



CENTRO DE INVESTIGACIONES Y
ESTUDIOS SUPERIORES EN
ANTROPOLOGÍA SOCIAL

¡BOSQUE PARA QUIEN LO TRABAJE!

RELACIONES DE PRODUCCIÓN E IDENTIDAD
POLÍTICA EN LOS PROCESOS DE AUTONOMÍA INDÍGENA.

El caso de Cherán K'eri.

T E S I S

QUE PARA OPTAR AL GRADO DE

MAESTRO EN ANTROPOLOGÍA SOCIAL

P R E S E N T A

EDGARS MARTÍNEZ NAVARRETE

DIRECTORA DE TESIS: DRA. MARIANA MORA BAYO

MEXICO, D. F. 9 DE JUNIO DE 2017

Al digno proceso de Cherán K'eri.

***A Ignacio Andrés Martínez Inostroza,
quién vino a darnos vida desde el sur del continente.***

AGRADECIMIENTOS

Aunque pareciera clasificarse como un producto meramente académico, el camino recorrido por la presente tesis contiene más bien las características de un viaje. De un viaje colectivo e inconcluso que ha sido posible a través de las colaboraciones de muchos y muchas en distintos trayectos del mismo, con el fin de hacer la antropología un ejercicio para y desde la transformación social.

Incontables fueron los aprendizajes vividos en Cherán K'eri y sería imposible pretender arrinconar los agradecimientos por aquellos en un par de líneas. Sin embargo, es necesario destacar que este esfuerzo ha sido posible, en primer lugar, por la confianza que la gente de la comunidad abrió a nuestro trabajo, aún frente a la incertidumbre que causa un extraño caminando por sus tierras. Con sinceridad, espero que esta tesis contribuya de una manera humilde a los objetivos trazados en su proyecto que ya camina, dignamente, seis años de autodeterminación y autonomía. Mis gracias al Concejo Mayor, al Consejo de Bienes Comunes y a la Ronda Comunitaria por el apoyo y por permitirme acompañarlos.

Por siempre detonar un mar de reflexiones agradezco enormemente a la Fogata Kejtsitani, espacio invaluable de conversación, crítica y construcción desde – para el sentido comunitario de Cherán. A la maestra Teresa, al maestro Elías, a Juan, Rosita, Giovanni, Ivan, Mario, Rocelia, Guillermina y a Yunuen por su solidaridad ante todas mis interrogantes. A Víctor y Luis, por su amistad y pasión en las discusiones todas.

A Orlando Aragón Andrade, y al colectivo Emancipaciones, por posibilitar los primeros acercamientos y por sus observaciones sobre el proyecto.

A toda la familia CIESAS. En especial, a quienes cálidamente integraron la línea de investigación de Diversidad Cultural, Etnicidad y Poder durante los dos años recién pasados, sus opiniones habitan las páginas de este trabajo. A las Dras. Aída, Teresa, Rachel, Dolores, Carolina, por enseñarnos otra academia, una academia solidaria, y que es necesario seguir disputándola como espacio de lucha. A Roger, por hacer posible lo imposible, siempre.

A la Dra. Mariana Mora Bayo agradezco profundamente por dirigir este esfuerzo, por la paciencia, las precauciones éticas y las observaciones que le dieron forma y existencia al mismo. Al Dr. camarada Gilberto López y Rivas, por sus recomendaciones políticas y académicas, por motivarme a reflexionar desde un marxismo creativo, dinámico, vivo. Al Dr. Richard Stahler Sholk y a la Dra. Raquel Gutiérrez por su confianza, compromiso y exhaustividad en los comentarios.

Al equipo argento tlapteño Ju – Juani por sus porras, sus sonrisas y la solidaridad en esos momentos grises que abundan en la escritura de tiempos definidos. A Julián y Pablo, agradezco su ayuda en Bogotá. A Ed, por saber cuándo estar y apoyar. A Luisina, por su alegría y por enseñarme tanto. A Franco, porque su amistad sincera y su conocimiento sazonaron la estadía y la escritura en todo este proceso. Gracias mi hermano.

No es fácil enfrentar estas instancias tan lejos de casa, pero estoy seguro que hoy nos alegramos juntos y juntas de este pequeñito paso dedicado, sin lugar a dudas, a ese puntito de luz que nació hace un par de meses al sur del continente. Celebro y agradezco el amor de mi familia que siempre es energía para seguir; a Marisol, Andrés, Cristian, Wladimir, Erika e Ignacio.

