

DIVERSA



REPENSAR Y AMPLIAR LA DEMOCRACIA

El caso del Municipio Autónomo de Cherán K'eri

Pilar Calveiro

Este artículo plantea que la relación entre prácticas legales e ilegales es un rasgo constitutivo de la fase actual del capitalismo, útil para el proceso, concentración y acumulación de capital. Las actividades criminales penetran la economía, la política y fracciones del Estado, que terminan encubriendo o asociándose con las redes mafiosas. Todo ello propicia distintas violencias público-privadas que sirven para implantar el modelo pero también para diseminar el miedo e impedir las resistencias. Sin embargo, lo comunitario, como una de las prácticas locales más exitosas, es un ejemplo de resistencia a tales prácticas, ensayando nuevas formas de la política. El artículo estudia el caso del Municipio Autónomo de Cherán K'eri como ejemplo de reinención y ampliación de las prácticas de seguridad, jurídicas y de participación democrática.

Palabras clave: violencia, miedo, resistencias, comunidades indígenas.

ABSTRACT

This article proposes that the relationship between legal and illegal practices is a constitutive fact of the present phase of capitalism, and also useful for the concentration and accumulation of capital. Criminal activities penetrate the economy, politics and fractions of the State, that finally conceal or associate the mafia networks. All of this propiciates public-private violences that are useful to impose the global model but to disseminate fear and to prevent resistance, too. But, communitarian practices, which in the article are considered as some of the most successful local experiencies, are an example of resistance which explores new ways of the political life. This article analyze the Municipio Autónomo Cherán K'eri case, as an example of reinvention and amplification of the security, juridical and participation practices in our democracies.

Key words: violence, fear, resistance, indigenous communities.

INTRODUCCIÓN

El mundo comprende extraordinarios niveles de violencia cuya mayor visibilidad se alcanza en las llamadas “guerra antiterrorista”, “lucha o guerra contra el crimen organizado” y en el abandono de grandes masas de población –como migrantes e indígenas– a abusos de todo orden. Estas violencias –que afectan principalmente a población civil en un caso y a jóvenes pobres y excluidos en los otros– se ejercen mediante circuitos que conectan lo legal con lo ilegal y lo público con lo privado (Calveiro, 2012). Las estructuras estatales se asocian con las corporaciones privadas en los escenarios de guerra y represión; por otra parte, fragmentos de éstas se conectan con las redes delictivas, como vemos a diario en América Latina y el mundo.

Desde sus inicios, los procesos de acumulación capitalista trasponen los límites entre lo legal y lo ilegal como forma de eficientar las ganancias. Pero este fenómeno adquiere especial relevancia en la fase actual, que ciertos autores como Jairo Estrada Álvarez, no han dudado en caracterizar como un “capitalismo criminal”, como una nueva fase de acumulación. “La indefinición entre la legalidad y la ilegalidad permite identificar una ‘zona gris’ propia de las expresiones criminales en la actual fase del capitalismo, que posibilita las condiciones de emergencia para las nuevas formas de acumulación, en apariencia legales, pero que en realidad, son producto de actividades ilegales” (Estrada, 2008:31). Así, la falta de transparencia en los mercados financieros internacionales y las políticas de liberalización y desregulación facilitaron el funcionamiento de redes transnacionales de acumulación ilegal, que a su vez nutren la economía legal, también transnacionalizada. “Los bancos estadounidenses y europeos blanquean anualmente entre 500 000 millones y un billón de dólares de ‘dinero sucio’, de origen delictivo que se mueve a escala internacional [...] alrededor de la mitad de esta cifra termina incorporándose en los circuitos de capital de Estados Unidos” (Estrada, 2008:32). No se trata pues de un problema de la “periferia” sino que las empresas y los bancos que operan en los países ricos “proporcionan la infraestructura para el lavado de dinero procedente de la corrupción y de todo tipo de transacciones comerciales ilícitas” (Blickman en Estrada, 2008:170). Desde esta perspectiva, los capitales criminales serían un componente orgánico en la fase actual del capitalismo, cuya articulación con la economía legal permite estimular diferentes áreas de esta última. La conexión entre circuitos legales e ilegales no ocurre solamente en el ámbito de la economía sino que se replica en el espacio político, social, jurídico, represivo. Así, las redes delictivas se expanden gracias a su articulación con sectores del propio aparato estatal, sosteniéndose mutuamente. Estrada (2008:48) argumenta que “Estado y mafia son consustanciales” y refiere el argumento de Ciro Krauthausen, según el cual, el hecho de que las delimitaciones territoriales entre distintos grupos mafiosos

generalmente coincidan con unidades administrativas estatales (municipios, estados, provincias) es un claro indicador de la relación de respaldo recíproco entre unos y otras. En la fase actual, la infiltración del Estado por grupos criminales que se “asocian” con grupos políticos y económicos, mediante intercambios de favores y ganancias, permite explicar su crecimiento y desarrollo. Se crea de hecho una interdependencia entre los circuitos legales e ilegales de la economía que penetra profundamente en el sistema político y en el propio aparato estatal.

Como ya se mencionó, en la fase “criminal” del capitalismo se despliegan un conjunto de violencias, ya sea en el orden global, como en el nacional y el local. En algunos casos son abiertamente estatales (como las invasiones, guerras y acciones represivas). En otros, aunque se presentan como privadas, están fuertemente articuladas, protegidas o encubiertas por el poder del Estado o de fracciones del mismo, entendiendo al Estado no como una estructura vertical y homogénea, sino como un aparato fragmentado y discontinuo, en el que sus partes, ya sean provincias, estados federados o ciertas instituciones, tienen una importante autonomía. Las redes mafiosas del llamado “crimen organizado”, sobre todo las del narcotráfico y la trata de personas, pueden prosperar como lo hacen por su relación no sólo con fragmentos de las corporaciones policiales o militares sino también con las corporaciones políticas –como los partidos– y las económicas –como las empresas y bancos que lavan dinero. En este sentido, se puede decir que aunque muchas de las violencias actuales parezcan y se presenten como violencias privadas, son en realidad violencias público-privadas, que articulan circuitos legales e ilegales, con objetivos económicos y también políticos, es decir, violencias que hay que pensar y resistir políticamente.

Son violencias que sirven para imponer las nuevas formas de acumulación y de organización del poder mundial, regional y nacional, de las que se habló en el apartado anterior, y que por su forma de operación, producen y reproducen inseguridad y temor.

MIEDOS

El uso del miedo como instrumento de control social y político no es algo nuevo sino que se halla presente en la historia de la humanidad desde la antigüedad. Actualmente, podemos reconocer tanto en las prácticas estatales como en las político-mafiosas el recurso privilegiado del miedo, y en ocasiones del terror, para ocupar territorios, desplazar poblaciones de las zonas de interés económico legal o ilegal y controlar sociedades y Estados –según el Centro de Vigilancia de Desplazamiento Interno existen actualmente 5.8 millones de desplazados en América, principalmente por conflictos armados, violencia criminal o violaciones a los derechos humanos– (IDCM, 2013).

