de gobierno. Fue así como se abrieron nuevos espacios, nuevas apuestas que sumaron para concretar las estrategias jurídicas que garantizaran la existencia del gobierno autónomo dentro de la legalidad del derecho positivo mexicano.

Justamente la discontinua relación de las autoridades comunitarias de Cherán y el aparato estatal, representó todo un desafío por afrontar en el acceso a recursos públicos. Lo primero que había que plantearse era que la autonomía de Cherán no era *de facto*, es decir, la calidad de autodeterminación no implicaba que su existencia estuviera fuera de la Ley. Tampoco suponía la separación de leyes en el

estado nacional. Esta autonomía significaba redefinir los pactos con las estructuras tradicionales. De suerte que, el solicitar el acceso a recursos públicos, no se trataba de un pedimento especial, por el contrario, era el demandar un recurso que por ley les corresponde a los municipios de toda la nación, y Cherán no era una excepción.

Sin ninguna experiencia, las primeras administraciones comunales improvisaron mecanismos para gestionar recursos de los diferentes fondos y programas tanto de la federación como del propio estado. Apegándose a las reglas de operación y condicionantes de las dependencias y programas, comenzaron a tocar todas las puertas posibles “las mismas dependencias a nosotros nos limitaban...y pues teníamos que estar aceptándola y en otras, estar pues peleando lo justo, peleando lo nuestro, inclusive había o hubo momentos en que si no se podía destrabar aquí en lo regional... nos íbamos al estado, si no teníamos respuesta favorable pues nos íbamos a la federación porque así es el camino entonces ...” (Medina Hurtado, 2019).

Al interior de cada órgano de gobierno, se repartieron tareas y comenzaron a trazar las rutas de seguimiento al acceso de apoyos. Inicialmente y por el desconocimiento que implicaba la posición sui generis de Cherán, las propias autoridades no estaban seguras de que la estructura comunitaria fuera candidata para obtener subvenciones, lo que complicaba el proceso. En otras circunstancias, se lograba acceder a recursos, pero condicionado: “el hecho de condicionar por ejemplo hace un año, el otorgamiento de una patrulla, a firmar al mando unificado... al fin de cuentas, bajo la presión tuvieron que soltar la patrulla que le correspondía al municipio” (Torres Ascencio, 2019).

Adicionalmente y de manera generalizada, algunos de los programas federales comenzaron a desaparecer. Irónicamente, se encontraron más complicaciones con las subvenciones provenientes del Estado que las procedentes de la federación, con algunas excepciones donde hubo una respuesta aceptable como lo fue el acceso a campañas de salud y apoyos al desarrollo artesanal. Con el tiempo, las

limitaciones administrativas al acceso a subsidios fueron transformándose en una contienda en la defensa del propio sistema del gobierno comunal.

A pesar de los obstáculos encarados, durante las dos primeras administraciones del sistema comunal, el gobierno indígena de Cherán logró acceder a fondos federales como lo son el Fondo de Aportaciones para la Infraestructura Social (FAIS), el Programa de Infraestructura Indígena del Instituto Nacional de los Pueblos Indígenas, el Fondo de Proyectos de Desarrollo Regional, entre otros; de igual manera recursos estatales provenientes de la Secretaría de Salud y la Secretaría de Comunicación y Obras Públicas, así como la gestión de infraestructura con recursos propios, apoyos que, además de transparentar su manejo, son altamente perceptibles en la comunidad.

En contraste, encima de los grandes retos que tiene el gobierno autónomo, existen malas prácticas que merecen atención. Al margen de las condiciones económicas de un amplio sector de la población, en el seno de la comunidad los programas asistenciales tienen una percepción negativa.

Para la comunidad, los vicios de estos programas, lejos de ayudar a la sociedad, la perjudican. Se estiman como una herencia de la lógica partidista que durante años sumó partidarios y simpatizantes (clientelismo). Desde el ángulo indígena, la asistencia incentiva a la comodidad, es decir, a dejar de producir, de trabajar y tristemente un amplio sector está acostumbrado a ello.

En la nueva visión del desarrollo desde el gobierno comunitario, la “cultura de estirar la mano” como circunstancia de vida, tiene que ser eliminado de los modos de vida indígena, y eso depende de muchos factores como lo es, la existencia de fuentes de trabajo que permitan beneficiar a localidades con alto o muy alto nivel de rezago social.

### **4.3 Dimensión económica.**

#### **4.3.1 La apuesta a la economía comunitaria.**

Con la finalidad de situar la presente investigación bajo un marco analítico amplio que nos permita valorar a la comunidad como forma de vida y de organización social apreciando las aportaciones del gobierno comunal de Cherán a las transformaciones socioeconómicas en México, resulta esencial enfatizar la defensa del territorio por medio de la reconstitución de formas básicas comunitarias y la inclusión comunitaria en la toma de decisiones. Este regreso a formas ancestrales de organización social representa también expresiones culturales que desafían el orden hegemónico nacional consiguiendo abrir posibilidades de otras formas gobierno, administración y de propia vida, en contra de estructuras políticas adversas.

Como se ha expuesto, el tema forestal, es decir las disputas sobre su aprovechamiento o la explotación ilegal de la madera, dinamitó el levantamiento de la comunidad y condujo hacia la autogestión. No obstante que, desde la antigua estructura estatal, la administración del bosque se ejerce como un bien común, público y social, el Consejo de Bienes Comunales del Gobierno Comunal de Cherán, se constituye como un órgano operativo institucionalizado en el 2012, que ejerce el gobierno administrativo encargado de disponer el uso, manejo, disposición y disfrute de los recursos comunes, es decir, de recursos forestales y derivados pétreos, así como la operación de las empresas comunitarias. En palabras del Agrónomo Vicente Sánchez integrante del Consejo en referencia en la administración 2015-2018, el Consejo de Bienes Comunales “es el equivalente a un comisariado ejidal, a un comisariado de bienes comunales. Básicamente sus finalidades como a todo comisariado es proteger el territorio comunal o el territorio de la comunidad, la cuestión forestal de agricultura...” (Sánchez Chávez, 2023).

Si bien con el autogobierno el Consejo de Bienes Comunales forma parte de su estructura administrativa, de alguna manera siempre existió una figura similar que trataba de organizar los aprovechamientos de los recursos de la comunidad. A través de este Consejo, por ejemplo, se trata de maximizar el aprovechamiento de los productos forestales, tanto para beneficios particulares como comunitarios, por medio de técnicas de ingeniería forestal, por ejemplo. Así el Consejo resuelve qué árboles se puede tirar en determinados periodos, qué se tiene que donar para el aserradero comunal y proporciona los residuos o pequeños tablones a los artesanos para la elaboración de juguetes como trompos y yoyos.

Resulta importante destacar que Cherán no es una comunidad que se dedique ex profeso a la explotación forestal, como es el caso de Nahuatzen o Capácuaro, donde la madera si representa la actividad económica primordial. Al ser Cherán una de las comunidades de mayor población de las subregiones de las comunidades purépechas en Michoacán, el comercio (informal) es considerado la principal actividad económica. Gente de los 4 bastiones indígena del Estado como lo son la Ciénega de Zacapu, la Cañada de los Once Pueblos, la Meseta Purépecha y la Riviera del Lago de Pátzcuaro, se dan cita en tianguis y mercados de la comunidad. De igual manera la agricultura, la ganadería y diversos oficios como la albañilería y carpintería, son actividades recurrentes en Cherán. Precisamente desde el levantamiento, la actividad comercial ha venido a alza sobre todo al garantizar la seguridad en la comunidad como lo ejemplifica el representante del Consejo de Programas Sociales (2019) “ha crecido el comercio es lógico, ¿no? al principio, cuando andaba todo el desmadre por la gente, pues la gente ya no quiere invertir, los mismos comerciantes dicen no, pues no voy porque está caliente el asunto, está feo, y a medida que ha avanzado, hemos estado más estables en cuanto a gobierno comunal se refiere y que eso da a misma estabilidad para los negocios”.

Volviendo a la administración de los bienes comunales, a través de su Consejo como instancia que dispone el uso y manejo de los recursos del municipio y administra las empresas comunitarias, esta autoridad del gobierno autónomo aplica

una serie de acciones recaudadoras como, por ejemplo, las cuotas cobradas a los leñadores que recogen madera seca o el producto que se aprovecha por árboles viejos. De igual forma, el ingreso recibido por parte de programas federales como lo es el pago por servicios ambientales (SEMARNAT) o la renta sobre la instalación de antenas de radiocomunicación, representa un ingreso comunitario continuo.

Otra manera de consolidar recursos comunitarios, es por medio de proyectos privados. De acuerdo al economista y comunero Fernando Jerónimo (2020), “ hace por lo menos 3 o 4 años recuerdo que alguna fundación ... se encarga de reforestar y eso les dotaba de ciertos recursos a la comunidad, el vivero ... fue por esa línea ... por ...”FEMSA” que en algún momento se logró y más aparte también algunas asociaciones civiles ... por ejemplo “Giro Verde” daba dinero que era como un préstamo y no como un fondo perdido y proyectos que no los administra pero sí de manera indirecta influye en esta cuestión”.

Sin embargo, más allá de la administración de los bienes comunes, figuras representativas del gobierno comunal como lo son la Asamblea, la gestión de fondos públicos y sobre todo la intervención de la comunidad en la toma de decisiones que permite, además, tener una cercanía nunca vista con los órganos de gobierno comunitarios, viene consolidando el desarrollo económico de Cherán, muestra de ello es el testimonio de la representante del Consejo de Jóvenes (2019) cuando manifiesta que “el tema de que las empresas de bienes comunales sean comunitarias le dan un sentido diferente porque a su vez todos somos responsables de lo que pase con ellas, a partir del levantamiento, se asumen más como un tema comunitario. Ósea, antes había bienes comunales, pero los representantes de bienes comunales se hacían cargo, sin permitir la intromisión u opinión de cualquier gente y ahora es, al contrario...ahora todos tenemos agua, la mayoría (95%) ... justo una de las clínicas del barrio primario está en remodelación total...El tema del hospital, recientemente se inauguró una ampliación que según con equipo más moderno...”.

Particularmente la Asamblea como parte fundamental de la autonomía y de la libre determinación, además de transparentar el destino de los recursos comunitarios, evita prácticas nocivas como lo son los sobornos, contubernios, enriquecimiento ilícito entre otras “acá la asamblea no te lo permite, es decir, ... es un sistema que lo prohíbe, entonces por eso mismo alcanza el recurso, antes como decíamos en Nahuatzen que ahora que estuvieron de moda los informes de gobierno pues una calle de 100 metros con bomba y platillo anunciando, cuando acá en Cherán con el mismo recurso se alcanzan a hacer dos calles...” (Ibidem).

Así, la apuesta a una economía comunitaria basada en la eficaz administración de los bienes comunales y, sobre todo, en la eficiente figura de la Asamblea en la toma de decisiones, permite pensar que otro desarrollo es posible, es decir, la economía comunitaria, al permitir sentarse a discutir y proponer acciones en beneficios reales y tangentes a la comunidad, permite que más familias cheranenses disfruten de las bondades de la nueva manera de hacer gobierno.

#### **4.3.2 La búsqueda de alternativas de financiamiento.**

En vista de las sinergias y realidades ante la que se enfrentó la nueva estructura comunal, donde las oportunidades a fondos públicos de programas federales y estatales se vieron reducidos o de nulo acceso, motivaron a perseguir recursos de otras fuentes, a dinamizar las gestiones internas y abrirse otros caminos.

Instituciones académicas como la Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo (UMSNH), la Universidad Autónoma de Chapingo (UACH), la Escuela Nacional de Estudios Superiores de Morelia (ENES), la Universidad Intercultural Indígena de Michoacán (UIIM), así como la propia Escuela Normal Indígena de Michoacán (ENIM), fueron esenciales en la confección y capacitación para lograr la consolidación de nuevos proyectos de desarrollo económico de la comunidad.

Esta dinámica la podemos observar en los testimonios de los Consejeros de la Mujer, Juventud y de Administración Local, cuando comentan: “trabajamos con huertos de traspatio, nos proponen hacer un huerto formal, así y con otras ingenierías que vienen de la Universidad de Chapingo nos organizamos y se hizo, y ahorita seguimos trabajando en eso” (Torres Tomás, 2022); “cuando han venido (UMSNH y UACH) por ejemplo al invernadero, aquí al vivero, ellos tienen que trasplantar plantitas o ayudar a recoger la composta o si vamos al cerro y reforestamos y es temporada generalmente o ir y esté ayudar como a la vigilancia de los linderos. Siempre hay algo en específico... Pero sí en generalmente se enfocan al tema del bosque, el territorio...tuvimos el primero curso (enseñanza del purépecha) de ocho meses y el segundo curso igual duró ocho meses incluso como si se reconoció como una actividad en conjunto con la Universidad Intercultural (UIIM) (Torres Ascencio, 2019); “la Universidad (UMSNH) nos hicieron la prueba de calidad a la composta...Era una composta de calidad llegamos a vender muchas toneladas” (Bartolo Ambrocio, 2019).

Igualmente, las instituciones de asistencia privada fueron y han sido esenciales en el financiamiento de infraestructura comunitaria como lo es la Fundación Gonzalo Río Arronte, quien ha contribuido de manera directa en proyectos comunitarios como el rastro comunal con una inversión de \$1,300,000.00 y el colector pluvial \$1,000,000.00 en su segunda etapa (Concejo Mayor, 2018).

Los nuevos esquemas administrativos del gobierno comunitario replantearon la necesidad de impulsar dinámicas para autogestión de recursos, tal es el caso de la venta de plástico (pet) y composta que, en sinergia con aportaciones voluntarias, contribuyen a mejorar la infraestructura del proyecto comunal de la recicladora: “hay unas fundaciones que nos apoyaron con mandar gente que nos ayudara a clasificar mejor todo el asunto de los plásticos, todo lo que se deriva ...un techado que se hizo para los trabajadores de los recicladora que se logró en el 2018 con el apoyo del dinero de la comunidad...salió del dinero que obtenían de la venta de plástico y de donaciones de la comunidad... la Fundación Río Arronte que tomó todo el proyecto

entero del rastro para hacer humedales, para que los desechos se vayan y se vaya limpiando y se pueda ir utilizando como composta” (Bartolo Ambrocio, 2019).

La purificadora, por ejemplo, ha logrado no solo funcionar con recursos propios, sino también dirigir sus excedentes al apoyo de escuelas de la comunidad. Las empresas comunitarias como el caso de la bloquera, también ha coadyuvado en el proceso de subvenciones a las familias cheranenses, patrocinando materia prima y ofertando precios accesibles a los pobladores, además de cooperar directamente en las obras de infraestructura con algunos insumos.

Otro ejemplo de esta nueva visión de dinámicas para autogestión y desarrollo comunitario, lo encontramos en la obra pública, que ha ido más allá de mejorar la infraestructura del municipio. De acuerdo al comunero y economista Fernando Jerónimo (2020), el aumento de obra pública ha sido por el gobierno autónomo “bastante obra pública por año ... El primer consejo hizo casi todo el centro, las calles de la mayoría del centro las han pavimentado, entonces eso sí es claro, es muy visible que obra pública ha aumentado bastante con cualquier municipio, entonces sí se refleja”.

De acuerdo con la nueva filosofía del gobierno indígena, se procura la contratación de empresas de la región, así como de mano de obra proveniente de los cuatro barrios, fomentando con ello mejores niveles en la producción, renta y empleo en la comunidad. En concordancia, el renovado sistema financiero vinculado a la observancia y rendición de cuentas comunitaria, posibilita un mejor control del erario público, permitiendo que el recurso prioritariamente se destine a las necesidades reales de la comunidad y que llegue a donde tiene que llegar.

Gracias a estas acciones, la comunidad ha desarrollado una enorme empatía con esta nueva forma de hacer gobierno, como lo señala el representante del Consejo de Programas Sociales (2019) “nos sentábamos a platicar, somos cuatro barrios aquí en nuestra comunidad, entonces si eran cincuenta diez le tocaban a cada barrio

(apoyo programas federales y estatales) nos sentábamos a platicar, somos cuatro barrios aquí en nuestra comunidad, entonces si eran cincuenta diez le tocaban a cada barrio”.