Estoy enormemente agradecido del pueblo mexicano y de CONACyT por permitirme estudiar becado el programa de Maestría en Antropología Social en CIESAS – DF.

En fin, este es un viaje inconcluso, sin terminar, porque abrió miles de caminos por donde seguir construyendo, acompañando y pensando alternativas al capital desde las experiencias vivas de los pueblos.

¡Juchari Uinapikua! ¡Weuwaiñ!

INDICE

INTRODUCCIÓN	8
1. Organización de los capítulos.....	15
2. Algunas pistas metodológicas	19

CAPITULO PRIMERO

“Para entrar a casa ajena, deben abrirte la puerta ¿o entras por la fuerza?” Sobre cómo se articuló el régimen necro-económico en Cherán previo al levantamiento del 2011	25
--	-----------

Introducción al capítulo.....	26
-------------------------------	----

I.	El sentido privado del usufructo comunal; la dislocación identitaria de la tenencia común de los bosques como elemento necesario para la necroeconomía.....	27
1.	Sobre el régimen necroeconómico o desde dónde analizar Cherán previo al levantamiento; contexto, valor bosque-comunidad y la fragmentación histórica desde adentro.....	27
2.	La flor más linda y la más espinosa; la propiedad comunal en disputa.....	39
II.	La fiebre del “oro verde”	49
1.	La industria aguacatera en el contexto de la necroeconomía.....	49
III.	Cartografía de la necroeconomía; desde el control del bosque al control de la comunidad.....	53
1.	Momento primero; abrieron las puertas.....	54
2.	Momento segundo: “los talamontes de verdad”	59
3.	Momento tercero: para controlar el bosque, controlar a Cherán. Para controlar a Cherán, controlar el bosque.....	62
4.	Último momento: el terror como forma de dominación.....	65
	Conclusiones al capítulo.....	67

CAPITULO SEGUNDO

Desde una economía para la muerte hacia una economía para la vida: la transición de Cherán a Cherán K´eri.	71
---	-----------

Sobre el proceso de rearticulación de las relaciones comunales de producción y de la identidad política.	
--	--

Introducción al capítulo	72
--------------------------------	----

I.	La ambigüedades de la reforestación; tensiones entre los planes verticales de reforestación y la vida comunitaria.....	74
II.	La reforestación comunitaria; desde la contingencia a la consolidación de las empresas comunales como pulmones productivos.....	80
	1. Resignificación político - práctica de los programas gubernamentales de reforestación.....	83
	2. De la reforestación de emergencia a la reforestación permanente.....	89
	a. Intensidades y maduración de las prácticas de reforestación.....	89
	b. Conflictos e imbricación entre la producción “rentable” y la reproducción de la vida comunitaria: las empresas comunales como pulmones productivos de Cherán K’eri. El caso del Vivero San Francisco Cherán	91
	• La vida productiva en el vivero; un recorrido etnográfico.....	94
	• Racionalidades que tensionan: migrantes en las empresas comunales. Entre el “echarle ganas” y el “trabajo para la comunidad”	106
	• La diferenciación de género de la fuerza de trabajo en las empresas comunales de Cherán.....	111
	Conclusiones al capítulo.....	113

CAPITULO TERCERO

Identidad política y relaciones productivas: talamontes, guardabosques y comuneros/as.

Sobre las potencialidades de la transformación identitaria en Cherán K’eri 115

Introducción al capítulo..... 116

I. Lo común en disputa. Aspectos generales sobre el inicio de un conflicto..... 118

II. De hacheros, compañías, talamontes y rapamontes; las vicisitudes de vivir entre pinos..... 123

1. La revolución del “liberalismo” colonial; Sobre el proceso de diferenciación productiva de la tala racional e irracional en el periodo liberal..... 127

 a. De compañías, contratos y aserraderos; la agudización entre la forma racional e irracional..... 133

2. Del hacha a la motosierra; rupturas y continuidades de aquellos que “se dedican a la madera” desde la revolución al neoliberalismo..... 137

 A. La ejidización del indio; la forma identitaria del hachero en el proyecto nacionalista..... 139

 B. ¿Y quién explota el bosque? vedas forestales y tala: el surgimiento de la forma identitaria productiva del talamonte..... 143

 C. Antecedentes coyunturales de la necroeconomía: la forma talamonte y el aguacate en los albores del neoliberalismo mexicano..... 147