Miedo y terror se suelen presentar como sinónimos, pero no lo son. Es cierto que la Real Academia de la Lengua (RAE) define al terror convencionalmente como un “miedo muy intenso” (RAE, 1992), pero ese cambio de intensidad se acompaña de otros fenómenos: mientras el miedo se puede manejar racionalmente, el terror rebasa todos los controles y provoca una suspensión momentánea de la razón. Por eso, uno de sus rasgos distintivos –y más útiles para su manipulación política– es que bloquea la capacidad de respuesta, inmoviliza, anonada, generando un fenómeno de otro orden. Cualquier violencia produce miedo, que se puede resolver de distintas maneras, pero no necesariamente aterroriza. Para provocar terror se requiere una violencia de exterminio, constante, masiva e indiscriminada, visible pero negada, una violencia que no se sabe con exactitud de dónde proviene, es decir, una violencia que amenaza potencialmente al conjunto, y logra inmovilizarlo; por estas características, la posibilidad de generar terror proviene principalmente del Estado o de instancias protegidas por él, ocurrió en la década 1970 en Argentina, durante el terrorismo de Estado, y más recientemente en ciertas zonas de Colombia, México y otros países, como efecto de la violencia indiscriminada del narcotráfico, amparada por fracciones del aparato estatal. Donde impera el terror la acción resulta casi imposible.

El miedo, en cambio, es un mecanismo de respuesta y defensa; se lo puede considerar parte del esquema de la supervivencia, inherente a la experiencia humana. Produce distintos efectos; puede tanto detener como movilizar. En general, quien intenta controlar a partir del miedo se propone frenar o hacer huir al otro y tanto la suspensión de la acción como la huída pueden ser la única forma de subsistir, pero son respuestas que no abaten el miedo sino que lo sostienen. En cambio la acción (que el miedo trata de evitar) es vital y forma parte de las resistencias. Para poder actuar y enfrentar al miedo, la información sobre aquello que lo provoca y la comprensión del problema resultan cruciales, ya que permiten trazar un curso de acción. Romper el aislamiento y restablecer redes de confianza y solidaridad entre los amenazados parece ser otra estrategia de indiscutible utilidad. El miedo disminuye con la compañía, por lo que el restablecimiento de lo colectivo y lo común desempeña un papel central para controlarlo. Por fin, el valor parece ser tan contagioso como el miedo mismo (Marina, 2006:254); se transmite de unos a otros y entre diferentes generaciones. Así como hay una memoria social del miedo, hay también una memoria social del valor, de la que se echa mano en las emergencias.

El miedo que provocan las violencias actuales es un componente fundamental en las sociedades del capitalismo tardío. Esto se hace particularmente visible en la centralidad que se le asigna al problema de la seguridad en las agendas políticas. Para algunos prevalece la idea de que vivimos en “sociedades de riesgo” (Ulrich, 1998;

Giddens, 2000) donde la inseguridad sería un fenómeno constitutivo, prácticamente inexorable, asociado a la celeridad de los cambios sociales, la aparición de nuevos paradigmas y la individualización creciente. Para otros, la inseguridad y el miedo son herramientas útiles a las nuevas formas de dominación. Zygmunt Bauman (2007:199-206), por ejemplo, define al Estado actual como un “Estado de seguridad personal” que “se inspira en el miedo y la incertidumbre [y] busca legitimarse, precisamente, con la defensa de un orden público amenazado”. Un orden en el cual “el volumen y la intensidad de los temores populares [...] no hacen más que crecer sin freno”. Pareciera ser que, en algunos Estados, cuanto más se “defiende” el orden público más crecen las amenazas y los temores. Siguiendo esta idea, Bauman afirma por ejemplo, que el producto principal de la guerra contra el terrorismo han sido el miedo y el terror (2007:195), razonamiento que podría extenderse a la llamada lucha contra el crimen, que ha multiplicado también el miedo y el propio crimen a escala mundial.

En las sociedades del capitalismo global –y criminal– existen un conjunto de violencias, que aunque se presentan como autónomas y apolíticas, están fuertemente conectadas, tienen signo político y desatan temores de distinto orden. Por una parte están los miedos a la exclusión social, a la pobreza, al desempleo que se enfrentan como si fueran asuntos de aptitud y capacidad individual. Junto a estos miedos, que en verdad son producto del modelo económico, se desatan otros vinculados a posibles desastres naturales, sanitarios y tecnológicos que podrían incluso afectar la supervivencia de la especie, presentados falsamente como fatalidad natural, producto del proceso evolutivo. Por fin, están los miedos a la violencia social interna y externa que se atribuyen a las redes delictivas privadas. Hay pues muchos miedos “que flotan libres, desligados y desenfocados” (Bauman, 2007:186) y que se acrecientan con el aislamiento que propicia la sociedad neoliberal. Sin embargo, el conjunto de estos miedos, variados y difusos, se intenta focalizar y se trata de dirigir hacia demandas de mayor seguridad pero no en lo que atañe a las condiciones sociales de vida sino centradas en la ampliación de las atribuciones del Estado. Esto es, se alienta el punitivismo penal contra los “infractores” del orden legal y la restricción de los derechos ciudadanos para una vigilancia más eficiente, como la que se acaba de descubrir por parte de la Agencia de Seguridad Nacional estadounidense (NSA) y de otros servicios de inteligencia.

Se puede decir entonces que en términos políticos, y como estrategia de control, se trata de procesar los diversos miedos nacidos de una inseguridad global muy amplia y con claros tintes políticos en preocupaciones particulares por la seguridad individual. A su vez, se aparta la mirada de muchas de las causas más íntimas del miedo –como las derivadas de la exclusión social o de la proliferación de violencias público/privadas mafiosas–, para redirigirla contra los grupos subordinados (“terroristas”, “criminales”,

migrantes “ilegales”) a los que se responsabiliza de una cadena de ilegalidades mucho mayor de la que les corresponde. Se focalizan los miedos en una dirección, alentando unos e ignorando otros.

Esto ocurre en los más diversos planos. En el ámbito internacional, la llamada guerra antiterrorista permite agitar principalmente el miedo de europeos y estadounidenses, a la vez que desarrolla políticas de terror –por lo masivas e indiscriminadas– contra la población de los países que son objeto de ocupación o agresión militar con esa excusa. Mediante ello se garantiza la intervención militar en cualquier lugar del planeta que represente una amenaza potencial para el orden global, ya sea en términos políticos, económicos o militares. A su vez, se homologan legislaciones de excepción en los diferentes países, que facilitan la persecución y la suspensión de derechos a nivel planetario –como está ocurriendo con el derecho de asilo– y, con esta excusa, también se facilita la persecución de la disidencia política interna. Un ejemplo de ello es el encarcelamiento de los activistas mapuche en Chile bajo la acusación de terrorismo.