Para dimensionar las sinergias en la consecución de fondos para el desarrollo comunitario, mención aparte merece el concierto del Colectivo en Defensa de la Tierra realizado el 23 de octubre de 2016, donde, en el marco del Festival por la Autonomía y la Defensa de Nuestros Bosques, se logró reunir a grandes exponentes del rock mexicano como La Maldita Vecindad, Panteón Rococó y Rubén Albarrán, (vocalista de Café Tacuba) entre otros músicos. Un histórico concierto por la cantidad de asistentes que se logró congregarse en la Plaza de Toros San Francisco de Asís.

El testimonio de la Consejera de los Jóvenes (2019) nos revela tanto la dinámica para llevar a cabo la actividad, como logros obtenidos “la organización...solo nos pidieron el equipo, ósea detalles técnicos, pero no cobraron...eso permitió que nosotros tuviéramos una cantidad fuerte que no se hubiera logrado...cobramos simbólicamente para un precio de un concierto de rock con todos esos artistas...nosotros decidimos no ser egoístas a pesar de que el Consejo de Jóvenes nos faltaban muchas cosas decidimos que ese dinero solo se designaría a justo el proyecto que iniciaba separación de residuos a la recicladora para una banda, porque las señoras se esforzaban mucho agachándose para separar los plásticos o las cosas...a la gente que nos ayudó solo les ofrecimos una comida y el demás dinero fue para chamarras y calzado de la ronda comunitaria. Todo lo que recolectamos...justo decidimos encaminar esto a la esencia de levantamiento y nosotros dijimos que era este el programa de separación de residuos y el tema de la ronda comunitaria”.

### **4.3.3 Crecer desde dentro.**

En el camino hacia un desarrollo comunitario, las acciones conjuntas de diversos actores en Cherán, han permitido recolectar experiencias, observar oportunidades y trabajar con los recursos que tienen a su alcance propiciando ambientes endógenos que continúan adaptándose a las nuevas realidades de la comunidad.

A manera de ejemplo, haremos mención de la implementación del Programa Cero Basura, que, instituido desde julio del 2016, sigue impactando positivamente en la comunidad. El programa, más allá de considerarse un esfuerzo en materia de preservación del ambiente, también ha logrado una nueva fuente de ingresos. Bajo el sistema de separación de residuos, el programa en 2017 había generado 14 fuentes de empleo y colocado en el mercado composta para su venta final a kilo o granel.

Igualmente, como ya se comentó, la inversión al rastro comunal durante el 2018 lo convirtieron en el más equipado de los alrededores, disminuyendo los riesgos a la salud y brindando un servicio de calidad en la venta de productos cárnicos, además de generar nuevos empleos. Otro ejemplo es la Planta Purificadora Kukundikata, que además de ofrecer agua purificada a bajo costo (en el 2018 el galón de 19 litros tenía un costo de \$9.00) destina sus excedentes a proyectos comunitarios. En síntesis, acciones y programas que se convierten en un tema comunitario de responsabilidad compartida.

Siguiendo con las acciones y transformaciones, gracias a la colaboración entre iniciativas locales y la acción conjunta con colectivos y asociaciones civiles, se lograron la implementación de talleres gratuitos de guitarra, danza folclórica, cursos de textil y madera. Se recuperaron, mejoraron y fomentaron espacios públicos como la Unidad Deportiva, la construcción de la ciclovía y se rescataron los domingos familiares. Se trabaja con los niños y jóvenes en el rescate del uso del traje tradicional en las festividades comunitarias, así como los honores a la bandera

purépecha. Gracias a la puesta en marcha del taller “Memoria Viva”, se continúa rescatando la historia oral de toda la región. Por medio de la organización de eventos masivos como el concurso de globos de cantoya, se logró recaudar recursos para reinvertirlos en talleres y actividades comunales.

La buena operatividad de la Cruzada Nacional Sin Hambre, del Programa de abasto rural DICONSA, del Programa de distribución de leche a precio subsidiado LICONSA y del Programa del Sistema Integral de Alimentación para Adultos Mayores (Si Alimenta) ha contribuido al abatimiento de la pobreza extrema alimentaria de la comunidad. De acuerdo al 3er Informe de la administración 2015-2018 el Programa Si Alimenta, que atiende a los adultos mayores de 65 años que viven en zonas de muy alto y alto grado de marginación, dotándolos de un apoyo alimentario con mayor valor económico y nutricional, durante el 2018 por medio de 450 dotaciones, benefició a 450 familias donde moran adultos mayores, con un costo por acción de \$200.00 para generar una derrama económica de \$90,000.00 cada mes. Por su parte el Programa +65 adultos mayores, otorgó apoyos económicos en el mismo año por \$1,160.00 pesos por bimestre, es decir, beneficiando a 928 se generó una derrama de \$1,076,480.00 (Concejo Mayor, 2018).

También, es importante mencionar los resultados del Programa Palomas Mensajeras que, con el apoyo de la Secretaría del Migrante y la Embajada de los Estados Unidos en México, logró el sueño de reunificar varias familias cheranenses con familiares residentes en Estados Unidos: “ese programa que se apertura (sic) del gobierno del Estado, ... ese es el primero donde digo ... se sacaron un diez, porque ese es el programa que se encarga de contactar gente que está en Estados Unidos, que por el estatus migratorio no puede venir ... ya no puede regresar, este, no ha visto a sus familias, a sus padres, por más de quince, veinte años, entonces este programa se abrió con ayuda de la Secretaría del Migrante y de Relaciones Exteriores para que gente que tuviera sesenta años en adelante, que nunca haya

estado en Estados Unidos, una serie de reglas de operación, puedan ir para Estados Unidos” (Medina Hurtado, 2019).

Estas buenas acciones, sumadas al positivo cambio en materia de seguridad y de la mano con la estabilidad del propio gobierno comunal, han reactivado el comercio y actividades como lo es el sector de la construcción, tal y como lo comenta el Consejero de Programas Sociales (Ibidem) “antes de ello los comercios a las siete cerraban...A las ocho, ocho y media, ya no podía andar la gente afuera, por lo mismo, porque muchos pensábamos qué chingados (sic) voy andar haciendo afuera...allá por mi barrio, son las once, once y media de la noche y sin problema. Tranquilo. Entonces, a eso es a lo que yo quiero llegar, de que cambió bastante...después de verlo, lo que, cómo hemos logrado esta transformación y sobre todo por la forma de conseguir particularmente la chamba y todo eso, mi consultorio, lo que le has invertido, o sea, yo creo que ya muy difícilmente, te vas a ir, me podría ir... los paisanos están mandando la remesa, jefecito écheme la mano, constrúyeme mi casa; el de la constructora, ya tiene para hacer sus planos, para vender su material, el de la constructora va a necesitar cristales, sí, va a necesitar qué alorzar (sic), va a necesitar darle a lo mejor a sus trabajadores, que se yo, eso es una cadenita que se va haciendo”. Aunado a ello, el migrante después de años, están regresando a la comunidad, lo que genera una cadena de beneficios económicos en toda la región.

Como se observa, la seguridad que brinda esta administración autónoma, permite no solamente que las actividades económicas resurjan, sino también incide en la propia prestación de los servicios públicos así como también, por ejemplo, en el funcionamiento de los servicios de salud, como lo narra la Consejera de Asuntos Civiles “hay más servicio por medio de las clínicas, vienen más doctores a dar su servicio aquí y antes no venían por la misma inseguridad...hubo más unión y como que estábamos la gente a la expectativa de lo que iba a pasar y todos fuimos aportando de cualquier manera un granito...” (Fabián Rangel, 2019).

#### **4.4 Dimensión sociocultural.**

##### **4.4.1 Destellos de que otro desarrollo si es posible.**

El movimiento indígena por la autonomía buscó abrir nuevas maneras del quehacer político. Desde un inicio, el gobierno alternativo puso en marcha prácticas que lograron sobreponerse a las violencias ilegales, superando el miedo y, sobre todo, dejando de teorizar y comenzando actuar. Los resultados a corto plazo del gobierno de la comunidad indígena de Cherán en 7 años de autonomía indagados y 2 distintas administraciones, marcan una considerable diferencia en contrastación al rendimiento de los últimos años de gobiernos “convencionales”. Ello ha permitido entre otras cosas, reformular otras maneras de hacer comunidad.

Resulta significativo dilucidar que el movimiento por la autonomía planteó desde sus inicios, un camino hacia un desarrollo diferente, retomando formas ancestrales de organización y situando lo comunitario en un lugar esencial, como una necesidad en la defensa de su propia vida. No obstante, en el sentir de la comunidad, existen minorías que no están conformes con la nueva forma de ejercer el gobierno. En la generalidad, la gente de Cherán comulga con ideas de izquierda existiendo también sectores escépticos. A pesar de la herencia de gobiernos progresistas, es decir, de ayuntamientos emanados del PRD, la gente ve con simpatía la nueva manera de gobernar. Las comparaciones y críticas hacia las administraciones anteriores es una herencia de la convencionalidad de los gobiernos emanados de los partidos políticos.

No obstante, son las mayorías quienes piensan que el gobierno bajo usos y costumbres es el camino idóneo para mejorar las condiciones de vida de toda la comunidad. Resulta sustancial señalar, que antes del movimiento, la percepción general era ser parte del mundo moderno, como ellos llaman al estilo de vida no indígena, y ahora, gracias al movimiento reivindicatorio, la visión es hacia dentro, es decir, hacía “lo nuestro”, como ellos nombran a su cultura: “antes del 2011 ya la

situación era muy diferente la cuestión de identidad. Todos queríamos ser ya parte de un mundo moderno como así se le denomina, con condiciones muy diferentes. Esto nos da motivo para voltear hacia lo nuestro y decir esto no está mal, incluso no solamente no está mal sino es una manera de poder afrontar una situación que nos está llevando hacia la muerte. Entonces a partir de ahí yo he visto este proceso así los niños cada vez con mayor orgullo tratan de portar un traje tradicional, participan en una festividad que de repente ya se veía como algo muy de atrás o de algo que ya había pasado y que ya no tenía y ya no ya se vuelve a aparecer y se vuelve a fortalecer desde la educación en la cuestión de la lengua, de las tradiciones y demás, eso también es parte ya de nosotros...” (Chávez Sánchez, 2019).

La recuperación de formas tradicionales de organización consintió la adopción de nuevos contenidos. Desde la organización barrial, la fogata, la ronda, entre otros temas de expresiones comunitarias y de defensa del territorio y seguridad ciudadana, Cherán nos ha enseñado que la defensa colectiva y comunitaria, es el único camino para mejorar las condiciones de vida en sociedad.

Esta ola que inició con el levantamiento armado y continúa bajo un gobierno comunal, ha demostrado que los procesos autonómicos presentes, inciden en la democratización de las sociedades indígenas, lo que consiente en la innovación de sus estructuras administrativas y socioculturales. De acuerdo a Yunuen Torres (2019) “hay un cambio drástico a partir del levantamiento de antes (sic) había una negación precisamente por decir que eras de Cherán, cuando te preguntaban tú decías que eras de por Uruapan pero no claramente de dónde, entonces el tema de no nombrar desde ahí es una negación, no asumirte como un indio o un indígena o un purépecha y no adoptar por ejemplo las costumbres o ciertas formas de vestir, qué pasó cuando nosotros entramos al consejo de jóvenes hemos visto este cambio y si hay un tema de reivindicación desde los jóvenes al tema de ser purépecha, más que ser indígena ser purépecha por qué es a donde pertenecemos, entonces vemos cómo ahora en ciertas festividades de la comunidad los jóvenes, los hombres, las mujeres asumen un tema diferente cuando deciden portar por ejemplo la

indumentaria tradicional, desde ahí va un reconocimiento desde que ahora nombrar orgullosamente de ser de Cherán hay un cambio importante también en la percepción de los jóvenes”.

La idea de la comunidad como objetivo máximo de la gestión, es decir, de la nueva forma de hacer gobierno, ha permitido aportar ideas en beneficio de la colectividad que se notan de inmediato. Se concuerda en que la solución es la unión y el trabajo en conjunto, dos acciones que claramente coinciden con el regreso hacia sus raíces. Los habitantes de Cherán se ven como un “hijo rebelde”, que decidió no seguir el mismo patrón de todos los pueblos y comunidades de la región que acogían con sometimiento y resignación, el azote del crimen organizado, la inseguridad y la colusión de los gobiernos emanados de partidos políticos. Precisamente, esa rebeldía cimentada en la fuerza de las masas logró el reconocimiento de otras comunidades que pronto la llamaron “K'eri”, grande en purépecha, lo que para los cheranenses representa un honor. Para Imelda Fabián Rangel (2009) este cambio, ha permitido adentrarse en la identidad purépecha, en su reconocimiento: “...a Cherán ahora lo ven como un orgullo, que una comunidad pequeña ante un estado o país sobresalió a pesar de todos los detalles que tenía como la delincuencia, los partidos políticos, todo como que era una enfermedad como el cáncer y se estaba haciendo pedacitos, pero la misma comunidad sabía cuál era la solución para sobresalir de ahí, y la solución era estar unidos y reconocer el trabajo y sacarlo”

La comunidad coincide en que su lucha y sus logros jurídicos resultan inspiradores de otros pueblos de la región, sin embargo, no se considera un modelo, de ninguna manera tratan de *cheranizar* la meseta. La expulsión de los partidos políticos permitió romper sinergias tanto en la forma de hacer gobierno, como en las relaciones sociales al interior del municipio, lo que derivó en el fortalecimiento de vínculos comunitarios y propició el caminar, ya no más a la sombra de un color e interés personales, sino bajo una misma bandera llamada Cherán. Así mismo, la condición de que la comunidad haya sido el primer municipio autónomo vía judicial en el país, engendra un cierto estatus en sus habitantes, tal como lo manifiesta Julio

Medina Hurtado (2009) “ya cuando el tribunal dio el fallo a favor de Cherán, pues, como que eso te da la confianza para que tú te pares en cualquier área y decir, sabes qué, soy de Cherán...estamos peleando una cuestión legítima, legítima, que nos corresponde... el hecho de que les digas, soy de Cherán y que la gente también de alguna manera, a grandes rasgos conozca o cuando menos que diga que somos libres, pues eso te da todavía más la confianza”. Están orgullosos del reconocimiento nacional que, sobre todo la prensa, los posesionó en la discusión pública.

La autonomía de gestión, y el camino andado bajo el estandarte de la colectividad, también genera un gran compromiso. La aceptación de la comunidad, depende de la respuesta que dé el nuevo gobierno a las necesidades y problemáticas más demandantes de la población, en especial la seguridad y la protección de los recursos naturales, sin descuidar la prestación de los servicios públicos, la generación de fuentes de trabajo, así como el funcionamiento y rentabilidad de las empresas comunitarias, lo que hasta la fecha se ha logrado cumplir, en resumen, no se pierde de vista que el sistema de autonomía de gestión podría colapsar si no se siguen los lineamientos contruidos por la comunidad, se imprima vocación de servicio y se actúe con responsabilidad y amor por su pueblo, toda vez que los cimientos que sostienen al gobierno comunitario, son las resoluciones que se le dé a las exigencias de la sociedad.

#### **4.4.2 La mujer y los jóvenes en el gobierno autónomo.**

Las mujeres purépechas padecen los mismos malestares nacionales de este sector poblacional. La marginación, la pobreza, la falta de reconocimiento de su trabajo ya sea doméstico o complementario, la violencia doméstica y de género entre otros, son el denominador de los problemas de las mujeres de la región y si bien Cherán no es la excepción, el escenario de mujer en la reconfiguración comunitaria da señales de mejoría en las luchas a las que se enfrentan día con día.

Como en toda vida comunitaria, en Cherán existen lugares diferenciados entre los hombres y las mujeres, cada uno de ellos con sus propios principios de autoridad que no responden a la separación entre los espacios públicos y privados de la sociedad occidental, como lo expresa la Dra. Pilar Calveiro Garrido (2019) “en ciertos lugares y roles, no sólo domésticos, se reconoce a la mujer como sujeto de autoridad que, desde luego, tiene palabra; otros son privativos de los hombres, y es el caso de las asambleas. Se sugiere que la voz masculina en ellas respondería a una postura que ha recogido previamente la opinión de las mujeres en el ámbito familiar, abonando a la idea de complementariedad ya expuesta y cuestionada”.