	D. Neoliberalismo, necroeconomía y aguacate; emerge la forma identitaria productiva del rapamonte.....	152
III.	Comuneros/as, guardabosques y procesos de subjetivación; Las reconfiguraciones identitarias en Cherán K'eri.....	161
	1. ¿Quién cuida el bosque? La institucionalización de la seguridad sobre el bosque como un mecanismo de poder y control.....	166
	2. Proteger a la comunidad es proteger al bosque, proteger al bosque es proteger la vida.....	171
	a. Sobre la legitimidad de cuidar el bosque; tradición, seguridad y eficacia comunitaria	171
IV.	Talamontes, guardabosques y comuneros; Conflicto, experiencia y procesos de subjetivación, las potencialidades de la autonomía. Conclusiones del capítulo...	174
CAPITULO CUARTO		
	Hacia una discusión económico-política de los procesos de autonomía indígena	
	Entramados comunitarios, relaciones de producción e identidad política en Cherán K'eri. Contornos de una conclusión inacabada	178
	Introducción al capítulo.....	179
I.	La dimensión económica en los proyectos autonómicos. Aproximaciones a una discusión abierta.....	182
II.	Entramados comunitarios en disputa; la apropiación del capital y la apropiación comunitaria en perspectiva de larga duración.....	186
	1. La inestabilidad contradictoria como antagonismo efectivo; horizontes internos y entramados comunitarios.....	188
	2. Arrojar a la historia los entramados comunitarios y los horizontes internos.....	191
	a. Volver a la historia de los/as marginados, volver a la historia de Cherán.....	192
	b. Lo que dura el tiempo. Identidad y vida productiva en los ritmos de la historia.....	194
III.	Relaciones de producción; necroeconomía, re-apropiación y su importancia en la autonomía indígena.....	198
	1. Carácter político de las relaciones de producción, autonomía y la cuestión de la cantidad.....	202
	2. Valor de uso y (re) apropiación comunal como fractura con la necroeconomía.....	204
	3. La petrificación técnica; relaciones mecánicas de producción.....	207

IV.	Las potencialidades identitarias de la autonomía; procesos de subjetivación, apropiación, identidad y conflicto.....	209
1.	El contenido político de la identidad y de la (re) apropiación.....	211
2.	El valor étnico comunitario de la identidad política.....	213
3.	Procesos de subjetivación; conflicto, forma talamonte y forma comunero.....	215
CONCLUSIONES FINALES.....		219
ÍNDICE DE ENTREVISTAS Y OBSERVACIONES ETNOGRAFICAS.....		223
BIBLIOGRAFIA.....		225

ÍNDICE DE FOTOGRAFÍAS

Fotografías 1 y 2.	Ángel dibujando mapa e indicando parajes.....	40
Fotografías 3 y 4.	Labores de harnero en el vivero comunal.....	95
Fotografías 5 y 6.	Labores de fertilización y limpieza de semillas en el vivero.....	98
Fotografía 7.	Nave de cultivo del vivero.....	99
Fotografía 8.	Mario realizando labores de limpieza a charolas en el vivero.....	100
Fotografías 9, 10 y 11.	Modalidades de sembrado y trasplante en el vivero.....	102
Fotografías 12 y 13.	Proceso de embolsado en el vivero.....	105
Fotografía 14.	Compra y carga de plantas en el vivero.....	105
Fotografía 15.	Documento solicitando “ayuda para combatir la tala del bosque”.....	170

ÍNDICE DE MAPAS, TABLAS Y GRÁFICOS

Mapa 1.	Ubicación de Cherán en la Meseta Purhépecha	24
Mapa 2.	Cherán en relación con la venta de madera.....	34
Mapa 3.	Rutas y puntos de devastación del bosque entre 2007 y 2011.....	69
Mapa 4.	Proceso de devastación del bosque entre 2006 y 2012.....	70
Mapa 5.	Acciones del Consejo de Bienes Comunales entre 2011 y 2015.....	114
Tabla 1.	Producción anual del vivero comunal “San Francisco”	94
Gráfica 1.	Precio medio rural del aguacate en México entre 1990 - 2010.....	154

INTRODUCCIÓN GENERAL

La presente investigación constituye un esfuerzo por avanzar en la discusión económico-política de los procesos de autonomía indígena, específicamente, en el caso del municipio indígena de Cherán K'eri¹, en Michoacán. Para tal cometido, nos centramos en analizar de qué manera incide la conquista autonómica del 2011 en el carácter histórico de las relaciones sociales de producción que se articulan en torno al bosque cheraní, el cual se establece como un recurso fundamental en el desarrollo de la esfera económica de la comunidad, pero también en la configuración identitaria de la misma.