En el orden nacional, las redes del “crimen organizado”, gracias a su connivencia con las estructuras legales e institucionales, atemorizan a la sociedad. Lo hacen generando una enorme violencia, cuyas víctimas son casi invariablemente pobres, excluidos y, claro está, competidores. Estas redes intimidan e incluso siembran el terror en algunas regiones para impedir cualquier resistencia a sus negocios y propiciar la inmovilidad o la huída por desplazamiento de la población que les estorba –en México se estima que han ocasionado alrededor de 60 mil muertos, 13 mil desaparecidos y 250 mil desplazados entre 2006 y 2012 (Flores, 2012). Desarrollan una economía ilegal que dinamiza la legal con recursos ilícitos pero frescos y abundantes, facilitando los procesos de acumulación y concentración de capital; financian campañas políticas y comprometen a los dirigentes con sus intereses de grupo. Al mismo tiempo, su presencia habilita escenarios de excepción que restringen los derechos y alargan el brazo coercitivo del Estado.

Por fin, en lo local, el abandono de grandes franjas de la población por parte del Estado y la sociedad –en especial de los pueblos originarios y los migrantes– es en sí mismo una forma de violencia estructural que, además, se apoya en violencias físicas directas, también locales. Con la indiferencia o la complicidad política, se practica la represión de los dirigentes sociales que defienden recursos naturales y comunitarios, el tráfico de personas y el desplazamiento forzado de poblaciones enteras para asegurar la acumulación por desposesión de recursos naturales, culturales y humanos, incrementando el ciclo enloquecido de concentración de la riqueza.

Todas estas formas de la violencia se alimentan desde distintas estructuras de poder que cuidan su constante irrupción “anómala”, para legitimar las legislaciones y

prácticas de excepción contra “terroristas”, “criminales” e “ilegales” que supuestamente amenazan el orden establecido. Es decir, legitiman y normalizan la suspensión del derecho cuando y donde las diferentes instancias estatales lo consideren conveniente.

Aunque todas estas prácticas tienen una extensión y una homologación de procedimientos que permiten identificarlas como políticas de orden global, es casi imposible conocerlas –pero sobre todo enfrentarlas– en el terreno supranacional que las sustenta. Se trata de una escala poco accesible, regulada por organismos que salen de control del ciudadano ordinario e incluso de la mayor parte de los Estados nación, lo que incrementa la sensación de impotencia... y el miedo.

En el nivel de lo estatal se comienzan a visibilizar con mayor claridad los procesos macro que permiten conectar violencias legales e ilegales, públicas y privadas cobijadas por el Estado o por fragmentos del aparato estatal, según sea el caso. En este ámbito se puede apreciar con mayor claridad que las redes criminales no son contraestatales sino paraestatales y que su capacidad de penetración por asociación varía de acuerdo con el sistema político al que se enfrenten.

Por fin, la perspectiva cambia considerablemente si se aborda el problema de la multiplicidad de las violencias desde los ámbitos locales, no sólo por una cuestión de escala. Ahí se hacen más evidentes las redes, los vínculos entre las distintas mafias, las fracciones del Estado y los intereses particulares; por lo mismo los fenómenos resultan más comprensibles y también más manejables. La cercanía de los actores, el reconocimiento de sus identidades y sus historias permiten una mayor visibilidad de las coordinadas que organizan las redes de poder específicas, así como los procedimientos y las formas de la resistencia que logran agujerearlas.

LO GLOBAL, LO NACIONAL, LO LOCAL

Esta circunstancia nos lleva a una primera reflexión en torno a la relación entre lo global, lo nacional y lo local, que no es en modo alguno de replicación simple. Los procesos de globalización implican una reorganización que comprende fenómenos de concentración política y económica, a la par que otros de fragmentación de los poderes preexistentes. Los mismos impactan tanto en lo nacional como en lo regional y lo local. Ello obedece a las políticas dictadas y homologadas a nivel supranacional pero también a nuevas formas de articulación y de resignificación, que ocurren en cada una de esas instancias con respecto a las profundas transformaciones –sociales, políticas, económicas, represivas, subjetivas– que implica la actual reconfiguración hegemónica planetaria. “Las condiciones globales cambiantes son ‘relocalizadas’ en el contexto de marcos de reconocimiento y organización locales, nacionales o regionales, los cuales,

a su vez, son constantemente retrabajados en la integración con los contextos más amplios” (Long en Lara y Chauvet, 19996:45).

Los Estados-nación, a la par que amplían las prácticas de excepción y su potencial de violencia, sufren procesos de fragmentación de su “soberanía”. Appadurain (2001) ya identificaba, a principios de este siglo “el galopante crecimiento de las economías informales, los ejércitos y los policías privados y semiprivados, los nacionalismos secesionistas” como parte de los fracasos de los Estados-nación para definir la vida de los ciudadanos. Hoy podríamos agregar la proliferación de las redes criminales y los procesos autonomistas que toman sobre sí gran parte de las atribuciones clásicas de los Estados modernos y que ocurren principalmente en el ámbito de lo local, donde podemos atestiguar “el surgimiento de nuevas identidades, alianzas y luchas por el espacio y por el poder en poblaciones específicas” (Long en Lara y Chauvet, 19996:45). Ahí se “realiza” lo global y ahí se lo resiste. Lo global se inserta en contextos nacionales y locales específicos; unos y otros, se sostienen y se limitan recíprocamente.

Históricamente el Estado-nación ha desconfiado de la autonomía siempre relativa pero también siempre presente de los poderes locales. Las relaciones interpersonales que ahí predominan, con pasados comunes, valores compartidos y vínculos selectivos de confianza, desarrollan una sociabilidad y una políticidad que “desnuda” los procedimientos del Estado y de los grupos de poder en su expresión micro, generando “fugas” y resistencias que desvían o entorpecen las políticas estatales.