En el caso Cherán, el lugar de la mujer en ciertos espacios comunitarios, es un camino que se ara día con día. Sin embargo, la experiencia del gobierno autónomo ha transformado muchos de los antiguos comportamientos y prácticas en estas relaciones de género. Con el gobierno comunal y la reformulación de las necesidades actuales, en Cherán se está generando, además de nuevas formas del quehacer político-administrativo, se suscitan también nuevas configuraciones sociales. Es el caso del replanteamiento e incorporación de la participación de la mujer en los diversos órganos de participación comunitaria.

Así lo plantea Yunuen Torres (2019), representante del Consejo de Jóvenes en la tercera administración autónoma : “el hecho de que ahora figure un Consejo de la Mujer ...dentro de un espacio de toma de decisiones y de accionar directo en la comunidad, ha tenido que ser también una respuesta como de ese valor y de este cambio, si del uso y la costumbre pero una realidad apegada, por qué también hay un valor de los jóvenes a reaccionar en el movimiento, también de las mujeres al iniciar el movimiento, entonces el reconocimiento de estas formas y de estas figuras vuelve a decir la realidad es esta y trabajamos con lo que recuperamos pero adaptándolas a las necesidades reales del contexto que tenemos”. Por ello, en la línea de la Dra. Calveiro, es posible imaginar a las mujeres como beneficiarias tanto por las luchas de sus comunidades, que permiten ampliar el espacio comunitario,

como por la reformulación de los papeles de género que estas experiencias propician dentro de la comunidad.

El Consejo de la Mujer, estructura operativa creada en el segundo periodo autónomo, simboliza no solo la necesidad de incorporar a la mujer en la vida político-administrativa de la comunidad, sino también la decisión colectiva de que las mujeres amplíen los espacios en la toma de decisiones y autoridad comunal, tal y como lo explica Yunuen Torres (ibídem) “para la segunda (administración), justo se analiza en ese lapso de los tres años y medio casi, el tema de mujeres y jóvenes entonces de esta segunda estructura de gobierno queda un Concejo Mayor y ocho Consejos Operativos y para esta tercer estructura quedó de la misma manera, que es lo que la gente ha decidido que esté operativizando las cosas aquí en la comunidad”. Contra la sensación de retroceso y temor de muchos sectores, desde la Segunda Administración del Gobierno Autónomo de Cherán K'eri, la incorporación del Consejo de la Mujer ha sido cardinal en la vida política de la comunidad. Su activa participación dentro gobierno autónomo simboliza la identificación de su papel en la universalidad de la comunidad, es decir, desde su labor de crianza, pasando por funciones de oficios, comercio, profesiones, hasta el reconocimiento como transmisora de saberes, de lengua, de gastronomía, es decir, de la cultura purépecha.

Los recientes espacios ocupados desde la dirección y toma de decisiones, viene contribuyendo a amplificar el escenario comunitario de las mujeres cheranenses, generando que la comunidad se vaya adaptando a las nuevas realidades y necesidades de su contemporaneidad. Para la representante del Consejo de la Mujer 2015-2018, el camino ha sido sinuoso: “hemos ganado pues puestos que antes no se veían mucho, y hemos visto pues, como más trabajo, repartido en cuestión. Es positivo donde sea. No ha sido fácil, pues ahí está el machismo, lo del patriarcado y todo eso, pues estamos luchando contra eso, contra esas estructuras”. El sentir comunitario, a través de la revalorización y auto reconocimiento del trabajo, fuerza y labor comunitaria de la mujer, advierte que son ellas las que permiten que

funcione toda la comunidad día a día, por ello, el Consejo de la Mujer es el resultado de lo que la comunidad ha querido que sea.

No obstante, en este contexto, y a pesar de estar presente en los órganos de participación comunal, la participación de las mujeres ha sido dificultosa y en cierto punto limitada, tal y como lo explica la Dra. Garrido (2019) “podríamos decir entonces que enfrentan una doble dificultad; por un lado, la que existe por su condición de indígenas en rebeldía, que comparten con los hombres; por otro, la que se presenta por su condición de mujeres, dentro y fuera de las comunidades”, es decir, este camino sinuoso tiene que ver con ciertas prácticas culturales.

Aún, la falta de reconocimiento social sobre el trabajo no remunerado de las mujeres indígenas, como lo son, preparar el almuerzo, la comida y la cena, las tareas domésticas, poner el nixtamal, trabajar en el campo, llevar comida al campo, juntar y acarrear leña, atender a los niños, cuidar a los animales y demás actividades cotidianas por mencionar solo algunas, sin considerar otras actividades remuneradas como lo es el tejido, el bordado, la venta de antojitos, las artesanías, lavar o remendar ropa etc., demerita su lugar en la comunidad: “esta es una lucha constante primeramente en las familias hemos cambiado un poco la forma de convivir, a lo mejor estamos como duplicando funciones. La mujer tiene que ir a trabajar y llegar a su casa, tiene que atender a la familia y todavía se tiene que hacer cargo de la casa, de los placeres de la casa. Creo que a lo mejor un poco hemos avanzado, pero nos hemos triplicado” (Torres Tomás, 2022).

No obstante que el trabajo de las mujeres en la comunidad es tangible, son muchos los estigmas que pesan sobre su nuevo rol dentro en los órganos de gobierno comunitario, tal y como lo testifica la titular de este Consejo (Ibidem) “yo creo que el trabajo sí, claro, pero esas cuestiones bueno de mi parte, pues no es bien visto por otras personas como en casa de mi mamá, de 70 y pico de años. No es tan bien visto, que sea una mujer de tu familia que tenga que ir a trabajar y no esté al

pendiente de la pareja o de la familia, pues es parte de la visión machista, también. Es lo que hablamos un poco de eso, de todo el machismo”.

A pesar del escenario, la nueva forma de organización de la comunidad ha derivado nuevas formas también de las relaciones de poder generadas por la modificación del entorno. Ello ha permitido que en Cherán exista un amplio abanico de participación que incide directamente en el desarrollo comunitario en el cual las mujeres tienen injerencia activa. En este punto considero importante rescatar el testimonio de Imelda Fabián (2009), representante del Consejo Operativo de Asuntos Civiles “en mi cambio en reconocer el valor que uno tiene como mujer que dicen que somos débiles y que no vamos con esa idea de no aportar nada a la comunidad, pero sobre todo que las mismas mujeres sobresalieron y apoyaron a los hombres porque también no lo hiciera solas y se enorgullecieron de sacar todo el coraje y vino la mejora de la comunidad”.

Justamente, las mujeres de la comunidad son reconocidas por su fuerza, convicción, amor por sus recursos naturales y su comunidad, así como generadoras del proceso que hoy los sitúa como el primer municipio autónomo en Michoacán. El reconocimiento como gestoras del levantamiento de abril del 2011, las posicionó también en el timón de sus gobiernos comunitarios.

Como ya se comentó, en los espacios de participación que influye de manera directa en la comunidad como lo es el Concejo Mayor, encontramos que, en la administración 2015-2018, se conformó de 12 K'eris de los cuales 3 de ellas eran mujeres, que si bien no es figurativo de una equidad representativa, si habla de espacios ganados por las mujeres en la toma de decisiones comunitarias sobre todo, si se considera que en los K'eris no existen jerarquías, es decir, todos gozan del mismo rango ante la comunidad.

Por lo que versa a los Consejos Operativos, la representatividad y equidad entre los integrantes de la nueva estructura, queda plasmada en la representación

proporcional de cada uno de los cuatro barrios, es decir, 1 integrante de cada barrio para cada uno los Consejos Operativos (4 en total) y 4 representantes por barrio para el Concejo Mayor (12 en total), destacando la adhesión de mujeres y jóvenes en la estructura administrativa.

Es ineludible la participación de las mujeres cheranenses en la mejoría de la calidad de vida de la comunidad más allá de su participación política. La diversidad de labores que desempeñan representa el motor del desarrollo comunitario. Retomando el testimonio de Yunuen Torres (20019), “las mujeres...siguen siendo como esta base de comercio, de la comida tradicional. Las mujeres generalmente son las panaderas, las que hacen que todo esto funcione las tardes noches o con la vendimia de antojitos aquí en la plaza o en otros lugares...ahora también en el tema de la estructura es un buen número de integrantes mujeres, generalmente hemos sido ya desde la segunda estructura más del cincuenta por ciento”.

Desde la organización barrial, es común la participación activa de las mujeres traducida en una incursión considerada dentro de los Consejos Operativos y el mismo Concejo Mayor. Como muestra de ello, en la estructura administrativa del segundo gobierno comunal, la presencia de la mujer representó poco más del 50%; como ejemplo está el testimonio del representante del Consejo de Programas Sociales, Julio Medina Hurtado (2019): “lo integramos (el Consejo) cuatro mujeres y un hombre... no tuvimos ningún inconveniente... respetarnos primeramente como personas que yo creo que no, no es difícil, teníamos que saber trabajar en equipo. Cuando existe un trabajo y que tú eres el propio jefe, pues obviamente tu eres el responsable, tomas las decisiones y la responsabilidad como tal, recae sobre una sola persona, acá no, acá teníamos que evaluar los que estábamos dentro del consejo y ese valorar era también ponernos de acuerdo en la toma de decisiones”.

En suma, la aportación comunitaria de la mujer cheranense se consolida como uno de los pilares en los cuales se sostiene el gobierno comunitario que, además de su incorporación a la vida política de la comunidad, continúa aportando al desarrollo de

sus núcleos familiares, tal como lo ejemplifica el economista Fernando Jerónimo (2020) “en este primer término las mujeres pues aportan bastante en esta cuestión de hacerse cargo de la familia pero también al hacerse cargo de la familia la mayoría tiene gallinas, animales e hortalizas de traspatio pero aparte muchas son artesanas entonces también venden sus prendas... incluso de ahí que el marido no percibe salario por x razón pues ellas nunca falta la comida porque de alguna forma ellas tienen lo que muchos antropólogos pueden llamar el ahorrito u otra entrada en la venta de ganado o estas cuestiones, entonces yo me atrevería que la mujer por lo menos si tiene mucho impacto dentro de la reproducción económica de las familias”.

Al igual que el rol de la mujer, el espacio de los jóvenes en la estructura operativa se dio durante la segunda administración del gobierno autónomo. Cherán es un municipio relativamente grande, si consideramos que tiene poco más de 20,000 habitantes. Esta condición sumada a la constante migración escolar y laboral de sus jóvenes, hacen que el sector esté entre la vida tradicional indígena, en específico purépecha, y de la vida occidental, más si consideramos las *mass media* en especial influyentes redes sociales. Por ello se observa una fuerte contradicción entre los jóvenes y los adultos que pretenden rescatar todo lo propio y donde no caben, en muchas ocasiones, conciliaciones.

Desde su aparición en la estructura del gobierno autónomo, el Consejo de Jóvenes planteó generar espacios que, de acuerdo a lo manifestado desde las fogatas, constituían las exigencias de ellos. Así, se comenzaron a aterrizar actividades concretas, como los talleres del rescate de la lengua, donde en sesiones sabatinas de 16:00 a 19:00 horas un buen número de jóvenes tomaron clases de purépecha. Esta acción generó el reconocimiento de la comunidad, sobre todo de los “abuelos” quienes asistían a las sesiones e interactuaban en las clases. Muy vinculada a esta actividad, se desarrolló el taller *Memoria Viva*: “...memoria viva es un proyecto que nace antes del consejo de jóvenes a finales del 2013 e inicios del 2014 en la primera administración ofreció un taller de historia oral ...nos dimos cuenta que había interés de varias personas de saber de esta, sobre la cuestión de la historia oral y nos

empezamos a reunir y a hacer entrevistas con la gente y nos gustó mucho...tenemos algunos textos en cuanto a saberes, algunos otros sobre procesos jurídicos del levantamiento, estamos ahorita trabajando el tema de nombramientos de cómo es que se dan los nombramientos en Cherán” (Torres Ascencio, 2019).

Los murales, por su parte, otra expresión que surge desde la juventud cheranense precisamente en el periodo del levantamiento armado del 2011, nació como alternativa de ocio, ante el paro de actividades educativas que generó el movimiento. Los jóvenes organizaron talleres de pintura dirigidos a los niños de la comunidad, mismos que se realizaron en la escuela primaria General Casimiro Leco. De esos talleres nació el primer mural a manos de niños en el 2012, mismo que se puede observar a una cuadra de la plaza principal. El movimiento muralista de los jóvenes cheranenses cobró más importancia cuando plantearon a la Asamblea el permitir utilizar algunos espacios grafitados, para embellecer a su comunidad: “cuando nosotros entramos como Consejo de Jóvenes uno de los reclamos así de las asambleas era es qué hay mucho rayadero (sic) en todas partes y todo, hagan algo contra eso, cuando nos dijeron la palabra contra, y también el Concejo Mayor no lo vamos ha hacer, y era como no pues piensen en algo, dijimos si vamos a tener un evento de murales y como que nos dijeron están locos, dijimos en realidad es entender si los jóvenes están poniendo un espacio para rayar, quieren rayar y si quieren rayar por qué no lo hagan a la luz del día y con permiso, y si fue un reto esa primera vez por qué para nosotros representó ir a tocar, ver las paredes más rayadas, ir a tocarles a los señores y decirles pues de todas maneras ya está rayada, no quiere que la pinten pero ya nos decían, ¿pero qué le van a poner?...” (Ibidem).

Con la misma dinámica de los talleres, nacieron otros proyectos interesantes como *Radio Fogata*, un espacio de comunicación, pensado originalmente en mantener ocupados a niños y jóvenes y que después se consolidó como el sitio de difusión de los aconteceres del movimiento de autonomía de la comunidad y mantener una comunicación cercana entre los distintos barrios del municipio. Con el tiempo Radio

Fogata, ha sido el vínculo que tiene la comunidad con su estructura de gobierno y también el medio confiable que, como radio comunitaria, acompaña al proceso de construcción del gobierno autónomo.

En suma, el nuevo rol de los jóvenes en la vida de la estructura del gobierno comunal, donde ejercen una verdadera participación en la toma de decisiones, es fundamental para la vida y preservación de esta nueva forma de organización comunitaria, como bien lo expresa Yunuen Torres: “si implica un cambio y el tema de los jóvenes pues siento que sigue siendo como esta rebeldía que puede usarse de la mejor manera para seguir manteniendo la esencia del levantamiento y que también no solo se queden en eso, sino que aporta concretamente cuánto trabaja temas así colectivos”.

#### **4.4.3 Las fogatas y faenas: respuestas ancestrales a problemas contemporáneos.**

Las prácticas comunitarias purépechas, así como las formas de estructurar las interrelaciones y vínculos, permitieron que, por medio de las fogatas, se edificaran las bases de una nueva constitución del espacio social, que con el tiempo fortaleció el camino hacia la autonomía administrativa de Cherán. Las fogatas, son el fuego que avivan los comuneros en las esquinas del plano urbano que tiene por objeto servir como zonas de protección y vigilancia ante los posibles embates de los traficantes de madera conocidos como *rapamontes*. Durante el levantamiento, las fogatas, además de ser áreas de salvaguarda y resguardo, se consolidaron como los espacios democráticos y participativos donde se decidían acciones y tomaban acuerdos, por ello las fogatas son la representación de las cédulas del movimiento del 2011.

Sin embargo, más allá del espacio físico de protección, para los cheranenses las fogatas representan un modelo simbólico de su propia representatividad, tal y como lo explica Yunuen Torres (Torres, 2024):

“la fogata viene desde nuestras casas, es una figura que se construye desde nuestra cosmovisión... muy encaminada desde la cultura purépecha... la fogata cobra mayor fuerza en las regiones de la meseta purépecha, por ser la parte de la sierra, lo frío, y entonces la fogata es esta construcción del fuego que para nosotros no solo es ver el fuego vivo siendo atizado por la gente que habitamos las casas, sino que se convierte en algo mucho más fuerte al ser el medio a través del cual la palabra se comparte, ahí generalmente vertimos nuestros sentimientos del día a día, compartir la experiencia que se vivió en el transcurso del día, lo que nos pasó, cómo nos sentimos, de tal manera que es un espacio en donde este compartir sea respetado desde las diferentes voces que se encuentran ahí presentes y que tiene que ver también con un respeto a la palabra, no importando la edad ni el género, sino dando esta apertura”.