Durante las últimas cuatro décadas, el contexto latinoamericano se ha remecido por la contundente y prolífera aparición de los pueblos indígenas en la escena pública como colectividades políticas con grandes facultades para la transformación de su realidad local, nacional y mundial. Tales condiciones, no han sido una de las tantas adjetivaciones valóricas enarboladas por la academia sino, más bien, encuentran su raíz en la propia capacidad movilizadora que han demostrado los pueblos indígenas a lo largo y ancho de Nuestra América en búsqueda, generalmente, de una vida digna y auto-determinada en contra de los legados coloniales de despojo que amenazan sus facultades de reproducción social.

Son múltiples y variopintas las experiencias que componen el entramado de lucha y vida que late por el continente. Específicamente, y para los fines de la presente investigación, podemos notar a grandes rasgos que mediante el proceso Miskito en la costa atlántica nicaragüense (Ortega, 1997; De Castro, 2007) durante los ochentas y, alrededor de media década después, con el levantamiento del Ejército Zapatista de Liberación Nacional - EZLN en el sureste mexicano, comienza a figurar

¹ El municipio de Cherán, con una superficie de 221.8 km., es uno de los once municipios que comprenden la denominada Meseta Purépecha ubicada en el Estado de Michoacán, al centro occidente de México. Limita al norte con el municipio de Zacapu, al este y sur con Nahuatzen, al sureste con Paracho y al noreste con el municipio de Chilchota (ver mapa 1). Con 18.141 habitantes repartidos en sus cuatro barrios (Jarhcutin, Ketslkua, Karhakua y Parhikutin), San Francisco Cherán aglutina la mayor cantidad de habitantes del municipio y se establece como cabecera de este. Le sigue la localidad del "El Cerecito" con 512 habitantes según el censo del INEGI del año 2010. La historia de San Francisco Cherán como municipio, al igual que la mayoría localidades político-administrativas con gran presencia indígena del estado, tiene un reconocimiento de origen colonial que data de 1533 (Velásquez, 2013).

la autonomía – tanto de jure como de facto – como una de las principales demandas de los pueblos indígenas en el camino de la autodeterminación (González, Burguete & Ortiz, 2010)².

Ante tal efervescencia política, la academia³ ha venido respondiendo a través de un sin número de investigaciones que intentan dar cuenta, principalmente, de la importancia política, jurídica y epistémica de estos procesos (López y Rivas, 2001; Bárcenas, 2005; Burguete, 2010). No obstante, considero que en torno a estos trabajos aún existe una ambigua reflexión sobre la manera concreta que los integrantes de estos movimientos se organizan para asegurar aquellos elementos materiales e inmateriales que integran la reproducción de la vida económica. Puntualmente, en cómo se articulan las relaciones de producción – noción que da cuenta de esa organización - y cuál es la importancia de la de la identidad política en estas dinámicas productivas, durante y después de la conquista del régimen autonómico.

Tales consideraciones se desprenden en torno al proceso organizativo de la comunidad indígena de Cherán K'eri; experiencia que acompañamos etnográficamente durante la segunda mitad del año pasado. Entre diversas limitaciones y conflictos, esta lucha desatada en el corazón de la Meseta Purhépecha, además de cristalizar una capacidad sorprendente de organización comunitaria y del ejercicio jurídico contrahegemónico (Aragón, 2013), nos da pistas de cómo las autonomías pueden generar alternativas económicas a la tiranía de la valorización capitalista. Y no de una forma idílica, sino frente a una trama de disputa caracterizada por la histórica marginación, injusticia e impunidad ejercida por el Estado, el orden colonial, el capital y los diversos sectores sociales que ostentan el poder regional y nacional.

² No obstante, pese a su centralidad y protagonismo en el tamiz de las luchas indígenas, esta se ha venido concretando problemáticamente de manera diferenciada por todo el continente. Por ejemplo, es muy disímil el panorama que se presenta en Chile, donde la autonomía indígena no ha encontrado buen puerto en el camino jurídico y ha tenido que ser impulsada principalmente en su modalidad de facto, al escenario que hoy se vive en México, donde el reconocimiento autonómico se manifiesta como una alternativa posible.

³ También han existido diferentes apoyos y acompañamientos de una gran cantidad de académicos y académicas a diversos movimientos indígenas.