De manera que los espacios locales se ven afectados por los contextos nacionales y globales pero éstos, a su vez, generan nuevos contextos para lo nacional y lo global, que empujan en su propia dirección. Es decir, los flujos económicos, políticos, culturales no ocurren solamente de los centros de poder a las llamadas periferias, sino que también circulan en sentido inverso. Y eso es así porque los asuntos globales con repercusión nacional y local “hacen tierra” en su manejo concreto y localizado. Long, al estudiar específicamente la relación entre lo global y lo local en el desarrollo agrario, propone que “debemos visualizar un ordenamiento global en términos de patrones de homogeneización y diversidad complejos y cambiantes [en donde la autonomía cultural y social] es mejor conceptualizada como un asunto de grado más que de formas tajantemente delineadas” (Long en Lara y Chauvet, 19996:57) como las de centro-periferia o metrópoli-satélites. Es decir, podemos hablar de centros de homogeneización, localizados en los “centros” tradicionales pero también en ciertos lugares de las periferias. A su vez, es posible hablar del “resurgimiento de compromisos locales y la ‘reinención’ o creación de nuevas formas sociales locales que emergen como parte del proceso de globalización”, no sólo con respecto al desarrollo agrario sino también a los procesos sociales y políticos más amplios. En este sentido, existen

nuevas formas de “reafirmación de la organización local y de los patrones culturales, en favor de la reinención de la tradición” (Long en Lara y Chauvet, 19996:58) y la creación de nuevas prácticas basadas en “patrones reinventados” por el “encuentro continuo entre diferentes marcos de significados y acción” (Long en Lara y Chauvet, 19996:58). Se trata de una “relocalización” que no es un retorno romántico o *naif* al pasado sino algo distinto, nuevo, articulado con los desafíos del presente, capaces de lograr proyectos alternativos.

Esto es particularmente cierto para el caso de las comunidades indígenas asociadas falsamente, a partir de conceptos como el de “usos y costumbres”, con representaciones arcaicas, cerradas e incluso conservadoras, en el sentido de un supuesto retorno a los orígenes. Lejos de ello, la globalización neoliberal ha marcado fuertes cambios de la relación entre el Estado y los pueblos indígenas, donde éstos presentan formas de vida, de organización social, política y jurídica que entran en diálogo y ofrecen alternativas para repensar los Estados nacionales, especialmente en América Latina. Las autonomías de los pueblos originarios han retomado antiguas prácticas para crear nuevos modelos, acordes con los desafíos políticos, ecológicos y de seguridad de las sociedades actuales, negociando con el Estado en algunas ocasiones, desconociéndolo o desafiando su soberanía y rebasando el Estado de Derecho en otras. Organizaciones como la Coordinadora Regional de Autoridades Comunitarias (CRAC) de Guerrero “revelan el potencial creativo e innovador de estas experiencias para promover, desde lo colectivo, modelos alternativos de justicia, basados en la reconstitución del derecho propio –en mutua relación con el derecho estatal e internacional– y en el ejercicio de la autonomía comunitaria” (Sierra y Seider, 2013:35). Esta, como otras experiencias indígenas, tiene un discurso incluyente y no de identidades esencialistas, presenta amplia disposición para el diálogo y el intercambio con otro tipo de actores y prácticas sociales. La CRAC mantiene la comunicación con autoridades regionales y nacionales, sin subordinarse a ellas pero, a la vez, evitando la confrontación; recurre a instancias nacionales o internacionales apelando al derecho cuantas veces le resulte útil y desafiándolo cuantas veces lo consideren necesario. Estas organizaciones son capaces de generar “nuevas institucionalidades” que permiten “repensar el Estado y el derecho desde los márgenes”. Constituyen “una afrenta al Estado, al mismo tiempo que ofrece(n) salidas posibles a otro tipo de gobernabilidad plural y autónoma, construida desde abajo” (Sierra, Hernández y Seider, 2013:159-188).

Si se considera todo esto, no se trata de abordar lo local a modo de recorte o simplificación sino, por el contrario, de reconocerlo en toda su complejidad, como realidad distintiva pero que hace sistema y que puede entrar en “interfase” con lo nacional y lo global. Se trataría de pensar lo local como realidad hologramática –en el sentido

de Edgar Morin—, es decir, como espacio que nos permite, desde su particularidad, visibilizar coordenadas significativas de lo nacional y lo global, así como distintas formas de la resistencia.

En este sentido, es posible pensar que, justamente en esta fase de globalización del poder y utilización del miedo como herramienta política, las formas más pertinentes y efectivas de la resistencia ocurran en la escala de lo local y que sea precisamente ahí donde puedan manifestarse y ser comprendidas más claramente. Como lo señala Rosana Reguillo, “la mundialización genera nuevos sentidos de pertenencia, donde lo local cobra una importancia clave como el espacio próximo y ‘último reducto’ frente a un caos que se percibe como universal” (1998:4). Se presenta así como un espacio más descifrable e incluso manejable, un espacio que permite la acción y donde, de hecho, están ocurriendo algunas de las formas de la resistencia más osadas. Se puede decir que, como lo proponen Radilla y Rangel (2012:38) para el caso del estado de Guerrero: “El peso de las circunstancias locales hace la diferencia”, sobre todo en lo que a resistencias se refiere. Y es precisamente ahí donde pretendo focalizarme.

Cuando hablo de resistencia me refiero a prácticas de oposición que no se confrontan de manera abierta sino que recurren a distintos procedimientos para socavar, desviar o debilitar el poder que enfrentan; las resistencias operan desde los márgenes, suelen tener escasa visibilidad y juegan al largo plazo. En este sentido, las formas de resistencia a las que recurren las comunidades en general, y en especial las indígenas, pueden ser particularmente iluminadoras, si se considera que recogen una memoria ancestral de sometimiento y de resistencia y lo hacen desde una matriz no eurocéntrica. No se trata de hacer una reivindicación romántica de una historia dolorosa sino que precisamente es desde la diferencia histórica, cultural y política que se pueden articular respuestas de acción y organización distintas o “híbridas” para problemáticas que, hoy por hoy, abarcan al conjunto de la sociedad y frente a las cuales las prácticas de la ciudadanía clásica parecen inútiles o han sido rebasadas.

Por ello, me voy a detener en el proceso seguido por la comunidad indígena de Cherán en Michoacán, y en la conformación del Municipio Autónomo de Cherán K’eri como centro y ejemplo de una serie de otras experiencias semejantes que hoy están en el foco de la atención de violencias estatales y no estatales.¹ Creo que estas experiencias nos muestran, primero, que la acción es posible y con ella, abatir el miedo e impedir la entrada en el terror y, segundo, que existen formas alternativas a la democracia liberal, que es necesario observar.

¹ Me refiero aquí a experiencias comunitarias y no al caso de las autodefensas de Michoacán que tienen características diferentes, aunque también muy interesantes, y que abordaré en otro trabajo.

CHERÁN, LA INSTALACIÓN Y EL REBASAMIENTO DEL MIEDO²

El estado de Michoacán tiene una población de 4 351 037 habitantes, y alberga distintos grupos indígenas, que hablan purépecha, náhuatl, mazahua y lenguas mixtecas. Los purépechas son el grupo más importante (88%) y 117 221 de ellos, es decir 2.7% de la población total de la entidad,³ conserva su propia lengua (INEGI, 2014).