Desde el levantamiento del 15 de abril del 2011, las fogatas sirvieron como puntos de vigilancia y medida de resguardo en muchas de las esquinas de los cuatro barrios. La luz de las fogatas o *parhangua* que llegaron a iluminar hasta 190 espacios en las calles de Cherán, no solamente defendió y protegió a sus habitantes, sino que propiciaron, como ya se comentó, espacios de deliberación y decisión comunitaria, que con el tiempo fueron la base para el rescate de las asambleas barriales y generales, figuras que consolidaron a la primera comisión encargada de solucionar la situación de emergencia de la comunidad, por consiguiente, la consolidación del gobierno autónomo no puede entenderse sin el trabajo de coordinación y divulgación realizado desde las fogatas, en consecuencia, es en las fogatas donde se sembró la semilla de la nueva estructura de gobierno.

Una de las labores más importantes realizadas como consecuencia del nacimiento de las fogatas, fue la reapropiación comunal del territorio y esencia para su producción efectiva. Desde el fuego, se armó de nuevo el tejido social, se reforzaron lazos familiares y reconstruyó la vecindad dando inicio a la reconstitución del gobierno autónomo: “creo que el simple hecho de compartir el alimento en las calles con tus vecinos cuando no los conocías más que por un “buenos días” y que al final conocías más de su vida, más que nada, por tantas horas de estar juntos, si cambia.

Te da el sentido de entender muchas cosas, te hace más sensible a las situaciones diversas y yo lo digo mucho si, en mi fogata” (Torres Ascencio, 2019). Y es que, la organización espacial de la fogata, estímulo a los vecinos a compartir al calor del fuego historias, trabajos, tareas y alimentos entre otras cosas, tomando a la calle como el espacio de convergencia y lucha, por ello se dice que *la fogata no es, si no están quienes la componen como organización territorial*.

Una vez instaurado el gobierno autónomo indígena, se asignó al Consejo de Barrios como responsables de las fogatas, realizando un rol parecido a lo que se conoce como jefes de manzana. Como estructuras físicas, las fogatas se mantuvieron en funcionamiento por casi un año, sin embargo, las relaciones barriales continúan vigentes y activas como bien lo testifica la titular del Consejo de Barrios (2019) “...las relaciones entre los miembros de la comunidad cambiaron, porque yo veo que aún se reúnen algunas fogatas todavía salen donde ellos se reúnen donde ellos están platicando, aquí en la esquina hace días trajo información el que es coordinador ahorita de este barrio y reunió a gente y ya tenían su lumbrada, de hecho, me invitó y dije si, si voy, y estuvieron tratando el tema de bienes comunales”.

Ahí, no solo se compartieron comida, agua o cobijo, también historias e intereses personales y del pueblo. Ahora, desde la consolidación del movimiento de autonomía, las fogatas no han muerto, continúan siendo el punto de reunión y convergencia de temas barriales y colectivos, el sitio donde convergen generaciones y se cierra el día comentando los sucesos cotidianos, todo ello alrededor del fuego.

Al mismo tiempo, las faenas, formas de organización presentes en los pueblos indígenas de la región, además de dar soluciones a problemas comunales, en la cosmovisión cheranense son concebidas como espacios de aprendizaje y permanencia del movimiento, tal y como lo señala el Pedagogo y maestro de telesecundaria en Cherán Lev Moujahid, “la faena, la siembra por mencionar tan sólo algunas de las cosas que nosotros vivimos de manera cotidiana, que

reconocemos como instrumentos de la lucha y como experiencias de resistencia... Cada espacio, cada lugar y cada tiempo donde tiene cabida nuestra lucha, nuestra resistencia, nuestra defensa por el territorio y la construcción de autonomía, tendrá que convertirse en una experiencia pedagógica (Concejo Mayor, 2017). De hecho, la faena proviene desde las propias casas, donde se colabora en todas las tareas del hogar, una forma de vivir característica de la cultura purépecha.

En consecuencia, las faenas se constituyen al mismo tiempo como una práctica que se adquiere en la vida comunitaria donde se brindan soluciones a problemas comunes y, además se visualiza como una práctica cultural que tiene como objetivo las acciones comunitarias.

Esta praxis se convierte en una responsabilidad dentro de la dinámica colectiva, que facilita la inserción a la vida comunitaria de jóvenes y niños, donde el trabajo no remunerado, es visualizado como un verdadero servicio y compromiso comunitario. Este deber frente a *los nuestros* lo explica la titular del Consejo de Jóvenes cuando comenta “nuestro quehacer como Consejo de Jóvenes ha sido siempre para aportar al fortalecimiento del proceso comunitario que estamos viviendo, por esta razón en nuestras actividades se nota la presencia de los jóvenes que a manera de faena colaboran con nosotros, demostrando que hacemos las cosas en comunidad, y que la enseñanza de nuestro pueblo está rindiendo frutos” (Ibidem).

Esta emblemática figura también fue víctima de los años de violencia que antecedió al movimiento, donde el desinterés por la otredad generó una debilidad y fragmentación comunitaria. La desarticulación de la sociedad cheranense, provocó el desistimiento del quehacer de las faenas comunitarias durante largo. Por ello, el movimiento representó también, la reconstrucción de la faena, un trabajo erigido sobre ideas y acciones de cohesión colectiva, de resistencias, desde los saberes indígenas que expresa la vida en comunidad y la forma de trabajo colectivo generador de valores comunes.

#### **4.4.4 La cultura como cimiento de una mejor calidad de vida.**

Más allá de la innovación que representa un gobierno autónomo, el fenómeno ha generado nuevas dinámicas entre los cheranenses. Desde la llamada primavera purépecha, la comunidad se sensibilizó ante las situaciones adversas y se reconoció como una comunidad valiente. Las fogatas, una manifestación simbólica del hacer comunitario nacidas de la resistencia, no solamente abrieron temas públicos hacia la sociedad, sino que también permitieron entender los asuntos de gobernabilidad al interior y exterior del municipio, fortalecieron el sentimiento de empoderamiento comunitario y forjaron una nueva forma del quehacer colectivo.

Para Cherán, el cambio político solo ha sido la base de grandes transformaciones que, con los días, muestran la cara diferente de la meseta purépecha. En lo cultural el cambio es aún más evidente. En el marco de la lucha por la reivindicación, se estuvo también ante un proceso de reconocimiento del ser indígena, ante una reconstrucción del reconocerse: “lo decimos, pero no sabemos que somos...de decir que eras de Uruapan, ahora decir que eres de Cherán” (Medina Hurtado, 2019). Definitivamente los acontecimientos vividos en Cherán en abril de 2011 y el logro de su autonomía meses después, marcaron el regreso de formas ancestrales de organización, convivencia y saberes entre otras configuraciones del ser purépecha. Y muchas de las veces se hicieron sin conocimiento.

Desde la informalidad, se inyecta a niños y jóvenes el orgullo de ser más que indígena, a ser purépecha. Festivales como el jueves de Corpus Christi, la fiesta de la comunión y del compartir, donde la llamada bajada de los panaleros o *uauapu* engalana la fiesta de los oficios; la fiesta de San Francisco de Asís el 4 de octubre, donde se da paso a la tradicional danza de los negritos y quema de castillos pirotécnicos; el ritual de la celebración del *Tata Kurhíkua* (Abuelo Fuego), la renovación del ciclo agrícola, el encendido del Fuego Nuevo donde la comunidad ataviada con indumentarias tradicionales, resplandecen las calles de Cherán; los ritmos de banda de instrumentos de aliento, orquestas de cuerda o música de

guitarristas nativos, que armonizan los festejos con música regional purépecha ya sean pirekuas, sones regionales, abajeños o música regional mexicana; los murales que atestiguan y engrandecen la lucha por el reconocimiento de autogestión en muchos de los rincones de la comunidad; las rondas que entonan las hazañas del Tata Casimiro Leco, los dibujos, los grabados, talleres y demás manifestaciones culturales, avivan el honor de ser cheranense.

Esta metamorfosis cultural, contempla múltiples elementos identitarios que van más allá de mirar hacia las raíces. El efecto que suscita la difusión en las redes sociales y material en internet del modo de vida occidental; extranjeros afincados en la comunidad que proveen nuevas manifestaciones culturales al quehacer del cheranense, y; la fuerte influencia “pocha”, es decir, la cultura propia del migrante que recoge costumbres tanto estadounidenses como mexicanas entre otras expresiones, permite que la comunidad se reconozca en un ambiente cordial y no discriminatorio e invitan a trabajar en cómo nombrarse y diferenciarse.

Justamente la migración, representa una constante en la historia de Cherán. Con una intensa tradición migratoria a Estados Unidos, la comunidad ocupa un sitio preferencial entre las localidades de los alrededores, debido a la cantidad de fuerza de trabajo que ha aportado. Son pocas las familias que no tienen un pariente cercano viviendo legal o ilegalmente en el vecino país del norte, incluso hay familias donde la mitad o más de sus miembros, radican desde ya muchos años del otro lado del Río Bravo. Este fenómeno ha venido a la baja, puesto que, como las primeras migraciones tuvieron lugar en los años setentas, muchas familias radicadas en Estados Unidos, han roto ese vínculo con sus raíces “...familias enteras y de segunda generación que ni siquiera conocen Cherán pero ya nacieron haya, pero es precisamente eso que ya son familias muy arraigadas en Estados Unidos que ya toda la familia esta haya y ya no mandan remesas ya no hay quien reciba acá porque el abuelo tío ya falleció” (Jerónimo Juárez, 2020).

No obstante, de que el apego a la tierra es fuerte, la inestabilidad y peligro que tiñó a la meseta purépecha antes del 2011, particularmente a Cherán, distanció al migrante. Este hecho impactó a las actividades económicas de la comunidad. Encima de los recursos que inyectan en los desplazamientos periódicos, el migrante coadyuva de manera importante gracias a las remesas, rentas que tienen un alto significado en la vida económica del municipio. Por ello, las nuevas garantías de seguridad dadas por la nueva estructura de gobierno, ha permitido que el migrante vuelva a casa. En Semana Santa y, sobre todo en las fiestas de fin de año, más paisanos regresan a la comunidad, trayendo consigo no solo cosas materiales, sino costumbres que enriquecen la esencia del cheranense.

El éxodo también se da al interior del país. Además de la búsqueda de oportunidades laborales, la migración doméstica atiende a razones de educación, lo que se suma a los procesos de aculturación y transculturación esencialmente. Hasta ahora, se advierte un adecuado manejo entre el ser indígena y el mundo urbano, como ellos lo llaman. La comunidad ha logrado distinguir a la cultura como el instrumento o herramienta necesaria para cambiar las realidades, por ello apuestan a todas aquellas expresiones culturales que recobren el ser cheranense, como el camino hacia mejores condiciones de vida de sus habitantes. Al respecto el titular del Consejo de Asuntos Civiles (2019) menciona “yo sí he visto muchos cambios y sobre todo como le digo en conocer nuestra identidad purépecha eso es algo primordial que lo reconozcamos y sepamos quienes somos porque realmente a veces decimos cómo que ser indígenas como que no”.

Como es lógico, en una comunidad con altos índices de migración nacional e internacional y un pasado segregacionista y discriminador, el purépecha, la lengua de los habitantes de esta región (meseta) del estado de Michoacán, cada vez más cae en desuso. Precisamente esta es la percepción general de los cheranenses. Los mayores que aún hablan la lengua originaria narran las agresiones que fueron objeto por ser purépechas parlantes. La discriminación iniciaba desde la escuela, donde hacer uso de la lengua originaria ameritaba represarías. Con el tiempo,

hablar purépecha se convirtió en un acto vergonzoso y de rechazo social, por ello, como un acto lógico, las generaciones posteriores no fueron educadas en su uso.

En la actualidad, la población que tiene la suerte de contar con estirpe bilingüe, es decir, padres o abuelos hablantes del purépecha, aunque entienden poco, conocen algunas palabras básicas, condición que les permite tener mayores rendimientos al interior de la comunidad. Hay otros que entienden más y les permite participar en discusiones con la gente mayor. Por otro lado, hay sectores donde el uso elemental o la comprensión de la lengua originaria son inexistentes. Reconocen lo difícil que es lograr inculcar el uso y comprensión del purépecha en su descendencia, si ellos mismos no lo hablan.

En consecuencia, la enseñanza del purépecha en la educación formal sigue siendo una asignatura pendiente. En la práctica, las escuelas indígenas no cuentan con el apoyo de la Secretaría de Educación Pública para contar con maestros bilingües, es decir, capacitados en el aprendizaje y manejo del purépecha. Lo cierto es que la educación bilingüe es una de las exigencias que ha retomado interés con la gestión comunal. Por ello, cuando los barrios, por medio de los consejos operativos, comenzaron a gestionar acciones de cohesión comunitaria y rescate de usos y costumbres, la gente solicitó talleres de enseñanza del purépecha. En un principio, para iniciar los talleres, la primera administración buscó alianza con la Universidad Intercultural Indígena de Michoacán, asentada en la comunidad de Pichátaro, tenencia del municipio de Tingambato, a escasos 15 minutos de Cherán. El proyecto no resultó fructífero, y en la segunda administración se logró abrir el taller de reivindicación de la lengua gracias a la colaboración voluntaria de personas conocedoras de la lengua. En una primera etapa, por medio del Consejo de los Jóvenes, el taller se impartió durante 8 meses con gratos resultados.

No obstante de los esfuerzos, la comunidad, en especial los jóvenes, reconocen que hablando purépecha pueden aportar más a la discusión de los asuntos públicos de Cherán, simplemente porque el uso del idioma genera empatía. Durante la

administración 2015–2018, fueron los jóvenes de nueva cuenta quién, gracias al apoyo económico del Colectivo Ritual Inhabitual, crearon una lotería que incluía imágenes de lugares característicos de Cherán con sus nombres en español y purépecha, con la firme intención de divulgar la enseñanza de la lengua. Además de su misión formativa, el juego de cartas reveló por medio del juego, los valores identitarios del cheranense como son la solidaridad, voluntad y resistencia.

Es mucho el interés en que el purépecha sea un legado para las generaciones venideras, sobre todo porque, además de generar cierto estatus, liderazgo y también oportunidades laborales, el manejo de la lengua engendra conexiones y, en palabras de los jóvenes cheranenses, un acercamiento de mundos.

Este crisol cultural desde donde se contextualiza la comunidad de Cherán, a permitido que el camino entre lo moderno y la ancestral, lo nuevo y lo tradicional transite desde el respeto y aceptación, como lo explica la integrante del Consejo de los Jóvenes (2019) “...ser de una comunidad y de repente enfrentarte a un contexto urbano en donde también es complicado pero creo que aquí los jóvenes lo están manejando de una mejor manera por qué, hay este reconocimiento, esta aceptación pero... no podemos encerrarnos a lo que solamente estos son los rasgos de mi cultura y somos esto, pero también somos otras cosas, lo urbano ha venido a invadirnos”. Así, los jóvenes de la comunidad tratan de reunir todas las expresiones culturales que convergen en su espacio y reconocerse de nuevo, es decir, construirse y asumir desde las diferencias.