Así, en la experiencia de este municipio indígena se puede observar el cruce de varios elementos que ejemplifican el carácter contemporáneo que asume el Estado⁴ en su estrecha imbricación con la fase actual del capitalismo global; por un lado, su complicidad en la devastación extensiva del territorio y en la apropiación de los recursos naturales que generalmente representan la base material y sociocultural directa de la reproducción comunitaria. Por otro, en la integración de “redes ilícitas” a su composición estructural (Maldonado, 2010), fenómeno que ha sido potenciado por la progresiva descentralización neoliberal y que implica su activa participación en las dinámicas criminales de tales colectividades sobre las dimensiones políticas, económicas y socioculturales de la vida local.

En este marco, y bajo la disputa relativa a tales lógicas, es que ha caminado el proyecto autonómico de Cherán. No obstante, más allá de su expresión contemporánea, es necesario lanzarnos al tiempo para dimensionar realmente la potencialidad transformadora de esta experiencia. Por esto, la problemática que cruza toda esta investigación se nutre de procesos socioculturales, económicos y políticos de larga duración que es pertinente conocer a grandes rasgos para comprender cómo se han desarrollado las relaciones de producción (sociales y de propiedad) en términos históricos y cuál ha sido la importancia de la identidad política en tal proceso.

Comenzamos de la premisa que, sin lugar a dudas, el bosque ocupa un lugar central en la vida económica de Cherán. Es con base al vínculo productivo que la comunidad ha establecido con este –muchas veces concretizado en un aprovechamiento racional e irracional – mediante el cual ha logrado reproducirse durante cientos de años en sentido amplio: tanto adquiriendo aquellos productos que sirven para la subsistencia o la pequeña comercialización, como encontrando en este los elementos simbólicos que significan la vida comunitaria.

No obstante, el bosque es fundamental no tan sólo para Cherán, sino también para gran parte del Estado de Michoacán. Calderón (2006) sostiene que las prácticas en

⁴ Nos referimos al proceso de descentralización estatal, que por ninguna manera ha hecho desaparecer al Estado, sino, heterogeneizar sus redes de poder.

torno a su manejo, conservación y explotación se han convertido, desde la colonia, en una de las principales dinámicas socio-económicas existentes en tal región. Al día de hoy, según el Centro de Investigaciones en Geografía Ambiental de la UNAM⁵, la cobertura forestal representa un poco más del 50% del territorio estatal incluyendo las zonas devastadas en años recientes. Estas últimas se encuentran, sobretudo, en la región situada al oriente del estado que es conocida como la Meseta Purhépecha⁶ donde, justamente, se ubica la gran mayoría de porciones forestales y, a la vez, es donde se emplaza Cherán. Lo importante de esto, es relevar que la expresión actual de la devastación boscosa tiene causas de carácter histórico enraizadas en los cuantiosos intentos de apropiación de este por parte del capital industrial y en la excelsa cantidad de ordenamientos jurídicos emitidos para su mercantilización desde hace más de trescientos años.

Durante los siglos XIX y XX se identifican diversos procesos⁷ los cuales modificaron las formas productivas que las distintas localidades articulaban con el bosque tradicionalmente de manera comunal (Garibay, 2008) y propiciaron que se conformaran dinámicas irregulares referente a la explotación del recurso forestal, como la tala ilegal e indiscriminada. Se puede rastrear, por ejemplo, que históricamente ha existido una indefinición jurídica con respecto al tipo de propiedad de las zonas boscosas (privado-comunal), lo que ha facultado su extracción desde una diversidad de formas siempre en tensión con la apropiación del capital. En Cherán, particularmente, no se reconoció la propiedad comunal sino hasta 1984⁸. Con la apertura neoliberal de la economía y la privatización de empresas estatales estratégicas desde 1982, se profundizaron ciertas tendencias de explotación clandestina del bosque cheranense. En este contexto, la enérgica presencia de la

⁵ <http://www.ciga.unam.mx/index.php/servicios/2014-04-08-23-00-28/material-electronico#revistas-electronicas>

⁶ Según Calderón (2006) se puede rastrear desde tiempos precolombinos la pertenencia Purhépecha del recurso boscoso, el cual comprende principalmente especies de pino, pino-encino, encino y oyamel.