Cherán es uno de los 113 municipios de Michoacán ubicado en la meseta Purépecha. Su cabecera municipal –San Francisco Cherán– es la única del estado ubicada en una comunidad indígena y ha sido un referente para toda la región, desde tiempos inmemoriales. Tiene 18 700 habitantes y, antes del conflicto, contó con 27 mil hectáreas de bosques que, por efecto de la tala ilegal, se vieron reducidos a siete mil, poco más de una cuarta parte de la superficie original.

Cherán fue sede de antiguas luchas campesinas, indígenas y particularmente las de la nación purépecha. En las décadas de 1970 y 1980, las demandas indígenas articuladas hasta entonces a las luchas campesinas –única identidad reivindicable en el escenario posrevolucionario– comenzaron a tomar un curso propio. Para esa época surgen asociaciones profesionales y populares que se identifican como purépechas y en Cherán se instala, en 1982, la radiodifusora XEPUR “La voz de los purépechas”. Ya en 1991 se celebra, también en Cherán, el Primer Encuentro de Comunidades Indígenas de Michoacán para luchar por sí mismas, separándose del movimiento campesino. Se comienza entonces a hablar de la “Nación purépecha” y surge la Organización de la Nacionalidad Purépecha, pasando de las demandas agrarias a demandas de carácter territorial (Morales, 2013). Éstas comprendían el derecho legítimo sobre sus territorios, la tenencia comunal de la tierra y el reconocimiento de sus derechos colectivos. Para los purépechas, como para otros pueblos originarios, se es en el territorio; no se marca la oposición o separación entre sociedad y entorno, cultura y naturaleza, propias de Occidente, sino que éstas son, siempre, una en la otra.

El proceso de conformación del Municipio Autónomo de Cherán K’eri, que reconoce antecedentes importantes en las luchas indígenas de las últimas tres

² Todos los entrecomillados que se presentan en este apartado corresponden a ocho entrevistas personales realizadas a mujeres y hombres habitantes de Cherán, entre enero y agosto de 2013. La reconstrucción de los acontecimientos está hecha a partir de las mismas y de documentos de la propia comunidad. Se citan sólo un par de entrevistas por ser las que se refieren de manera más directa a la discusión sobre las formas de participación política.

³ El hecho de que sólo se contabilice como indígenas a quienes conservan su lengua y, como consecuencia de ello, sólo a los mayores de cinco años, hace que las cifras tengan un sesgo de subrepresentación de la población indígena con respecto a la población total.

décadas,⁴ se desencadenó en 2008. Fue entonces cuando comenzó a darse cierta descomposición social y una fuerte división dentro de la comunidad, que los pobladores atribuyen a la creciente intervención de los partidos políticos para ganar la presidencia municipal y para conseguir apoyos en las elecciones estatales. A esto se sumó la devastación del bosque por parte de talamontes clandestinos que, aunque ya se venía dando desde antes, se incrementó con los conflictos internos, la desunión y la “ausencia de autoridad”,⁵ en el sentido fuerte de la palabra. Se hace evidente entonces la presencia de los “malos” a partir de una ola de violencia –robos, extorsiones, secuestros, asesinatos– que no fue atendida por las autoridades municipales ni estatales. El problema fue creciendo y, para 2010, el robo de madera era sistemático y los talamontes se movían en el bosque como si fuera propio y expulsaban de él a los cheranenses. La violencia escaló y, además de las agresiones contra los comuneros en el campo, comenzaron a ocurrir robos en los domicilios particulares, extorsiones y secuestros dentro del pueblo. A partir de ahí la inseguridad se extendió del bosque a la comunidad y al centro mismo del pueblo. Se sucedieron los secuestros, los asesinatos, todo tipo de agresiones físicas, incendios, robos e incluso el desplazamiento de pobladores amenazados para apropiarse del territorio de esa forma. La autoridad municipal seguía sin escuchar y el miedo crecía.

Se trató entonces de organizar una autoridad comunal, en forma paralela a la municipal –elegida por el sistema de partidos, ya para entonces bajo sospecha de estar coludida con los talamontes y narcos– pero no se lograron avances ni acuerdos sustantivos.

Al no encontrar freno, los talamontes, protegidos por grupos armados del narcotráfico, comenzaron a bajar cantidades extraordinarias de madera que los pobladores calculan en alrededor de 200 camiones diarios. Así las cosas, para 2011, estos camiones circulaban armados directamente por el pueblo y pasaban por las calles principales amedrentando y apuntando con sus armas a la gente, que no se atrevía a hacerles frente. Incluso circulaban abiertamente por la zona, camuflajeados con ropa del ejército y vehículos sin placas, como forma de intimidación. A partir de las ocho de la noche todo el mundo se retiraba a sus casas y las calles quedaban vacías. El 10 de febrero de 2011, los “malos” secuestraron a tres comuneros, dos de ellos integrantes de la autoridad comunal, que luego aparecieron muertos. El miedo ganaba la partida y todo estaba “medio tenebroso”, al decir de uno de los habitantes.

⁴ Aquí sólo se ha hecho referencia a algunos antecedentes en Michoacán pero, sin duda, la experiencia de Cherán se nutre de otras luchas indígenas de México, como la del EZLN en Chiapas y la CRAC en Guerrero.

⁵ Santiago, comunero, entrevista personal.

EL LEVANTAMIENTO Y SUS ESTRATEGIAS

A raíz de los abusos y de las sospechas de complicidad de las autoridades, la gente comenzó a pensar en realizar “acciones fuertes” pero no lograba concretarlas. En marzo de 2011 se intentaron, sin éxito, diversas estrategias, como el bloqueo del terreno para impedir el paso de vehículos o la detención de las camionetas de los talamontes. Las preguntas que se repetían en la comunidad, una y otra vez, eran: “¿qué vamos a hacer? ¿cómo le vamos a hacer?”. Si no se hacía algo, todos estarían en peligro, en especial las mujeres y los niños.

Uno de los elementos que desencadenó la acción fue que los talamontes estaban llegando a La Cofradía, ojo de agua del que durante mucho tiempo había bebido la comunidad. Aunque ya para entonces el pueblo se surtía de un pozo profundo, La Cofradía tenía un valor emblemático. Por una parte, porque “los manantiales son sagrados, porque representan vida. Nosotros los cuidábamos, los protegíamos” (Rosario, en Gómez, 2013:22). Por otra parte, el ojo de agua había sido garante de la subsistencia en un pasado inmediato y esto era parte de la memoria colectiva. Y precisamente la memoria de “ser en el territorio” y la necesidad imperiosa de su defensa tuvieron un lugar importante.