Cherán tiene otros ritmos. Los simbolismos que gestó el movimiento del 2011, permitieron que la población volteara a sus orígenes, rescatara formas del quehacer comunitario, de resistencias, de respeto a la naturaleza entre otras y coexistir con el mundo moderno, tal como explica el integrante del Consejo de Programas Sociales (2019) “la cuestión cultural, también la veo mucho, mucho más marcada, creció, creció por qué, porque le dimos mucha más importancia a esto, a la esencia, a la esencia de Cherán, si te fijas, los cuadros que tengo es precisamente eso, del

movimiento, del movimiento, del ritual que se tiene que hacer para bendecir, para darle gracias a nuestros antepasados, al respeto a la madre naturaleza, a la Tierra y todo eso, este, volvimos a nuestras raíces...porque esto es cultura". En suma, las expresiones culturales en la comunidad, son asimiladas como un instrumento o herramienta para cambiar el mundo (sobre todo en jóvenes y niños), para lograr una mejor calidad de vida

#### **4.5 Dimensión ambiental.**

##### **4.5.1 Territorio y naturaleza, una visión ancestral.**

Una característica que comparten los pueblos indígenas latinoamericanos, es el ideal al territorio y sus recursos como elementos indispensables para su continuidad histórica como pueblo, su espiritualidad y su desarrollo como comunidad, ello vinculado a su cosmovisión y su estrecha relación con la naturaleza. Por ello, el territorio más allá de la composición del espacio que conforman ríos, montañas, bosques, lagos como ejemplo, se entiende como la vida misma, como su hogar: "El pueblo de Cherán ha marcado su territorio por medio de símbolos y rituales, nombres, referencias, lugares sagrados (cerros y cuevas, fuentes de agua), concepciones y creencias de profundo contenido histórico y emocional, [...] para sustentar un modo de vida, y continuidad de un pueblo" (Concejo Mayor, 2017).

En Cherán, como en otras comunidades indígenas de nuestro país, la comunidad construye desde la cultura, la idea del territorio valiéndose del discurso y la praxis. Precisamente los conocimientos adquiridos sobre su medio, su biodiversidad y sus ecosistemas, contribuyen a su sobrevivencia colectiva y cohesión social. Es así como debe de leerse el origen de la primavera purépecha, al defender el territorio y sus recursos, el pueblo cheranense amparaba en realidad una serie de símbolos, saberes, aspectos de espiritualidad y conocimientos ancestrales, es decir, esta

vinculación especial entre su medio natural y su comunidad, tema central en la delimitación espacial de su territorio.

Como se viene desarrollando, esta visión del territorio continúa alimentándose desde el discurso hasta la práctica. Al respecto, durante la entrevista a integrantes del Consejo de Jóvenes (2019), se mencionó que "...con niños cada que había algún taller o algo, el tema era conocer ciertos espacios ... que vieran cómo es diferente a veces el contacto de plantar un árbol, a solo verlo o saberlo...cada que teníamos por ejemplo algún grupo que nos visitaba de la universidad o demás, todo se enfocó al tema del territorio. Entonces con ellos (Escuela Nacional de Estudios Superiores de Morelia) hicimos ... la construcción de una maqueta... pues el tema era eso, construir la maqueta del territorio, pero nombrarlo, nombrarlos para cerros, todos los lugares. Fue tarea de jóvenes y adultos de aquí de la comunidad".

En Cherán son conscientes que el territorio es uno de los elementos constitutivos de la base de su autonomía, de hecho compone la base material que garantiza su supervivencia, pero también son sabedores que ese espacio es disputado por diversos actores sociales, por ello, son determinantes frente a la amenaza que representa la delincuencia organizada o a los partidos políticos "...a Cherán ahora lo ven como un orgullo, que una comunidad pequeña ante un estado o país sobresalió a pesar de todos los detalles que tenía como la delincuencia y los partidos políticos, todo como que era una enfermedad, como el cáncer y se estaba haciendo pedacitos, pero la misma comunidad sabía cuál era la solución para sobresalir de ahí, y la solución era estar unidos y reconocer el trabajo y sacarlo...." (Fabián Rangel, 2019).

Derivado de lo anterior, se concibe por qué la reconstrucción del territorio (de la mano con la seguridad y la justicia) fue el sustento de sus demandas en la interlocución que se entablo con el Estado durante el levantamiento armado y más aún, la vulneración a sus recursos naturales, tal como lo reflexiona el K'eri Pedro Chávez (2019) cuando afirma "la autonomía se convirtió en la única salida para

resolver todo, no había otra manera. Sin embargo, el detonante del movimiento está relacionado a los recursos naturales. Por ejemplo, todos los movimientos que ha habido en la comunidad están relacionados a nuestros recursos, si no directamente si están implícitos como esta vez. Tal vez no hubo eco cuando se tomó la presidencia en 2010, no desaparecieron poderes ni se quitó al presidente y demás, pero ya cuando nos dan en la cuestión de los recursos naturales entonces si se junta la gente y entonces si se hace el movimiento más grandote, el del 2011”.

Esta diferencia conceptual del territorio, es decir, esa forma de control y gestión del territorio relacionado con el espacio geográfico como base de reproducción de su pueblo, de su cultura, de su comunidad y ahora, como sustento del gobierno autónomo, hace de su cuidado y resguardo una prioridad.

Desde la ronda comunitaria y guardabosques, el Consejo de Bienes Comunales (2019) ha sido el responsable de coordinar la vigilancia del territorio y su reconstitución. Además, los cheranenses han encontrado en la educación una herramienta de amparo y salvaguarda sobre todo desde la niñez: “tal es el caso de que niños, nosotros (Consejo de Jóvenes) hemos tenido un trabajo de cerca con la escuela primaria Tzitzipatacur, la del barrio primero. Ellos si tienen estos temas con sus alumnos, reconocimiento de territorio, los cultivos en la escuela. Los niños se encargan como de una parcelita”.

Se advierte entonces que lucha por su territorio y recursos, no solo de la comunidad sino de toda la región de la Meseta, es también una disputa por la dignidad e integridad de los niños, jóvenes, comuneros y comuneras de Cherán, con el único objetivo de mejorar sus formas de vida, por ello no es de extrañar que la primera obra de divulgación editada por el Concejo Mayor del autogobierno indígena de Cherán de autoría colectiva en el 2017, llevara por nombre *Cherán K'eri. 5 años de autonomía. Por la seguridad, justicia y la reconstitución de nuestro territorio.*

#### **4.5.2 El retorno de la cosmovisión del respeto hacia la tierra.**

Una idea difícil de comprender para el pensamiento occidental, es la cualidad sagrada que tiene la naturaleza al interior de la cosmovisión de las comunidades indígenas. El pueblo purépecha no es la excepción; para ellos la naturaleza es concebida más allá del patrimonio colectivo o incluso de la propiedad, es explicada como parte constitutiva de su unidad social. Sabedores de su fuente primaria de vida, conciben, conocen y emplean a la naturaleza con respeto y veneración.

En la actualidad, las cosmovisiones de las sociedades indígenas en nuestra región, están permeadas, como es lógico, por otras visiones (occidentales) constituyendo una mezcla, es decir, un sincretismo funcional de elementos entre lo moderno y los saberes tradicionales. Sin embargo, la cercanía con su medio y la dependencia de actividades económicas primarias como la agricultura, ganadería, pesca etc., permite preservar el principio de reciprocidad que liga a su mundo social con su mundo natural.

Bajo esta premisa, el respeto por el medio ambiente y la lucha por la defensa de los bosques representó para la comunidad el rescate de saberes ancestrales, donde la naturaleza era venerada y respetada y jamás vista como recurso económico. La conciencia de que el cuidado del medio ambiente personifica su cosmovisión, les permite concebir a la naturaleza como núcleo de su cultura y origen de su identidad étnica,

Desde principios del siglo XX, la organización en torno a la defensa de los recursos naturales es muy activa en el pueblo de Cherán, por ello no es de extrañarse que el movimiento levantamiento armado de abril de 2011, haya tenido como epicentro el ataque y transgresión de sus bosques. Julio Medina (2019) comparte este criterio cuando menciona " ...donde fue la gota que derramó el vaso, cuando ya empezaron a talar los árboles ... que fue lo que a la gente le molestó más, la enardeció y para bien o para mal hubo disturbios...".

Para dimensionar los daños, al inicio del levantamiento el municipio contaba con más de 10,000 hectáreas devastadas por la tala clandestina. De ahí que la regeneración de su territorio fuera primordial en las acciones del naciente gobierno autónomo, logrando con gran aceptación popular posicionar las acciones de reforestación como un programa sustancial y constante en la comunidad. Para el 2018, la mayoría de las zonas afectadas estaban reforestadas tal y como lo comenta el entonces K'eri Pedro Chávez (2019) cuando afirma “la cuestión del bosque ... a nosotros nos da más ánimo de seguir, teníamos arriba de 10 000 hectáreas devastadas ahorita ya en su mayoría ya están reforestadas sólo debe faltar ... menos de mil (hectáreas)”.

Pero no se puede decir que todo marchó sobre ruedas respecto al tema forestal. El aprovechamiento de recursos maderables ha sido el quehacer habitual de la comunidad. Como actividad económica de antaño, y posterior a la prohibición de las dichas actividades forestales por el gobierno comunal, mucha gente continuó trabajando la madera desde la clandestinidad, originando un fuerte debate al interior de la comunidad, discusiones que vienen construyendo y reglamentando el aprovechamiento bajo una visión sustentable.

De igual importancia son las labores que la estructura del gobierno comunitario desarrolla en materia de cultura y respeto al medio ambiente. Bajo la percepción de que todas las cosas vivas y no vivas, el mundo social y natural, están intrínsecamente ligados entre sí, se puede percibir el respeto al medio en el propio modo de vida del cheranense, en cosas comunes como el caso de que en las escuelas primarias sea común que los niños lleven sus enseres para el almuerzo, eliminando el uso de cubiertos, platos y vasos plásticos o que las mujeres, recobraran el uso de canastas de mimbre por las bolsas de plástico.

Como se observa, el vínculo que tiene la comunidad de Cherán y sus recursos naturales, se encuentra íntimamente ligada a su identidad cultural y espiritual. Su mundo espiritual y social es quién los ha guiado hacia la tutela de su entorno, en

especial a sus bosques, pues lo consideran, de acuerdo a sus prácticas culturales, rituales y espirituales, un espacio sagrado que los conecta con sus ancestros, con su vida misma, tal y como se explica en el trabajo de grado sobre la Parangua (Pinto Escamilla, 2016) “no se trata sólo del bosque como un elemento de la naturaleza, la cual habría que cuidar y defender como algo otro ajeno a los comuneros sino que por la fuerte vinculación con la historia personal, el bosque es parte suya; es un otro que está imbricado en su vida, no es el lugar donde se vive sino la vida misma”.

#### **4.5.3 La cultura ambiental en Cherán, del discurso a la praxis.**

En la entrevista realizada a la Titular del Consejo de la Mujer (2022), señaló el trabajo ambiental que se realiza con el proyecto de talleres de huertos de traspatio, la mezcla tradicional y agricultura orgánica, que permitió el cultivo de hierbas de olor, hortalizas, frutales y flores de donde se obtenían productos alimenticios de uso habitual: “había oportunidad de trabajar con chicas que estaban dando servicio, pero aproveché la organización que vino a ofrecerse (por parte de la Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo) que quería trabajar con nosotros... se trabajó con organización de talleres de traspatio, después dijimos que eso era muy chico, ya habíamos trabajado con los barrios, con diferentes mujeres y luego se ofrecen unos estudiantes de la universidad... en ese tiempo llega el maestro encargado ... y (nosotros que ya habíamos trabajamos con huertos de traspatio) nos propone hacer un huerto formal, así y con otras ingenierías que vienen de la Universidad de Chapingo nos organizamos y se hizo... primero trabajamos 2 hectáreas que nos habían dado permiso para trabajarlos... en esos huertos de traspatio tenemos lo que es la milpa, la hortaliza orgánica y la planta medicinal”.

Otras de las prácticas ambientales en la comunidad son los proyectos de separación de residuos y la generación de composta. En entrevista, el titular del Consejo de Administración Local (2019), señala como un logro comunitario el avance del programa de separación de residuos conocido como *Cero Basura*, reconociendo su importancia ambiental cuando mencionan que “...nos interesó mucho el proyecto de

la basura, nosotros lo conocemos como basura pero no basura, deja mucho dinero pero al mismo tiempo le estamos ayudando a la tierra que nos está dando de comer, a las plantas, nos interesó mucho el proyecto *Cero Basura*...este proyecto es nombrado a nivel nacional y mundial, nos han conocido... todo lo que se ha hecho en el proyecto *Cero Basura* se ha hecho con el apoyo de la comunidad...”.

De hecho, el programa Cero Basura es un proyecto medioambiental que tiene como finalidad el promover las buenas prácticas en la separación y manejo de residuos en la comunidad. De acuerdo al Tercer Informe Comunal 2015-2018, el programa enfoca sus actividades en educar a las personas de la comunidad en el tratamiento correcto de su basura; para ello, en el periodo estudiado, el Consejo de Administración Local en colaboración de con la Facultad de Ciencias Ambientales de la Escuela Nacional de Estudios Superiores de la Universidad Nacional Autónoma de México, Campus Morelia, realizó trípticos y carteles informando y sensibilizando, no solo en el manejo de los residuos, sino también invitando a no usar productos de un solo uso como el plástico y el unicel.

De forma similar la representante del Consejo de la Mujer (2022), expresó su entusiasmo por el proyecto de composta y huertos de traspatio cuando afirma “participamos porque nos interesaba que ya no se usará tanto el plástico ...y con el residuo del orgánico, que sería la composta nosotros haríamos el huerto demostrativo. Con la composta se trabaja así todavía y salen varias porciones de composta... un cartón y el plástico pues se vende a empresas que se dedican a trabajar nuevamente el plástico... el centro de acopio está hacia el fondo del terreno y se usa, evidentemente, la materia orgánica reciclada para el huerto. También se trabaja, lo que es el lixiviado de la lombriz de donde hay también para vender”.

Los huertos de traspatio, se proyecta convertirse en un proyecto donde se comparta y replique el conocimiento a pequeña y grande escala en el cultivo de hortalizas, flores, plantas aromáticas etc., con mujeres y niños de los cuatro barrios de Cherán, con varios propósitos como el proporcionar alimentos, aliviar malestares y también

fortalecer el conocimiento de flora de la región, lo que refleja un respeto a la tierra y simboliza el regreso a sus raíces.

De igual importancia ambiental es el rol que escenifica el Vivero Comunal en la reforestación y rescate de especies de plantas, flores y árboles. En la entrevista con el encargado del Vivero Forestal de la administración 2015-2018, mencionó que el Vivero “tiene como principal objetivo pues producir la planta para restaurar aquí los bosques que se habían devastado... independientemente de los proyectos de reforestación, con el personal del vivero se realizan algunas reforestaciones en zonas, a lo mejor más alejadas a la mancha urbana de manera independiente, simplemente pedimos el permiso del espacio para que se reforeste. La otra es que uno de los objetivos, pues, es recuperar las especies que se encuentran en peligro de extinción, entonces a través de la misma propagación de la especie en el vivero, es una manera en que se contribuya a que no se pierda la especie” (Sánchez García, 2022).

El Vivero Comunal, como empresa social de propiedad comunal, tiene la tarea de que toda la planta que se produce se siembre en terrenos de la comunidad, restaurando con ello los ecosistemas de la región: “...muchos de la gente se dedica o vive del bosque, ya sea de la resina, ya sea de la leña, ya sean plantas medicinales, inclusive en temporada de lluvias, pues de los hongos, entonces esa es otra parte que digamos se aprovecha y no se le retribuye mal al bosque, pues sería un poco difícil que sigan, aprovechando lo mismo de naturaleza sin ayudarla, a veces por sí sola no se puede regenerar. Pero hay ocasiones en que necesitamos nosotros mismos echarle la mano...(Ibidem)”. El testimonio evidencia la interconexión entre las prácticas de regeneración y la cosmovisión indígena sobre sus recursos, esta identidad o cosmovisión armónica con su propio medio, con su territorio y naturaleza.

## CONCLUSIONES

El objetivo general del presente estudio, ha sido el documentar las experiencias del gobierno comunal indígena de Cherán con la finalidad de abordar estrategias para el desarrollo local sustentable, enmarcadas en el rol del pluralismo jurídico como factor de consolidación de su proceso de autonomía. La propuesta del desarrollo local sustentable nace de las condiciones que generó la llegada del gobierno autónomo indígena, sobre todo, por su condición de municipio. Así, esta propuesta de desarrollo parte de su nivel local y se fundamenta en la articulación de actores y recursos endógenos que actúan con base en criterios de sustentabilidad, bajo la rectoría e interlocución de la Asamblea y en general, de las propias formas de organización administrativa.