⁷ Las dinámicas históricas de explotación del recurso forestal tienen relación fundamentalmente con varios procesos que ocasionaron especial repercusión sobre el manejo del bosque, a saber: a) la construcción de vías ferroviarias a finales del siglo XIX (Larson, 1992); b) la desenfrenada explotación de los bosques para la extracción de resina durante todo el siglo XIX y parte del XX⁷ (Castille, 1974); c) la producción de aguacate durante la segunda mitad del siglo pasado que ha requerido grandes cantidades de madera; y d) los requerimientos forestales de la apertura mercantil desde 1982.

⁸ En los capítulos primero y tercero tratamos cuestiones relacionadas con la propiedad de la tierra antes de la titulación de 1984.

industria aguacatera causó un fuerte impacto en la tendencia al cambio de uso del suelo y, a su vez, un requerimiento indiscriminado de madera para la protección y circulación de los productos de este agronegocio. Asimismo, la tala clandestina se lubricó aún más al articularse en los flujos requeridos por el aguacate.

En años recientes, las condiciones anteriormente indicadas fueron aprovechadas con fines económicos por redes ilícitas que operaban bajo los intereses de empresas aguacateras transnacionales para saquear el bosque de Cherán. Rapamontes, narcotráfico, órganos municipales, policías, todos se unieron para concretar tal fin, el cual, se debía mantener bajo el control de la política del terror y la violencia; articulando así un régimen socioeconómico de muerte; necroeconómico. En términos concretos, durante los años 2007 y 2011 se talaron ilegal e indiscriminadamente alrededor de 10.000 de las 12.500 hectáreas de bosque pertenecientes a la comunidad y se cometieron todo tipo de agresiones a los habitantes de Cherán. Mientras iba avanzando la necrosis del bosque, también lo iba haciendo la dignidad y la vida de cientos de comuneros y comuneras. Llegó el día en que el crimen comenzó a talar en las cercanías de la Cofradía, un ojo de agua de mucha importancia comunitaria, tanto en el abastecimiento de agua como en la significación sociocultural que hay sobre este. En este instante fue que la comunidad se levantó (García, 2015; Guillén, 2016; Velásquez, 2013).

Durante la madrugada del 15 de abril del 2011 un grupo principalmente constituido de comuneras se organizaron para frenar al crimen organizado. Se reunieron en una capilla ubicada en el barrio tercero, precisamente en dirección dónde ya a esa hora comenzaban a subir al cerro camionetas con rapamontes armados. Al divisarlos, con palos, cohetes y machetes las comuneras enfrentaron a los saqueadores. Los detuvieron y quemaron sus vehículos. Al instante, tocaron las campanas de la capilla y el pueblo comenzó a reunirse; todos y todas coincidieron que se debían atrincherar. Y así fue. A las pocas horas, ante el temor de que células del crimen volvieran a rescatar a sus aliados en cautiverio, las tres entradas principales de Cherán se encontraban con barricadas. Nadie podía pasar, salir, ni entrar.

De la misma manera, en este contexto se expulsó al presidente municipal y a gran parte de la estructura que le asistía. Se cerraron las sedes de los partidos políticos y se desmanteló el cuartel policial. Al ser considerados todos cómplices de los rapamontes y del narcotráfico, hasta el día de hoy ninguna de estas instancias ha vuelto a tener presencia representativa en la comunidad.

Aquella noche, cada esquina ardía en Cherán. Todas las familias que durante casi 5 años vivieron atemorizadas por sus vidas en medio de violaciones, extorsiones y amenazas, se reunieron en sus cuadras para encender una fogata. El primer registro que se tiene de aquella época indica que durante abril se contabilizaron 350 fogatas (Castellanos y Gil, 2014) prendidas a diario⁹. Así, la fogata se constituyó como la instancia básica de reunión, información, discusión y decisión política luego del levantamiento del 2011. Estuvieron encendidas de manera permanente alrededor de siete meses; ahí se preparaban los alimentos, se turnaban para pasar la noche y se comenzaban a delinear las primeras luces del proyecto autonómico.

En las fogatas se decidió organizar comisiones de seguridad, alimentación, información, enlace con el exterior y una coordinación general que estaba compuesta por 3 comuneros/as de cada barrio. Ante la incomunicación, después de haber pasado algunas semanas, se hizo sentir la falta de provisiones, entonces fue necesario articular acciones coordinadas que permitieran aprovechar mejor lo disponible. Esta forma de organización fue un precedente de lo que 8 meses después se llamaría “Estructura de Gobierno Comunal”.