Ciertamente, existe entre los pobladores una memoria de la valentía con la que Cherán se ha defendido y que, en los relatos, se remonta a los tiempos de la Revolución Mexicana, se continúa con las luchas en contra de las empresas madereras gringas para proteger el bosque y sigue con las asambleas en contra del tendido de las vías del tren dentro de su territorio. También hay una memoria del “honor” de ser la comunidad más grande de la región y de constituir un referente en la zona, de manera que “ese orgullo estaba exigiendo ponerle un alto a las cosas... Eso movió a muchos”.⁶ La acción del 15 de abril, que culminó con la formación del Municipio Autónomo, estaba originalmente planeada para el día 17 pero los hechos se desencadenaron sin que quede muy claro quién o por qué se decidió adelantarla, es decir, sin una planificación demasiado precisa ni un comando preestablecido. Las mujeres detuvieron el primer vehículo de los talamontes; la población se lanzó luego a la calle, detuvo a cinco de ellos y los encerró. Sus cómplices fueron a rescatarlos acompañados con una patrulla de la policía municipal, que venía a confirmar la colusión de la autoridad, pero la gente amotinada los detuvo y comenzó a construir barricadas para impedir que pasaran otros vehículos. Las mujeres y los jóvenes, muy jóvenes –de entre 11 y 17 años– fueron los grandes protagonistas de la jornada.

⁶ Santiago, comunero, entrevista personal.

Cuando inició el enfrentamiento, se convocó a la gente con campanadas, sistema de alarma ancestral recuperado, y con cohetes. En cada bocacalle se armó una barricada bloqueando el paso, en una acción claramente defensiva. Toda la gente que tenía un arma fue a cuidar que “los malos” no rescataran a sus cómplices. La comunidad canceló la autoridad municipal pero la estatal no se hizo cargo de la situación sino hasta ocho días después, cuando se pudo entregar a los detenidos. Su demora en intervenir y la liberación casi inmediata de los presos permitieron corroborar también la complicidad de las autoridades estatales.

Las barricadas iniciales se convirtieron luego en las fogatas, núcleo aglutinador del movimiento y símbolo de la lucha de Cherán. En las casas “la fogata ocupa el centro de la cocina. Es alrededor de ella que la familia comparte [...] los leños se sacaron de la cocina para prenderse en las calles” (Gómez, 2013:25). Ahí los vecinos se reunían, noche tras noche, para la defensa del territorio. Ahí se restablecían los vínculos comunitarios porque “las fogatas sirvieron para cuidarnos y conocernos” (Rosario en Gómez, 2013:25). Ahí confluían, mujeres, jóvenes, hombres y niños y se transmitía la experiencia, de los ancianos a los más jóvenes y de éstos a los niños, que jugaban, en la barricada, a ser de la barricada.

Entonces, “todo se suspendió”: las escuelas, el comercio, el trabajo. Se prohibió el consumo de alcohol, hasta pasar la emergencia. Cherán se bloqueó durante 15 días y todo se concentró en la defensa. Fue un momento de corte, de excepción, de cierre de la comunidad sobre sí misma. Pronto el movimiento recibió algunos apoyos de la sociedad civil y de otros poblados que, como bocanada de aire fresco, lo fortalecieron, impidieron el aislamiento y le dieron confianza en la pertinencia de sus actos y en la esperanza de sobrevivir como comunidad.

CONSTRUCCIONES Y RECONSTRUCCIONES

El proceso organizativo y político que se desencadenó a partir de entonces no correspondió con una planificación afinada, sino que se fue armando paso a paso y tomando las ideas de uno y de otro. Una de las primeras decisiones que se tomó fue mantenerse al margen de los partidos políticos y, a partir de ahí, designar las autoridades municipales con sus propios procedimientos. La idea que prevalece en la comunidad es que los partidos no sólo provocan divisiones innecesarias sino que, además, se vinculan de manera utilitaria y clientelar con su población, intentando cooptarlos mediante “favores” o promesas de cargos. Se los percibe como entes externos, ajenos a su cultura, sobreimpuestos de manera artificiosa, utilitarios y, por lo mismo, prescindibles e incluso dañinos. En consecuencia, se decidió formar un

gobierno propio que se planteó tres prioridades: reconstituir el territorio, demandar y obtener justicia para las víctimas y garantizar la seguridad comunitaria.

En un primer momento toda la gente cubría las barricadas de acceso al pueblo y las fogatas dentro de la comunidad. Se controlaron todos los accesos y se impidió la entrada de las fuerzas de seguridad a las que, sin embargo, se les demandó que se hicieran cargo de la seguridad de las inmediaciones. Es decir, se fijaron los límites, las jurisdicciones: la seguridad interior quedó a cargo de la autoridad comunal (“nosotros decidimos cómo se maneja el territorio del pueblo purépecha”)⁷ y se le reclamó al gobierno estatal que garantizara la exterior. Se estableció entonces el control y la reglamentación de las entradas y salidas del municipio, los límites del adentro y el afuera, sin pretender una jurisdicción mayor que la del propio territorio, ni más ni menos.

Es interesante señalar que esta forma de acción, sin quedar presa de la institucionalidad federal tampoco rompe con ella. Se marca un territorio en el que rige la comunidad a la vez que se reconoce un territorio por el que debe responder el Estado. Asimismo, fue clara la decisión de no dejarse chantajear ni cooptar (práctica extraordinariamente extendida en el Estado mexicano), por el acceso a partidas presupuestales mayores o a programas sociales: “No nos hemos muerto sin el presupuesto; el gobierno puede quedarse con él”.⁸

No obstante esta autonomía manifiesta, el movimiento de Cherán no propició la ruptura con las autoridades ni la clausura de la comunidad sobre sí misma. Recurrió alternativamente al diálogo, a la negociación, a la demanda, a la movilización, al derecho, a la fuerza, según el momento y las circunstancias. A su vez, ha tratado de no enfrentar a todos sus adversarios al mismo tiempo, de neutralizar a unos para encontrar apoyos en otros, y ha recurrido a todas las vías posibles, institucionales y no institucionales.

Cherán ha mantenido el diálogo con todas las instancias posibles, aun con aquellas que han perdido toda credibilidad. Ha mantenido conversaciones con el gobernador, con los legisladores, con el Instituto Electoral del Estado, con la prensa, con los visitantes, pero siempre en posición de paridad. En los encuentros con el gobierno, se platica de autoridad a autoridad; con los ciudadanos, en cambio, el intercambio es de persona a persona.

La lucha de Cherán se ha dado en todos los frentes pero uno de los más cuidados ha sido el del derecho. La batalla por el reconocimiento del derecho indígena en el que se sustenta la autonomía de las comunidades se ha librado a partir de sus propios

⁷ Entrevista personal con un miembro del Concejo Mayor.