Mediante la metodología de la reconstrucción, el estudio de caso realizado en la comunidad de Cherán K'eri en específico el examen del periodo administrativo 2015-2017, se cimentó en el esquema del desarrollo local sustentable considerando los aspectos económicos, político-administrativo, socioculturales y ambientales, bajo la observación y la entrevista como metodologías para la recolección de datos y la hermenéutica como tejedor de historias, experiencias y testimonios recopilados.

Lo anterior nos permitió evaluar en una primera etapa, el proceso social y judicial en la búsqueda de la autonomía hasta su consolidación, para posteriormente, revisar los planteamientos del nuevo esquema de administración comunal en concordancia con los postulados del desarrollo local sustentable.

Dentro del análisis realizado en la primera etapa de la investigación, resulta importante destacar la capacidad de la comunidad purépecha Cherán K'eri, de recurrir al derecho como estrategia jurídica y política para hacer respetar su derecho de autogestión reconocido en el derecho internacional, hecho que sienta un precedente legal del principio de pluralismo jurídico introducido en el sistema jurídico mexicano en el momento que la Carta Magna reconoció el derecho a la libre determinación de los pueblos y comunidades. Sin duda, la capacidad de estructurar

una forma de gobierno comunal, una autonomía *de iure*, legitimada por las instituciones jurídicas y legislativas mexicanas, fue un logro del movimiento por la defensa de la vida de hombres, mujeres, jóvenes y niños cheranenses.

Este precedente legal, se extiende de la mano de la praxis del pluralismo jurídico al definirse los mecanismos para la determinación de la representatividad política, esto es, la aplicación de procedimientos y prácticas propias de la normatividad indígena en el proceso electoral, sin ser necesario seguir escrupulosamente los principios rectores y organizacionales de procesos comiciales contemplados en la Carta Magna, toda vez que estamos frente a un caso de excepción previsto en la misma Constitución.

En este punto es importante dejar claro que el pluralismo jurídico y el pluralismo político están interrelacionados en el derecho mexicano, toda vez que, si bien se habla de pluralismo político al garantizar la representación de diferentes intereses en nuestro sistema político relacionado concretamente a la diversidad cultural, social y étnica, y que bajo esta lógica se consolidó el propio proceso de autonomía de Cherán, para un servidor nuestra Carta Magna en su artículo 2º, al reconocer el derecho a la libre determinación de sus pueblos indígenas, se está ante un postulado elemental del pluralismo jurídico, puesto que, en el caso de Cherán el propio procedimiento de elección implementado bajo sus usos y costumbres, es un claro ejemplo de la coexistencia de dos sistemas jurídicos dentro de un mismo espacio geográfico y social, es decir, de pluralismo jurídico.

Sin embargo, pese a que las reformas del artículo 2º constitucional determinan el reconocimiento y garantía del derecho de los pueblos originarios a la autonomía para aplicar y desarrollar sus propios sistemas normativos en la regulación y solución de sus conflictos internos, sujetándose a los principios generales constitucionales, garantías individuales y los derechos humanos, lo cierto es que no se reconoce el derecho a administrar la justicia, “su justicia”, y se continúa

sometiendo al sistema jurídico nacional, perpetuando así la idea de supremacía de los sistemas normativos estatales sobre el derecho indígena.

Bajo este argumento, en la praxis de la autonomía de gestión del gobierno comunal de Cherán, se observa que, aunque se adviertan esfuerzos por entender los sistemas normativos endógenos frente a las formas constitucionales de operación, lo cierto es que no existe un derecho administrativo con perspectiva intercultural, mucho menos un pluralismo jurídico, por el contrario, persiste una lógica monista.

Por ello, la idea del pluralismo jurídico más allá de su cercanía al principio de los pluralismos políticos y culturales, tiene que ser renovada, tiene que rechazar la prevalencia de un sistema normativo sobre otro y apostar por la coexistencia de estos en la expresión de un ejercicio democrático que busque una sociedad justa y equitativa, donde la colectividad pluricultural pueda convivir y participar de manera activa en la vida pública.

Otro gran aporte socio jurídico del proceso del gobierno autónomo indígena de Cherán, es la capacidad organizativa para afrontar la problemática del crimen organizado. Las asambleas, comisiones, la Ronda Comunitaria y sobre todo las fogatas, formas de organización heredadas de prácticas y conocimientos de luchas colectivas pasadas, resurgieron de la necesidad de hacer frente a las embestidas de los grupos criminales, una tradición que se volvió estrategia de defensa.

De igual manera, el fortalecimiento colectivo que permitió gestionar y negociar las pretensiones del municipio frente al Estado, generó un claro tránsito hacia la reconfiguración de las relaciones no solo de la comunidad vs Estado, sino también, de la vida jurídica que norma las relaciones de la sociedad hacia el reconocimiento de las colectividades sobre los individuos.

La nueva estructura de gobierno que lleva el destino de los cheranenses, representó un aporte democrático de amplio alcance, toda vez que dicha forma de gobierno

demuestra eficacia como punto unificador de la comunidad frente al reto de recobrar la seguridad, la paz y protección de sus bosques, un proceso de retorno a lo comunal que prueba que otra forma de organización democrática de mayor intensidad fuera de la estructura de partidos políticos, es posible. Además, ha sido un gran acierto el dar oportunidad a nuevos cuadros, sectores de la comunidad como jóvenes, campesinos, obreros, amas de casa, como ejemplo que, en una estructura tradicional, es decir el sistema electoral que excluye, discrimina y margina, nunca llegarían a cargos directivos.

Estos nuevos espacios de diálogo, resultan esenciales para valorar la nueva manera de construir, entender y ejercer la autonomía, como lo es el rol de la mujer, toda vez que, pese a las estructuras patriarcales, el nuevo formato les permitió una activa participación en la vida administrativa de Cherán, lo que conllevó a sensibilizar las políticas públicas y recuperar la identidad purépecha.

Respecto a la figura de la Asamblea considero sustancial recalcar que es representa el corazón del gobierno comunal y de su libre determinación, porque además de transparentar el destino de los recursos comunitarios, evita prácticas corruptas como sobornos, contubernios, enriquecimiento ilícito entre otros, y por el contrario, permiten que todos sean escuchados y que los programas sociales lleguen a todos los rincones de la comunidad.

En relación a la segunda etapa del proyecto, con base en los postulados del desarrollo local sustentable y derivado de los testimonios recogidos en las entrevistas a los diferentes actores, se realizó un ejercicio hermenéutico que permitió contrastar las políticas públicas comunitarias implementadas durante el ejercicio 2015-2017 con las propuestas del desarrollo local sustentable, es decir las dimensiones económicas, político-administrativa, socioculturales y ambientales.

La recopilación de testimonios y su proceso hermenéutico, permitió identificar el papel que desempeñan las empresas comunitarias en Cherán que da cuenta de su importancia dentro del proceso político y de reivindicación de la administración

colectiva en Cherán. Esto es, en torno a la empresa comunitaria se puede advertir las cuatro dimensiones de los postulados del desarrollo local sostenible y con ello, evaluar la cimentación de dicha premisa, por ello en este apartado tomaremos el caso de estas empresas, como ejemplo de evidencias sobre el desarrollo local sustentable.

A través de la operación de estas empresas, se ha logrado la recuperación e impulso de una economía comunitaria equitativa, donde convergen expresiones de identidad, cultura, de libertad, solidaridad, dignidad, rescate y uso sostenible de los recursos naturales, es decir, de una economía para la vida. Esta economía de lo común, está íntimamente ligada a la reapropiación de sus medios de vida, es decir históricamente la comunidad purépecha ha encontrado en la familia comunitaria y en la actuación colectiva, la praxis de su unidad económica.

La organización política ancestral, esto es, las fogatas, asambleas de barrios y la Asamblea General como espacios de toma de decisiones comunitarias, han permitido que, bajo una economía social y lejos de una lógica capitalista, el Aserradero Comunal, el Vivero Comunal y la Empresa de Minas de Pétreos y Adocretos San Francisco Cherán, contribuyan en el desarrollo económico, social y ambiental de Cherán. Además de generar empleos directos e indirectos, brindan beneficios económicos a la comunidad al dotar a la población de materias primas a bajo costo y, en ocasiones, la donación a proyectos sociales. Además, las empresas comunitarias coadyuvan al desarrollo del ser solidario y comunitario, visible desde las relaciones laborales, la toma de decisiones y procesos cotidianos. Los trabajadores realizan lo que ellos llaman *kaxumbekua* que significa *servir en conjunto*.

Dentro de esta lógica, el elemento central de la empresa social es la paridad entre los sueldos de sus empleados (la diferencia no rebasa el 15%) escenario que engendra igualdad, además de que sus procesos se encuentran asociados en redes de cooperación solidaria hacia el exterior e interior lo que repercute en el fortaleciendo su identidad. Dichas empresas fundamentales para el desarrollo y autosuficiencia de la comunidad, inciden de igual manera en la restauración del

bosque y su cuidado, además de conservar la biodiversidad, toda vez que la organización de éstas gira en torno a sus recursos naturales, por lo que viabiliza la reapropiación de sus procesos productivos.

También se puede advertir que, inmerso en los procesos de configuración de la empresa comunitaria, se ha incluido en los trabajos a las mujeres y a personal con capacidades especiales, lo que representa una muestra clara de voluntad de organización e innovación de la empresa. De igual manera, al ejercerse al interior valores esenciales comunitarios (solidaridad, reciprocidad, faenas), la empresa reconstruye la comunidad, es decir, revalora lo comunitario. Igualmente, dentro de la empresa se reproducen los valores comunitarios como lo es la identidad con su entorno natural (identidad ambiental), la ayuda mutua entre otros y, sobre todo, se fomenta la participación en sus órganos de consulta y participación, promoviendo con ello una cohesión comunitaria. Otro aspecto a rescatar del análisis de la empresa comunitaria, son los programas dirigidos a que estudiantes de educación básica, prestadores de servicio social y jóvenes con capacidades especiales, donde aprendan los trabajos y procesos de cada empresa, esta agenda constituye una formación comunitaria en la defensa del territorio y la identidad cultural.

Por otro lado, resulta fundamental el papel de la seguridad en Cherán. El impulso y fortaleza de la seguridad comunal es, según todos los entrevistados, el primer logro del movimiento y representa la principal herramienta para la defensa y garantía de los derechos humanos de todos sus habitantes. Gracias a las fogatas y sobre todo al rescate de la figura de la Ronda Comunitaria como cuerpo civil de seguridad y vigilancia, a partir del 2013, año de afianzamiento del gobierno autónomo indígena, los delitos de alto impacto como lo son los asesinatos, secuestros y desapariciones forzadas como ejemplo, bajaron drásticamente.

Además, negocios y puestos ambulantes permanecen abiertos en la plaza y las calles de Cherán hasta altas horas de la noche, las actividades comerciales y recreativas se desarrollan con normalidad, donde además la gente transita y hace uso del espacio público en el horario nocturno con evidente tranquilidad. De igual manera resurgieron las actividades festivas, colectivas, agrícolas y ganaderas, en

fin, el cambio en la vida pública de los cheranenses ha sido radical desde la presencia de la seguridad comunitaria.

Sin duda, el pilar fundamental del autogobierno indígena es y será la seguridad comunitaria, al que considero como único discurso que sigue manteniendo la autonomía de Cherán, puesto que, a pesar de las múltiples crisis vividas del movimiento social, la población está convencida en que este nuevo esquema administrativo es el único que les garantiza seguridad para los suyos.

En referencia a las preguntas de investigación planteadas en el presente trabajo, es importante comentar que resulta complicado articular un modelo de desarrollo único, puesto que estamos hablando de una localidad donde existen variables preexistentes como lo son, por ejemplo, una sólida base empresarial, actividades extractivas, etc. No obstante, los aspectos, procesos y prácticas observados en el proceso de autonomía en vinculación con los proyectos de economía social, culturales, sociales y ambientales, podrían darnos pistas de similitud con las dimensiones y componentes de los procesos del desarrollo local sustentable.

Por ello, el presente trabajo pretende destacar las redes de colaboración generadas entre los diferentes actores sociales que contribuyen al desarrollo, así como también las interrelaciones con las autoridades locales y federales, organizaciones civiles y diversas redes de colaboración, cimentadas en la vinculación al territorio de la actividad productiva, el cuidado de sus recursos naturales y la construcción de su propia identidad. Sin embargo, se podrían integrar alguna otra variable, sobre todo relacionada con la seguridad, pues como se observó en el presente trabajo, la construcción de las instituciones endógenas garantes de la seguridad local contra del crimen organizado, fue esencial tanto para la experiencia de la autodeterminación y el retorno de las economías comunitarias como para devolverle a la comunidad la paz y tranquilidad.

## REFERENCIAS

- Acuerdo del Consejo General del Instituto Electoral de Michoacán por el que se da respuesta a la petición de la comunidad indígena de Cherán para celebrar elecciones bajo sus usos y costumbres, CG-38/2011 (Instituto Electoral de Michoacán 9 de septiembre de 2011).
- Acuerdo del Consejo General del Instituto Electoral de Michoacán, por el que se resuelve sobre la elección celebrada en el Municipio de Cherán, Michoacán el 22 de enero de 2012, bajo sus normas, procedimientos y prácticas tradicionales, CG-14/2012 (Instituto Electoral de Michoacán 22 de enero de 2012).
- Alarcón Puentes, J. (diciembre de 2015). La hermenéutica como anclaje epistémico del método etnográfico. *Vivat Academia*(133), 1-11. Recuperado el 15 de julio de 2018, de <https://www.vivatacademia.net/index.php/vivat/article/view/978>
- Alcañiz Moscardó, M. (mayo-agosto de 2008). El desarrollo local en el contexto de la globalización. *Convergencia*, 15(47). Recuperado el 4 de septiembre de 2018, de [https://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S1405-14352008000200011](https://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1405-14352008000200011)
- Alvarado Pizaña, P. (2018). Cherán: la recreación del habitar en común. *Tla-melaua*, 12. Recuperado el 23 de noviembre de 2019, de [http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S1870-69162018000200130&lng=es&nrm=iso&tlng=es](http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1870-69162018000200130&lng=es&nrm=iso&tlng=es)
- Alvear García, J. A. (2016). Cultura y Desarrollo Humano, un binomio inseparable. (U. Iberoamericana, Ed.) *Epíkeia*(29). Recuperado el 9 de enero de 2019, de <https://epikeia.leon.uia.mx/numeros/29/cultura-y-desarrollo-humano-un-binomio-inseparable.pdf>
- Andrade, L. (2007). Del tema al objeto de investigación en la propuesta epistemológica de Hugo Zemelman. *Epistemología de Ciencias Sociales*, 262-282. Recuperado el 12 de abril de 2018, de <http://www.moebio.uchile.cl/30/andrade.html>
- Aragón Andrade, F. O. (enero/junio de 2016). ¿Por qué pensar desde las epistemologías del sur la experiencia política de Cherán? Un alegato por la igualdad e interculturalidad radical en México. *Nueva Antropología*, 29(84). Recuperado el 23 de marzo de 2017, de [http://www.scielo.org.mx/scielo.php?pid=S0185-06362016000100143&script=sci\\_arttext&tlng=en](http://www.scielo.org.mx/scielo.php?pid=S0185-06362016000100143&script=sci_arttext&tlng=en)
- Arráez, M., Calles, J., & Moreno de Tovar, L. (diciembre de 2006). La Hermenéutica: una actividad interpretativa. *Sapiens. Revista Universitaria de Investigación*, 7(2), 171-181. Recuperado el 22 de agosto de 2018, de <https://www.redalyc.org/pdf/410/41070212.pdf>
- Barabas, A. M. (2014). Multiculturalismo, pluralismo cultural y interculturalidad en el contexto de América Latina: la presencia de los pueblos originarios. *Configurações*. Recuperado el diciembre 4 de 2023, de <http://journals.openedition.org/configuracoes/2219>