En este contexto, Cherán decide emprender una lucha jurídica por el reconocimiento de sus formas tradicionales de organización comunitaria (Aragón, 2013; Ventura, 2012), en contraposición con las convencionalmente utilizadas por los partidos políticos. En tal camino obtuvo el apoyo fundamental de un grupo de abogados¹⁰ que guió la estrategia legal en los tribunales. Así, el 02 de noviembre del 2011 la

⁹ No obstante, según información de un “censo interno” que se realiza durante este periodo, eran 179 las fogatas existentes (Santillán, 2014).

¹⁰ Es un colectivo de abogados que trabajan en torno al derecho crítico llamado Colectivo Emancipaciones. Mi acceso a la comunidad se debe, en gran parte, a ellos.

Sala Superior del Tribunal Electoral del Poder Judicial de la Federación emite la sentencia¹¹ que otorga el derecho a organizarse con base a sus “usos y costumbres”, por tanto, a “elegir una nueva autoridad municipal que estuviera en consonancia con sus prácticas culturales, políticas y sociales” (Aragón, 2013:39 citado en Santillán 2014:159). Al poco tiempo, se celebra el nombramiento de los integrantes de la “Estructura de Gobiernos Comunal” compuesta por un Concejo Mayor de Gobierno, con tres integrantes por barrio que se les denomina K’eris¹² y están encargados de acoger y coordinar el mandato de la comunidad, y nueve consejos operativos: Consejo de Bienes Comunales, encargado del manejo y protección de los bienes comunes; Consejo de Administración Local; Consejo de los Asuntos Civiles; Consejo de Procuración, Vigilancia y Mediación de Justicia; Consejo de Programas Sociales, Económicos y Culturales; Consejo Coordinador de Barrios; Consejo de la Mujer y Consejo de los Jóvenes¹³.

Los nombramientos son con base en la modalidad de democracia directa y, por tanto, caracterizados por varias cuestiones; al realizarse, se ubican a las personas propuestas delante de la asamblea y la gente se va formando frente de quién escoja, no se permite la propaganda política y ninguna persona que integre los consejos actuales puede volver a ser nombrada en la estructura siguiente (no existe la “reelección”). Por último, los/as miembros de la estructura comunal solo pueden ser elegidos, cada tres años, si su fogata los apoya. Nadie se puede proponer individualmente. Es de las pocas condiciones obligatorias para integrar los Consejos.

A su vez, con el tiempo, los grupos de vigilancia que se habían formado voluntariamente para proteger mediante recorridos permanentes a cada barrio, recibieron entrenamiento y se constituyó la Ronda Comunitaria. Es el órgano que se encarga de la seguridad comunitaria y está compuesto por casi un centenar de

¹¹ Sentencia número SUP–JDC–9167/2011 del Juicio para la Protección de los Derechos Políticos-Electorales del Ciudadano.

¹² En purhépecha K’eri significa “grande” o “mayor”. Hace referencia a que en la antigüedad eran los K’eris quienes estaban al frente de la comunidad por su sabiduría. Políticamente Cherán se autodenominó, después del levantamiento, como Cherán K’eri.

¹³ Estos últimos dos nacieron desde el proceso de nombramiento del 2015.

comuneros y comuneras armados con fusil (este número ha ido variando desde su formación inicial hasta la actualidad). Antes de ingresar a esta estructura se somete a un tiempo de prueba a las personas interesadas, en donde, además de tomar en cuenta sus antecedentes en la comunidad, se mide su comportamiento y su responsabilidad. Todos uniformados bajo los símbolos de Cherán K'eri, reciben una pequeña compensación monetaria por su servicio. Dentro de la ronda, en el año 2012, se crea un grupo especializado encargado de la protección del bosque (Guillén, 2016).

La capacidad de articular resistencia comunal frente a un violento orden socioeconómico impuesto por estas redes criminales que privaban la vinculación social y productiva entre los habitantes de Cherán y su bosque, movilizaron los esfuerzos colectivos y la identidad política hacia la concreción de un proceso basado en la autonomía y la autodeterminación. Así comienza la historia reciente de este particular municipio indígena autónomo.

¿Ha sido capaz el régimen autonómico de revertir tales condiciones históricas y contemporáneas formulando un nuevo orden socioeconómico? ¿La resignificación de la identidad política bajo un proyecto autonómico, posibilita una nueva forma de relacionarse entre los/as sujetos para asegurar los elementos que integran la reproducción de la vida económica comunitaria?