⁸ Santiago, comunero, entrevista personal.

abogados, recurriendo a foros y acuerdos nacionales e internacionales. Así, se logró que los tribunales de la Federación reconocieran el derecho de Cherán de designar autoridades bajo el modelo de “usos y costumbres”. Esta designación, aunque instalada y legalmente reconocida, induce la idea de un derecho consuetudinario, arcaico y atrasado, previo al derecho positivo y menor que éste cuando en realidad se trata de otras formas de pensar y ejercer lo jurídico, es decir, de un derecho indígena, basado más en la restitución que en la punición y en la toma de decisiones por consenso.

La reivindicación de diferentes formas del derecho, pero también de la política y la democracia, no han sido aportaciones menores. Los comuneros de Cherán reivindican la democracia, aunque entendida de otra manera. Exigen a los poderes estatales y federales el respeto a su derecho de tomar decisiones y nombrar sus propias autoridades a partir de la modalidad que ellos decidan. Optan por hacerlo al margen del sistema de partidos, aunque no necesariamente en su contra, porque afirman que: “La democracia no es exclusiva de los partidos políticos. Es exclusiva del pueblo”.⁹ Pero también es inseparable de la defensa de la naturaleza, entendida ésta no como patrimonio colectivo, no como propiedad, sino como parte constitutiva de la unidad social. De ahí la afirmación que desconcertaría a más de un demócrata liberal: “Los que más han defendido la naturaleza son los pueblos indígenas porque somos los que estamos más cerca de la democracia”.¹⁰ Esta forma de entender y practicar la democracia no es nueva; es antiquísima y se practicó incluso bajo el sistema de partidos. Según ella, las comunidades celebran asambleas generales en las que se elige a las autoridades tomando en consideración su identificación con la comunidad y ciertos rasgos personales, como la prudencia. Según la extensión de la comunidad se puede celebrar una o más asambleas. En el caso de Cherán, que se divide en cuatro barrios, cada uno de éstos realiza su propia asamblea y elige a sus representantes. A partir del movimiento y la constitución del Municipio Autónomo de Cherán K’eri, cada barrio elige a tres representantes; de las cuatro asambleas barriales salen los doce miembros del Concejo Mayor, que es la autoridad principal. En 2013, este Concejo estaba constituido por 11 hombres y una mujer. En este órgano se toman las decisiones de carácter general y se procura hacerlo por consenso y convencimiento antes que por el principio de mayoría. A su vez, el Concejo Mayor está secundado por concejos operativos que se encargan de la ejecución de las políticas en ámbitos específicos de competencia.

Otra antigua práctica que se “rescató” a raíz del movimiento fue la “ronda” comunitaria. Quienes la integran, los “ronderos”, son la autoridad nocturna y prestan este servicio sin recibir retribución económica alguna. Está conformada por hombres

⁹ Santiago, comunero, entrevista personal.

¹⁰ Entrevista personal con un miembro del Concejo Mayor.

y mujeres a quienes se elige en cada barrio por su condición de personas honorables y se niegan a llamarse policía o policía comunitaria proponiendo en cambio una reformulación del concepto de seguridad, así como del de justicia. “En las asambleas se dijo que rescatáramos la forma de hacer justicia de antes. Aquí tratamos que no se vaya la gente a la cárcel. Si alguien roba, tiene que pagar al afectado, pedir una disculpa y hacer trabajo comunitario” (Saúl, en Gómez, 2013:34).

Como se puede apreciar, la autonomía, el concejo, la ronda, las asambleas, las fogatas, son parte de una memoria colectiva que reconstruye, recuerda y “regresa a las cosas positivas de pasado purépecha”,¹¹ pero no a todas, a las definidas como “positivas”, es decir, a las que sirven “para un cambio” en el presente. Recrea. Por ello, incorpora las nuevas circunstancias –como la consideración de las transformaciones nacionales y del entorno global– y los avances tecnológicos –como el recurso a los medios masivos y el uso de redes políticas y virtuales– para superar el localismo del pasado y compartir proyectos a nivel regional o nacional. A lo largo de todo este recorrido y a cada paso, en boca de los pobladores se reiteran las preguntas “¿cómo le hacemos?, ¿cómo le vamos a hacer?”.

ALGUNAS REFLEXIONES FINALES

Cherán ha conseguido muchas cosas en un par de años: tener un gobierno autónomo; cambiar el concepto de seguridad y garantizarla dentro de su territorio; fortalecer el tejido social; detener la devastación del bosque e iniciar la reforestación; duplicar la matrícula escolar; decidir quién y cómo se toman las decisiones; iniciar un proceso de recuperación de la memoria purépecha. No es poco.

Sin embargo, los cheranenses dicen que apenas están empezando. Y es cierto porque todo está en curso y la pregunta “¿cómo le vamos a hacer?”, sigue en el aire. Todavía no se sabe qué es lo mejor para Cherán, ni se sabrá porque, según ellos, “hay que caminar e ir viendo”, y ciertamente, lo mejor se define paso a paso, cada día.

Pero lo más importante es que, como colectivo, el Municipio Autónomo de Cherán ha conseguido pararse sobre sus pies y tomar el control de la vida con sus propios recursos. Ha sobrepasado el miedo con el que talamontes, narcos y autoridades corruptas trataron de sojuzgarlos. ¿Cómo lo logró?

Este relato sobre Cherán permite observar, en una escala abarcable, algunos rasgos de las violencias actuales. El conflicto se desencadena por la apropiación ilegal de recursos naturales y territoriales, de bienes públicos, en este caso comunitarios; o

¹¹ Entrevista personal con un miembro del Concejo Mayor.

sea, es un proceso de acumulación por desposesión mediante el uso ilegal y mafioso de la fuerza. La red ilegal cuenta con el apoyo de la policía y de autoridades políticas pertenecientes a diferentes partidos. Los partidos políticos como tales permanecen ajenos a las demandas comunitarias. Todo ello provoca una pérdida de autoridad. En la medida en que nadie detiene la violencia mafiosa, ésta se expande y se intensifica abarcando todos los espacios de la vida. El miedo se adueña de la situación. Sólo la acción colectiva, que no es fácil pero sí posible, permite salir de él. Se abre así el proceso de resistencia de Cherán que le permitió consolidar un gobierno autónomo sostenido en formas de la democracia directa; cambiar el concepto de seguridad y garantizarla dentro de su territorio; fortalecer el tejido social, y servir de ejemplo a otros municipios de Michoacán que se levantaron en armas siguiendo las estrategias de los cheranenses, aunque con sus propios recorridos. Vuelve entonces la pregunta, ¿cómo lo logró?

Lo primero fue sentir y reconocer su propio miedo y su incertidumbre. De ahí el cuestionamiento inicial: ¿cómo le vamos a hacer?, que pone sobre la mesa dos cuestiones principales. La primera, la convicción de que se debe hacer algo; la segunda, que esa acción tiene que ser colectiva.