- Bartolo Ambrocio, A. (2019 de mayo de 2019). Entrevista al Consejo de Administración Local. (E. A. Trillo Pérez, Entrevistador) Cherán, Michoacán, México. Obtenido de [https://drive.google.com/file/d/1SDPWxTcOgRNXIcTluGa\\_IP3Zin2Ybc17/view?usp=drive\\_link](https://drive.google.com/file/d/1SDPWxTcOgRNXIcTluGa_IP3Zin2Ybc17/view?usp=drive_link)
- Bello, A., & Rangel, M. (Abril de 2002). La equidad y la exclusión de los pueblos indígenas y afrodescendientes en América Latina y el Caribe. *Revista de la CEPAL*(76), 39-54. Recuperado el 4 de febrero de 2022, de <https://repositorio.cepal.org/server/api/core/bitstreams/a76d6082-655e-41a5-8c9f-a388d8903e23/content>
- Brokl, L., Potucek, M., & Mansfeldova, Z. (2010). *Informe sobre Desarrollo Humano de los Pueblos Indígenas en México*. Nueva York: Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo en México.
- Bustillo Marín, R. (2012). *Líneas jurisprudenciales. Derechos político-electorales de los indígenas*. México: Tribunal Electoral del Poder Judicial de la Federación. Recuperado el 3 de diciembre de 2023, de [https://www.te.gob.mx/ccje/Archivos/Derechos\\_politico\\_electorales\\_indigenas.pdf](https://www.te.gob.mx/ccje/Archivos/Derechos_politico_electorales_indigenas.pdf)
- Calderón Mólgora, M. A. (2004). *Historia, procesos políticos y cardenismo*. Zamora: Colegio de Michoacán.
- Calveiro Garrido, P. (2019). Apuntes sobre la lucha de las mujeres en las autonomías comunitarias. *Quaderns de Psicologia*, 21(3). Recuperado el 14 de noviembre de 2021, de <https://quadernsdepsicologia.cat/article/view/v21-n3-calveiro/1543-pdf-es>
- Caraballo, A. (junio de 2012). *Cherán K'eri, caminando firme hacia la autonomía*. (Agencia Latinoamericana de Información, Ed.) Recuperado el 7 de agosto de 2017, de <https://www.alainet.org/es/active/55314>
- Carlsen, L. (1999). Autonomía indígena y usos y costumbres: la innovación de la tradición. *Revista Chiapas*(7). Recuperado el 9 de mayo de 2017, de <https://revistachiapas.org/No7/ch7carlsen.html>
- Castro-Gómez, S., & Grosfoguel, R. (2007). *El giro decolonial: reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*. Bogotá: Siglo del Hombre Editores.
- Chamorro Escalante, A. (1992). El triunfo de Leco: ideología popular, competencia musical e identidad phurepecha. En S. Zendejas Romero, *Estudios Michoacanos IV* (págs. 259 - 276). Zamora: El Colegio de Michoacán.
- Chauca Malásquez, P. M. (junio de 2014). Actores y organizaciones en los procesos de desarrollo local en México: Una mirada desde la economía social. *OIDLES*, 8(16). Recuperado el 8 de febrero de 2019, de <https://www.eumed.net/rev/oidles/16/empresa-social.html>
- Chauca Malásquez, P. M. (2011). Empresa social y gestión sustentable del desarrollo local en Michoacán. *XV Congreso Internacional de Investigación en Ciencias Administrativas*. Recuperado el 12 de diciembre de 2019, de [http://acacia.org.mx/busqueda/pdf/06\\_10\\_Gestion\\_Sustentable.pdf](http://acacia.org.mx/busqueda/pdf/06_10_Gestion_Sustentable.pdf)

- Chauca Malásquez, P. M. (2014). Pequeña empresa, empresarios y contextos en la gestión sustentable del desarrollo local. *Desarrollo Local Sostenible*, 7(20). Recuperado el 18 de septiembre de 2018, de <https://www.eumed.net/rev/delos/20/empresario.html>
- Chauca Malásquez, P. M., & López Paniagua, R. (2010). *Iniciativa de gobierno en México para el desarrollo local sustentable. La experiencia de innovación en Michoacán*. Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades, Repositorio del Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades "RII-CEIICH". México: UNAM. Recuperado el 25 de agosto de 2018, de [https://repositorio.unam.mx/contenidos/iniciativas-de-gobierno-en-mexico-para-el-desarrollo-local-sustentable-la-experiencia-de-innovacion-en-michoacan-5056845?c=rmeY8r&d=false&q=humanidades&i=1&v=1&t=search\\_0&as=0](https://repositorio.unam.mx/contenidos/iniciativas-de-gobierno-en-mexico-para-el-desarrollo-local-sustentable-la-experiencia-de-innovacion-en-michoacan-5056845?c=rmeY8r&d=false&q=humanidades&i=1&v=1&t=search_0&as=0)
- Chávez Ávila, R., & Monzón Campos, J. L. (2008). Panorama de la investigación en Economía social. *Red de Revistas Científicas de América Latina, el Caribe, España y Portugal*, 26-1, 29-56. Recuperado el 6 de abril de 2018, de <https://www.redalyc.org/pdf/301/30114081002.pdf>
- Chávez Sánchez, P. (20 de julio de 2019). Entrevista al Concejo Mayor de Gobierno Comunal Cherán K'eri. (E. A. Trillo Pérez, Entrevistador) Cherán, Michoacán, México. Obtenido de [https://drive.google.com/file/d/1RCxxowFaAaSHsdbvMhPXiAexzB5uROCP/view?usp=drive\\_link](https://drive.google.com/file/d/1RCxxowFaAaSHsdbvMhPXiAexzB5uROCP/view?usp=drive_link)
- Comisión Económica para América Latina y el Caribe-CEPAL. (2014). *Los pueblos indígenas en América Latina: Avances en el último decenio y retos pendientes para la garantía de sus derechos*. Santiago de Chile: CEPAL. Recuperado el 30 de septiembre de 2018, de <https://repositorio.cepal.org/server/api/core/bitstreams/6cddee6b-30f3-43d5-ba6b-c4daf200b194/content>
- Concejo Mayor. (2015). *Plan de Desarrollo de la Comunidad de Cherán 2015-2018*. Cherán. Obtenido de <http://concejomayor.gob.mx/pdf/PLAN%20DE%20TRABAJO%202015-2018.pdf>
- Concejo Mayor. (2017). *Segundo Informe de Gobierno Comunal 2015-2018*. Cherán: Gobierno Comunal de Cherán K'eri.
- Concejo Mayor. (2018). *Tercer Informe de Gobierno Comunal 2015-2018*. Cherán: Gobierno Comunal de Cherán K'eri.
- Constitución de la República del Ecuador. (2008). Recuperado el 3 de octubre de 2018, de [https://www.asambleanacional.gob.ec/sites/default/files/documents/old/constitucion\\_de\\_bolsillo.pdf](https://www.asambleanacional.gob.ec/sites/default/files/documents/old/constitucion_de_bolsillo.pdf)
- Constitución de la República Federativa de Brasil. (1994). Recuperado el 2 de octubre de 2018, de [https://www.stf.jus.br/arquivo/cms/legislacaoConstituicao/anexo/CF\\_espanhol\\_web.pdf](https://www.stf.jus.br/arquivo/cms/legislacaoConstituicao/anexo/CF_espanhol_web.pdf)

- Constitución Política de Colombia. (2015). Recuperado el 2 de octubre de 2018, de <https://www.corteconstitucional.gov.co/inicio/Constitucion%20politica%20de%20Colombia%20-%202015.pdf>
- Constitución Política de la República de Guatemala. (1993). Recuperado el 3 de septiembre de 2018, de <https://www.cijc.org/es/NuestrasConstituciones/GUATEMALA-Constitucion.pdf>
- Constitución Política de la República de Nicaragua. (1987). Recuperado el 9 de septiembre de 2018, de <http://legislacion.asamblea.gob.ni/normaweb.nsf/bbe90a5bb646d50906257265005d21f8/8339762d0f427a1c062573080055fa46>
- Constitución Política del Estado. (2009). Recuperado el 23 de septiembre de 2018, de <https://aaps.gob.bo/images/MarcoLegal/Leyes/CPE.pdf>
- Constitución Política del Perú. (1993). Recuperado el 23 de septiembre de 2018, de <https://www.congreso.gob.pe/constitucionyreglamento/>
- Contreras Czech, A. (2021). *Conducir la adaptación laboral en la empresa*. Guatemala: Universidad Rafael Landívar. Recuperado el 23 de febrero de 2018, de <https://biblior.url.edu.gt/wp-content/uploads/2021/URL/Humanidades/978-9929-54-375-1.pdf>
- Correas Vázquez, O. (junio-noviembre de 2011). La teoría general del derecho frente a la antropología política. *Revista pueblos y fronteras digital*, 6(11), 89-115. Recuperado el 26 de abril de 2020, de <https://dialnet.unirioja.es/descarga/articulo/3666833.pdf>
- Correas Vázquez, O. (2017). *Pluralismo jurídico, alternatividad y derecho indígena*. México: Fontamara.
- De la Garza, E. (1988). *Hacia una metodología de la reconstrucción*. México: Porrúa. doi:[http://sgpwe.izt.uam.mx/pages/egt/publicaciones/libros/Hacia/Capitulo%20III\\_La%20descripci%C3%B3n%20articulada.pdf](http://sgpwe.izt.uam.mx/pages/egt/publicaciones/libros/Hacia/Capitulo%20III_La%20descripci%C3%B3n%20articulada.pdf)
- De la Torre Rangel, J. A. (2022). *El uso alternativo del derecho por Bartolomé de las Casas*. México: UACM.
- De Santiago Guervós, L. (2002). La hermenéutica metódica de Friedrich Schleiermacher. (D. e. Centro de Estudios y Actualización en Pensamiento Político, Ed.) *Otros Logos. Revista de estudios críticos*, 148-173. Recuperado el 4 de julio de 2019, de <https://www.ceapedi.com.ar/otroslogos/Revistas/0003/09.%20De%20Guervos.pdf>
- Decreto por el que se reforma y adiciona el artículo 4o. de la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos. (1992). Recuperado el 4 de septiembre de 2018, de [https://www.dof.gob.mx/nota\\_detalle.php?codigo=4646755&fecha=28/01/1992#gsc.tab=0](https://www.dof.gob.mx/nota_detalle.php?codigo=4646755&fecha=28/01/1992#gsc.tab=0)
- Del Carpio Rodríguez, C. M. (2011). *Pluralismo jurídico, derecho humano a la identidad cultural y globalización*. Granada: Universidad de Granada. Recuperado el 30 de junio de 2021, de <https://dialnet.unirioja.es/servlet/tesis?codigo=62440>

- Díaz-Bravo, L., Torruco García, U., Martínez Hernández, M., & Varela Ruíz, M. (julio-septiembre de 2013). La entrevista, recurso flexible y dinámico. *Investigación en Educación Médica*, 2(7), 162-167. Recuperado el 14 de junio de 2019, de <https://www.sciencedirect.com/science/article/pii/S2007505713727066>
- Dietz, G. (2016). *Multiculturalismo, interculturalidad y diversidad en educación*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Diez Valladares, O. R. (julio-agosto de 2020). Consideraciones sobre el desarrollo local. *Revista Universidad y Sociedad*, 12. Recuperado el 20 de enero de 2019, de [http://scielo.sld.cu/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S2218-36202020000400309](http://scielo.sld.cu/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S2218-36202020000400309)
- Fabián Rangel, I. (15 de junio de 2019). Entrevista al Consejo de Asuntos Civiles . (E. A. Trillo Pérez, Entrevistador) Cherán, Michoacán, México. Obtenido de [https://drive.google.com/file/d/1RxRrpGxwq4vMa8d\\_PJYZU3\\_BQrDmgH5F/view?usp=drive\\_link](https://drive.google.com/file/d/1RxRrpGxwq4vMa8d_PJYZU3_BQrDmgH5F/view?usp=drive_link)
- Fitzpatrick, P. (1998). *La mitología del derecho moderno*. México: Siglo XXI.
- García Lorenzo, T. (2012). La Cultura y el Desarrollo: una visión holística. *Cultura y Desarrollo*, 7, 76-79. Recuperado el 16 de enero de 2019, de [https://www.lacult.unesco.org/docc/cult\\_des\\_vision\\_holistica.pdf](https://www.lacult.unesco.org/docc/cult_des_vision_holistica.pdf)
- Gasparello, G. (2018). Defender al pueblo: autpdefensas y policías comunitarias en México. En p. r. Respuestas comunitarias a la violencia en Cherán: seguridad, *Defender al pueblo: autpdefensas y policías comunitarias en México* (págs. 177-202). México: Benemérita Universidad Autónoma de Puebla.
- Gembe Valencia, G. A. (18 de agosto de 2019). Entrevista al Consejo Coordinador de Barrios. (E. A. Trillo Pérez, Entrevistador) Cherán, Michoacán, México. Obtenido de [https://drive.google.com/file/d/1hxuJkiBJVqtssGRr71hqB836CV1Li4LP/view?usp=drive\\_link](https://drive.google.com/file/d/1hxuJkiBJVqtssGRr71hqB836CV1Li4LP/view?usp=drive_link)
- Gobierno Comunal 2015-2018. (2018). *Tercer Informe de Gobierno Comunal*. Cherán. Obtenido de <http://concejomayor.gob.mx/>
- Gómez Durán, T. (2012). El pueblo que espanto al miedo. En *Entre las cenizas. Historias de vida en tiempos de muerte* (págs. 28-49). Oaxaca: Sur Ediciones.
- Gómez, R. M. (2003). La pluriculturalidad ausente: valores y principios constitucionales. *Revista del Instituto de la Judicatura Federal*, 161-173. Recuperado el 9 de marzo de 2017, de [https://escuelajudicial.cjf.gob.mx/publicaciones/revista/15/15\\_9.pdf](https://escuelajudicial.cjf.gob.mx/publicaciones/revista/15/15_9.pdf)
- González Casanova, P. (mayo-agosto de 2003). Los "Caracoles" zapatistas: redes de resistencia y autonompia. (CLACSO, Ed.) *OSAL*, 11.
- González Galván, J. (2010). *El estado, los indígenas y el derecho*. México: UNAM. Recuperado el 27 de marzo de 2020, de <https://archivos.juridicas.unam.mx/www/bjv/libros/6/2880/2.pdf>
- Grosfoguel, R. (25 de octubre de 2006). Del final del sistema-mundo capitalista hacia un nuevo sistema-histórico alternativo: la utopística de Immanuel Wallerstein.

*Nómadas*(25), 44-52. Recuperado el 16 de junio de 2018, de <https://www.redalyc.org/pdf/1051/105115224005.pdf>

- Gutiérrez Garza, E. (septiembre-diciembre de 2007). De las teorías del desarrollo al desarrollo sustentable. *Trayectorias*(25). Recuperado el 13 de febrero de 2021, de [https://trayectorias.uanl.mx/public/anteriores/25/pdf/3.2\\_de\\_las\\_teorias\\_del\\_desarrollo.pdf](https://trayectorias.uanl.mx/public/anteriores/25/pdf/3.2_de_las_teorias_del_desarrollo.pdf)
- Hernández Sampieri, R. (2014). *Metodología de la Investigación* (Sexta ed.). Mexico, Mexico: Mc Graw Hill.
- Huacuz Elías, M. G. (2017). Mujeres indígenas en Michoacán y relaciones de género. En P. u. interculturalidad-UNAM, *Estados del desarrollo económico y sociales de los pueblos indígenas*. Morelia: SIPIMICH-UNAM. Recuperado el 17 de enero de 2023, de <https://www.nacionmulticultural.unam.mx/edespimich/wp-content/uploads/2017/01/C11.pdf>
- Instituto Electoral de Michoacán. (2012). *Memoria del Proceso Electoral Ordinario 2011*. Morelia: IEM.
- Instituto Nacional de Estadística y Geografía. (2015). *Tabulados de la Encuesta Intercensal 2015*. Instituto Nacional de Estadística y Geografía (INEGI), México. Obtenido de <http://www.beta.inegi.org.mx/proyectos/enchogares/especiales/intercensal/>
- Instituto Nacional para el Federalismo y el Desarrollo Municipal. (2010). *Enciclopedia de Los Municipios y Delegaciones de México*. Secretaria de Gobernación. Recuperado el 22 de marzo de 2018, de <http://www.inafed.gob.mx/work/enciclopedia/EMM16michoacan/municipios/16024a.html>
- Jerónimo Juárez, L. F. (2018). Empresa comunitaria, bienes comunes y desarrollo local. La Comunidad Indígena de Cherán K'eri, Michoacán. En D. A. Ayala Ortiz, R. López Paniagua, & I. Santacruz Villaseñor, *El desarrollo local en construcción* (Vol. IV, págs. 27-50). Morelia, Michoacán, México: Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo.
- Jerónimo Juárez, L. F. (23 de agosto de 2020). Comunero/Académico. (E. Trillo Pérez, Entrevistador) Morelia.
- Juicio para la protección de los derechos político-electorales del Ciudadano, SUP-JDC-9167/2011 (Tribunal Electoral del Poder Judicial de la Federación 2011 de noviembre de 2011). Obtenido de <http://portal.te.gob.mx/colecciones/sentencias/html/SUP/2011/JDC/SUP-JDC-09167-2011.htm>
- Kelsen, H. (1979). *Teoría pura del derecho*. México: Instituto de investigaciones jurídicas UNAM.
- Laso Prieto, J. M. (septiembre de 2007). Sobre la Teoría del uso alternativo del Derecho. *El Catoblepas*, 67. Recuperado el 2 de mayo de 2022, de <https://nodulo.org/ec/2007/n067p06.htm>

- López Paniagua, R., Ayala Ortiz, D., & Arellanes Cancino, Y. (enero-junio de 2017). Gobernabilidad democrática y desarrollo local sustentable. *Economía y sociedad*, XXI, 61-75. Recuperado el 8 de septiembre de 2018, de <https://www.redalyc.org/pdf/510/51052064004.pdf>
- López Tapia, I. (21 de diciembre de 2020). *Consejo de Procuración, Vigilancia y Mediación Jurídica*. (E. A. Trillo Pérez, Entrevistador) Morelia.
- Mandujano Estrada, M. (2014). La primavera P'urepépecha; resistencia y Buen Gobierno en Cherán K'eri. *Bajo Palabra*, 9, 103-112.
- Martínez Aguilar, J. M. (enero de 2011). El aserradero de Zatzio, un caso de la explotación de los bosques en Michoacán. *Relaciones. Estudios de historia y sociedad*, 32(127). Recuperado el 13 de junio de 2023, de [https://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0185-39292011000300007](https://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0185-39292011000300007)
- Martínez Navarrete, E. (2017). *Bosque para quien lo trabaje: relaciones de producción e identidad política en los procesos de autonomía indígena. El caso de Cherán K'eri*. Ciudad de México: CIESAS: Centro de investigaciones y estudios superiores en antropología social.
- Medina Hurtado, J. (10 de ebrero de 2019). Entrevista Consejo de Programas Sociales, Económicos y Culturales. (E. A. Trillo Pérez, Entrevistador) Cherán, Michoacán, México. Obtenido de [https://drive.google.com/file/d/1L5C8G\\_DLwI44G8QzadAuOhtu4iHFL5vE/view?usp=drive\\_link](https://drive.google.com/file/d/1L5C8G_DLwI44G8QzadAuOhtu4iHFL5vE/view?usp=drive_link)
- Mendieta Izquierdo, G. (2015). Informantes y muestreo en investigación cualitativa. *Investigaciones Andina*, 17(30), 1148-1150. Recuperado el septiembre2 de 2022, de <https://www.redalyc.org/pdf/2390/239035878001.pdf>
- Monistrol Ruano, O. (mayo-junio de 2007). El trabajo de campo en investigación cualitativa. *Nure Investigación*(28). Recuperado el 18 de septiembre de 2022, de <https://dialnet.unirioja.es/descarga/articulo/7779020.pdf>
- Murdock, G. P. (1976). *Guía para la clasificación de los datos culturales*. México: UAM.
- Naciones Unidas. (1941). *Acuerdo de St. James Declaración de los Aliados*. Londres. Recuperado el 14 de julio de 2018, de <https://www.dipublico.org/8712/acuerdo-de-st-james-declaracion-de-los-aliados-12-de-junio-de-1941/>
- Naciones Unidas. (1941). *Carta del Atlántico*. Londres. Recuperado el 15 de julio de 2018, de <https://www.dipublico.org/3682/carta-del-atlantico-14-de-agosto-de-1941/>
- Naciones Unidas. (7 de octubre de 1944). Conferencia de Dumbarton Oaks. Washington . Recuperado el 22 de enero de 2019, de <http://www.un.org/es/sections/history-united-nations-charter/1944-1945-dumbarton-oaks-and-yalta/index.html>
- Naciones Unidas. (26 de Junio de 1945). Carta de las Naciones Unidas. San Francisco. Recuperado el 12 de diciembre de 2018, de <http://www.un.org/es/charter-united-nations/index.html>

- Naciones Unidas. (26 de Junio de 1945). Conferencia de San Francisco. San Francisco. Recuperado el 12 de enero de 2019, de <http://www.un.org/es/sections/history-united-nations-charter/1945-san-francisco-conference/index.html>
- Oficina Internacional del Trabajo. (2013). *Oficina Internacional del Trabajo. (2013). Comprender el Convenio para los mandantes tripartitos de la OIT. Comprender el Convenio sobre pueblos indígenas y tribales, 1989* (Primera ed.). Ginebra.: Oficina Internacional del Trabajo. Recuperado el 12 de mayo de 2018, de [https://www.ilo.org/sites/default/files/wcmsp5/groups/public/@ed\\_norm/@normes/documents/publication/wcms\\_205230.pdf](https://www.ilo.org/sites/default/files/wcmsp5/groups/public/@ed_norm/@normes/documents/publication/wcms_205230.pdf)
- Ojeda Dávila, L. (2015). Cherán: el poder del consenso y las políticas comunitarias. *Política Común*, 7. Recuperado el 3 de abril de 2020, de <https://quod.lib.umich.edu/p/pc/12322227.0007.007?view=text;rgn=main>
- Organización de los Estados Americanos. (30 de abril de 1948). Carta de la Organización de los Estados Americanos (A-41). Buenos Aires. Recuperado el 24 de Junio de 2018, de [http://www.oas.org/es/sla/ddi/tratados\\_multilaterales\\_interamericanos\\_A-41\\_carta\\_OEA.asp](http://www.oas.org/es/sla/ddi/tratados_multilaterales_interamericanos_A-41_carta_OEA.asp)
- Organización Internacional del Trabajo. (2014). *Convenio Núm. 169 de la OIT sobre Pueblos Indígenas y Tribales*. Lima: OIT. Oficina Regional para América Latina y el Caribe.
- Patrinós, H. A., & Hall, G. H. (2004). *Pueblos indígenas, pobreza y desarrollo humano en América Latina: 1994-2004*. Banco Mundial, América Latina y el Caribe. Recuperado el 13 de agosto de 2018, de <https://documentos.bancomundial.org/es/publication/documents-reports/documentdetail/712501468300536572/pueblos-indigenas-pobreza-y-desarrollo-humano-en-america-latina-1994-2004>
- Paz Patiño, S. (2011). Los derechos colectivos frente al debate constitucional: los pueblos indígenas y la Asamblea Constituyente en Bolivia. En V. Chenaut, M. Gomez, H. Ortiz, & M. T. Sierra, *Justicia y diversidad en América Latina. Pueblos indígenas ante la globalización* (págs. 199-218). Quito: FLACSO. Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales. Recuperado el 22 de septiembre de 2018, de <https://biblio.flacsoandes.edu.ec/libros/digital/53371.pdf>
- Pérez Caldentey, E., Sunkel, O., & Torres Olivos, M. (2012). *Raúl Prebisch (1901-1986): Un recorrido por las etapas de su pensamiento sobre el desarrollo económico*. México: CEPAL. Recuperado el 7 de abril de 2019, de <https://repositorio.cepal.org/server/api/core/bitstreams/4a4288ad-7aff-4a3d-a51d-a65b59c10fcc/content>
- Pérez Gómez, Á. V. (junio de 2012). La etnografía como método integrativo. *Revista Colombiana de Psiquiatría*, 41(2), 421-428. Recuperado el 23 de abril de 2018, de <https://www.redalyc.org/pdf/806/80624462006.pdf>
- Periódico Oficial del Gobierno Constitucional del Estado de Michoacán de Ocampo. (30 de diciembre de 2011). *Decreto 442, por el que se establece la fecha para la*

*celebración de las elecciones de autoridades municipales por el sistema de usos y costumbres en las comunidades indígenas de San Francisco Cherán y Santa Cruz Tanaco, Michoacán(34)*. Morelia, Michoacán, México.

Periódico Oficial del Gobierno Constitucional del Estado de Michoacán de Ocampo. (18 de enero de 2012). *Acuerdo del Consejo General del Instituto Electoral de Michoacán para dar seguimiento al Decreto Legislativo 442 del H. Congreso del Estado de Michoacán de Ocampo y a Resolución de la Sala Superior del Tribunal Electoral del Poder Judicial de la Federación(47)*. Moreli, Michoacán, México.

Pinto Escamilla, R. J. (2016). *La Parangua. Institución instituyente en la autonomía de Cherán*. Talquepaque: Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Occidente (ITESO).

PNUD. (1990). *Desarrollo Humano. Informe 1990*. Bogotá: Tercer Mundo. Recuperado el 14 de junio de 2019, de [http://hdr.undp.org/sites/default/files/hdr\\_1990\\_es\\_completo\\_nostats.pdf](http://hdr.undp.org/sites/default/files/hdr_1990_es_completo_nostats.pdf)

Radl, A. (marzo de 2000). *La dimensión cultural, base para el desarrollo de América Latina y el Caribe: desde la solidaridad hacia la integración*. Instituto para la Integración de América Latina y el Caribe - INTAL. Buenos Aires: Banco Interamericano de Desarrollo. Recuperado el 15 de octubre de 2008, de [https://eulacfoundation.org/system/files/digital\\_library/2023-07/la-dimension-cultural-base-para-el-desarrollo-de-america-latina-y-el-caribe-desde-la-solidaridad-hacia-la-integracion.pdf](https://eulacfoundation.org/system/files/digital_library/2023-07/la-dimension-cultural-base-para-el-desarrollo-de-america-latina-y-el-caribe-desde-la-solidaridad-hacia-la-integracion.pdf)

RAE. (2019). *Real Academia Española*. Obtenido de <https://www.rae.es/>

Retamozo, M. (2015). La epistemología crítica de Hugo Zemelman: política y metodología (o una metodología política). *Estudios Políticos*, 9, 35-61. Recuperado el 26 de julio de 2018, de <https://www.aacademica.org/martin.retamozo/90.pdf>

Revilla Blanco, M. (1996). El concepto de movimiento social: Acción, identidad y sentido. *Última Década*, 5, 1-18. Recuperado el 4 de marzo de 2019, de <https://www.redalyc.org/pdf/195/19500501.pdf>

Rodríguez Nieto, S. (17 de junio de 2017). "Marichuy", la candidata del CNI en 2018, alerta: Un cáncer acaba México, y esto se va a poner peor. *Sinembargo*. Recuperado el 4 de febrero de 2018, de <https://www.sinembargo.mx/17-06-2017/3242184>

Rojas Soriano, R. (2013). *Guía para realizar investigaciones sociales* (trigésima octava ed.). Mexico: Plaza y Valdés.

Sánchez Chávez, V. (7 de junio de 2023). Consejo de Bienes Comunales. (E. A. Trillo Pérez, Entrevistador) Obtenido de [https://drive.google.com/file/d/1rWVKcD9KcB\\_gNtleV65TaLBkfVmDunQh/view?usp=drive\\_link](https://drive.google.com/file/d/1rWVKcD9KcB_gNtleV65TaLBkfVmDunQh/view?usp=drive_link)

Sánchez García, F. (1 de octubre de 2022). Viviero de Bienes Comunales. (E. A. Trillo Pérez, Entrevistador) Morelia.

- Sánchez Rubio, D. (agosto de 2000). Derechos humanos y democracia: Absolutización del formalismo e inversión ideológica. *Revista Crítica Jurídica*, 277-300. Recuperado el 12 de marzo de 2019, de <https://revistas-colaboracion.juridicas.unam.mx/index.php/critica-juridica/article/viewFile/3189/2989>
- Schmidt, D., & Perius, V. (2004). En A. D. Cattani, *La otra economía* (págs. 109-123). Buenos Aires: Fundación OSDE.
- Solís Castro, J. (2015). Impacto de la sentencia del caso Cherán en la justicia constitucional mexicana. *Revista Justicia Electoral*, 309-344. Recuperado el 8 de febrero de 2018, de [https://www.te.gob.mx/editorial\\_service/media/pdf/040620241330199718.pdf](https://www.te.gob.mx/editorial_service/media/pdf/040620241330199718.pdf)
- Sunkel, O. (2007). En busca del desarrollo perdido. En G. Vidal, & A. Guillén, *Repensar la teoría del desarrollo en un contexto de globalización. Homenaje a Celso Furtado* (págs. 469-488). Buenos Aires: CLACSO. Recuperado el 14 de marzo de 2019, de [https://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/edicion/vidal\\_guillen/27Sunkel.pdf](https://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/edicion/vidal_guillen/27Sunkel.pdf)
- Torres Ascencio, Y. (02 de febrero de 2019). Entrevista al Consejo de Jóvenes. (E. A. Trillo Pérez, Entrevistador) Cherán, Michoacán, México. Obtenido de [https://drive.google.com/file/d/1EKS9Ptf2XQZAdrU0eMLp4ZU1D4Qkcw8s/view?usp=drive\\_link](https://drive.google.com/file/d/1EKS9Ptf2XQZAdrU0eMLp4ZU1D4Qkcw8s/view?usp=drive_link)
- Torres Tomás, M. L. (1 de octubre de 2022). Consejo de la Mujer. (E. Trillo Pérez, Entrevistador) Morelia.
- Torres, Y. (4 de febrero de 2024). Radio Fogata. Descolonización multimedia. *Revista de la Universidad de México*. (E. Liceaga, Entrevistador) Recuperado el 13 de agosto de 2023, de <https://www.revistadelauniversidad.mx/articles/0f6ba6eb-1739-40fb-a9e7-9802f9d91401/radio-fogata#:~:text=Unos%20meses%20despu%C3%A9s%20del%20levantamiento,una%20de%20las%20resistencias%20m%C3%A1s>
- UNESCO. (1982). *Informe final*. Conferencia Mundial sobre las Políticas Culturales, Paris. Recuperado el 14 de enero de 2019, de [https://derechodelacultura.org/wp-content/uploads/2015/02/d\\_inf\\_mundiacult\\_1982.pdf](https://derechodelacultura.org/wp-content/uploads/2015/02/d_inf_mundiacult_1982.pdf)
- Uprimny, R. (2011). Las transformaciones constitucionales recientes en América Latina: tendencias y desafíos. En C. Rodríguez Garavito, *El derecho en América Latina: Un mapa para el pensamiento jurídico del siglo XXI* (págs. 109-138). Buenos Aires: Siglo XXI.
- Velázquez Pahuamba, J., Jerónimo Mateo, G., Estrada Bacilio, E., & Máximo Cortés, R. (1997). *Vocabulario Práctico Bilingüe P'urhépecha-Español*. México: Instituto Nacional para la Educación de los Adultos (INEA).
- Ventura Patiño, M. d. (septiembre/diciembre de 2012). Proceso de autonomía en Cherán. Movilizar el derecho. *Espiral*, 19(55). Recuperado el 30 de abril de 2020, de [https://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S1665-05652012000300006](https://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1665-05652012000300006)

- Villabella Armegol, C. M. (2015). *Los métodos en la investigación jurídica. Algunas precisiones*. México: Instituto de Investigaciones Jurídicas. UNAM.
- Yrigoyen Fajardo, R. Z. (2016). Pluralismo Jurídico y jurisdicción indígena en el horizonte del constitucionalismo pluralista. En H. Ahrens, *El Estado de derecho hoy en América Latina. Libro en homenaje a Horst Schönbohm*. (págs. 171-193). México: UNAM. Instituto de Investigaciones Jurídicas. .
- Zaffaroni, E. R. (2011). La naturaleza como persona: de la Pachamama a la Gaia. En L. F. Avila Linzán, *Política, justicia y constitución* (págs. 309-340). Buenos Aires: Corte Constitucional.