La defensa del territorio, del honor y de la dignidad fueron claves para decidir el paso a la acción. Finalmente, ésta no se produjo como resultado de una estrategia planificadísima sino de forma muy pragmática, después de una serie de intentos, de avances y retrocesos. Así, la memoria de la dignidad compartida y la decisión del acto colectivo parecen haber sido cruciales.

El relato de la acción no tiene tintes ni personajes heroicos, lo que facilita la transmisión y la apropiación; el levantamiento no se cuenta en singular sino siempre en plural. Los actores son “las señoras”, “los jóvenes”, “los mayores”. La acción se funda y se explica por la pertenencia al colectivo, que es lo que infunde el valor y el sentido.

Se recurre a una violencia de carácter defensivo que consiste en recuperar el control del propio territorio pero cuidando de no escalar el enfrentamiento ni ampliarlo. No hay una renuncia al uso de la fuerza sino una autorrestricción que la limita a una función defensiva, para detener una violencia mayor.

La memoria viva del pasado fue una de las claves, ya que permitió recuperar no sólo el recuerdo de la dignidad como móvil de la acción, sino también las formas aprendidas de la práctica y de la organización previa. Se despertó la memoria del valor, así como la intencionalidad de dejar memoria de la experiencia presente para la comunidad futura.

El levantamiento de Cherán buscaba abrir, inaugurar otra forma de la política. Lo ha ido logrando de manera gradual, apropiándose del mecanismo de toma de

decisiones y de sus contenidos. Ha reinventado una democracia antigua, de corte asambleario, que no es prepartidaria ni antipartidaria sino alterpartidaria —es decir, que prescinde de los partidos en el ámbito local, después de haberlos experimentado— y que no es incompatible con las políticas partidarias en lo estatal o federal. A la vez, se sostiene en un derecho y un orden jurídico propio y alternativo, basado en la restitución, que tiene bastante que enseñar a nuestros sistemas penitenciarios centrados en el punitivismo penal. Se trata de una democracia que cancela las policías para crear un sistema de seguridad ciudadana, mucho más moderno y extraordinariamente exitoso (cero asesinatos en dos años). Además, ha logrado duplicar la matrícula estudiantil, reducir el consumo de alcohol y plantear programas para la recuperación de una epistemología propia, lo que representa logros sociales significativos. Cherán ha optado por prescindir de lo ajeno sobrepuesto y, por lo tanto inútil, a la vez que echa mano de tecnologías y saberes que puedan servirle para el desarrollo comunitario. Practica una democracia que no se debe entender como *naif*, ni de retorno al pasado, sino que da un tipo de respuesta posible, no la única, pero sí posible y articulable a otros modelos, para atender asuntos de absoluta actualidad.

En todos estos sentidos, Cherán es sólo un ejemplo entre otros —en el propio estado de Michoacán y en otras entidades federativas como Guerrero—, de prácticas que logran sobreponerse a las violencias ilegales —ya sean estatales, privadas, delincuenciales o mixtas— para actuar, sobrepasar el miedo y evitar la entrada en el terror, pasando a la acción. Ello les permite reformular otros modos de la política. Formas que, lejos de competir o entrar en colisión con las instituciones de la democracia representativa, como se pretende, bien podrían articularse con ésta para ampliarla y contrarrestar las prácticas mafiosas que la corroen.

BIBLIOGRAFÍA

- Appadurain, Arjub (2001), *La modernidad desbordada*, México, Fondo de Cultura Económica.
- Aragón Andrade, Orlando (2013), “El derecho en insurrección. El uso contrahegemónico del derecho en el movimiento purépecha de Cherán”, *Revista de Estudios e Pesquisas sobre as Americas*, vol. 7, núm. 2.
- Bauman, Zygmunt (2007), *Miedo líquido*, Madrid, Paidós.
- Bautista Rojas, Enrique (2012), “La recuperación de la tradición indígena en la lucha del pueblo de Cherán”, en María de los Ángeles Trejo González y Milagros Pichardo Hernández (comps.), *Memoria electrónica IV Coloquio de Investigación Educativa*.
- Beck, Ulrich (1998), *La sociedad del riesgo*, Buenos Aires, Paidós.
- Calveiro, Pilar (2012), *Violencias de Estado*, Buenos Aires, Siglo XXI.
- Estrada Álvarez, Jairo (2008), *Capitalismo criminal*, Bogotá, Universidad Nacional de Colombia.

- Flores Nández, Nancy (2012), *La farsa detrás de la guerra contra el narco*, México, Océano.
- Giddens, Anthony (2000), *Un mundo desbocado*, Madrid, Editorial Santillana.
- INEGI, *Diversidad. Michoacán de Ocampo*, [<http://cuentame.inegi.org.mx/monografias/informacion/mich/poblacion/diversidad.aspx?tema=me&e=16>], consultado 15 de septiembre de 2014.
- Gómez Durán, Thelma (2013), “El pueblo que espantó al miedo”, en Elia Baltazar *et.al.*, *Entre las cenizas. Periodistas de a pie*, México.
- IDCM [www.internal-displacement.org], consultado 14 de noviembre 2013.
- Long, Norman (1996), “Globalización y localización: nuevos retos”, en Lara Flores, Sara María y Michel Chauvet (coords.), *La sociedad rural mexicana frente al nuevo milenio*, México, Plaza y Valdés.
- Marina, José Antonio (2011), *Anatomía del miedo*, México, Anagrama.
- Morales Vega, María Cristina (2013), “Resistencia, lucha y reconocimiento de derechos del pueblo purépecha de Cherán”, monografía, México, UACM.
- Real Academia Española de la Lengua (1992), *Diccionario de la Lengua Española*, Madrid, Espasa Calpe.
- Radilla, Andrea y Claudia Rangel (coords.) (2013), *Desaparición forzada*, México, Plaza y Valdés.
- Reguillo, Rossana (2000), “Los laberintos del miedo. Un recorrido para fin de siglo”, *Revista de estudios sociales*, núm. 5, Bogotá, Universidad de los Andes.
- , Ponencia presentada en el IV Encuentro de la Asociación Latinoamericana de Investigadores de la Comunicación. ALAIC, Universidad Católica de Pernambuco, Recife, Brasil, 11-16 de septiembre de 1998.
- , “Condensaciones y desplazamientos. Las políticas del miedo en los cuerpos contemporáneos”, *e-Misférica* [http://hemispherisinstitute.org/journal/4.2/esp/es42_pg_reguillo.html], 2007, consultado 30 de octubre de 2013.
- Sierra, María Teresa, Rosalva Aída Hernández y Rachel Sieder (eds.) (2013), *Justicias indígenas y Estado*, México, CIESAS.

MÉXICO

SOY PAZ 2012 SOY LUZ

YO SOY

X TU PAÍS 132 X TU RAÍZ

RE.EVOLUCIÓN

ESTA ES TU LUCHA