Entre otras, estas son interrogantes que la presente investigación se encargará de responder fijando su atención en el proceso de apropiación comunitaria del bosque mediante la rearticulación de las relaciones de producción comunal y la resignificación política de la identidad como un proceso indisociable. Para darle orden y coherencia a nuestra exposición, tanto del proceso investigativo como de sus resultados, pasaremos a explicitar cómo hemos decidido organizar los capítulos que constituyen este estudio.

1. Organización de los capítulos

Consideramos que para dimensionar la magnitud del régimen que Cherán logró transformar era necesario dar una explicación del periodo previo al levantamiento.

Para esto, utilizamos la noción de necroeconomía con el fin hacer comprensible una lógica de reproducción capitalista donde la tiranía del valor de cambio tiene facultades concretas de causar y producir la muerte de la vida comunitaria. En tanto este ordenamiento era ejecutado por el crimen organizado y promovido por los altos requerimientos de madera y el cambio de uso de suelo que necesitaba el creciente agronegocio aguacatero en la región, también es pertinente dar cuenta de aquellas condiciones internas a la comunidad que posibilitaron su articulación. Es por esto que el **primer capítulo** es un relato pantanoso de mediana duración, en tanto evidencia el proceso de apropiación por parte del capital del bosque cheraní en las últimas décadas, pero también lo hace con aquella historia incómoda donde “el sentido privado del usufructo comunal”, y su pertinente dislocación identitaria, lubricaron tal dinámica, encarnada en la venta de predios boscosos a personas externas a la comunidad. Hacia el final de este capítulo se explica la devastación del bosque en perspectiva de corta y mediana duración a través de herramientas cartográficas.

El **segundo capítulo** constituye el relato de una transición. Precisamente, el paso desde la necroeconomía hacia la concreción de un proyecto basado en la revitalización del entramado comunitario. Para dar cuenta de esto, fijamos nuestra atención en la transformación que impulsó el movimiento autonómico de Cherán en torno a la rearticulación de relaciones productivas y a la resignificación de la identidad política que imbrican en la dinámica de apropiación del bosque. Una de las cuestiones que se tornan elementales en este contexto son los conflictos que generan las modalidades verticalistas de implementación de las políticas de reforestación las cuáles, después del levantamiento, cambiaron su carácter hacia una forma comunitaria. Para conocer la naturaleza de estos programas de reforestación, recurrimos a la mediana duración braudeliana. Por otro lado, vemos como las necesidades internas del movimiento motivaron la creación y la reorganización de las empresas comunales como verdaderos pulmones productivos para la comunidad. Nos enfocamos en la vida interna del vivero relevando los flujos de valor de uso que ahí se generan, las racionalidades productivas que se conjugan

– donde los migrantes tienen un rol fundamental – y la diferenciación sexual de las labores.

El **tercer capítulo**, a su vez, constituye una especie de llamado a contornear la complejidad de las identidades políticas en relación a las prácticas productivas para entender, desde su transformación, la potencialidad del proyecto autonómico de Cherán. Una cantidad considerable de entrevistas recogidas en campo nos permitieron observar que durante el periodo del levantamiento la adscripción comunitaria en Cherán tendió a extrapolarse entre los “buenos” y los “malos”. Los primeros representados por la figura del comunero – la cual cada vez se hacía más hegemónica en el movimiento - y, en contraparte, los segundos encarnados en los talamontes. Paradójicamente, pese a este antagonismo, notamos que muchos talamontes siguieron viviendo sin grandes complicaciones en la comunidad e incluso algunos ocuparon - y ocupan - ciertas posiciones en la estructura comunal. A esta situación, *contradictoria* a primera vista, es posible encontrar una explicación observando la forma en que históricamente la comunidad se ha relacionado con el bosque y que permite entender la vinculación indisociable entre producción e identidad. Así, utilizando la noción de forma identitaria productiva en esta sección arrojamos los entramados comunitarios a la historia en perspectiva de larga duración (Braudel, 2002) pero de manera crítica y no espasmódica (Thompson, 1992) con el fin de comprender como funcionó la rearticulación de las relaciones de producción en clave identitaria.

En el **último capítulo** que compone la organización de este trabajo, nos situamos en la discusión teórica y reflexiva en relación al dato etnográfico vertido en las secciones previas. Este apartado tiene espíritu de ser una conclusión general de la tesis, por tanto, se plantean en él algunos elementos que colaboren a relevar la imbricación entre lo productivo y lo identitario como ejercicio fundamental para comprender el aseguramiento de la vida material e inmaterial dentro de los procesos de autonomía indígena. El manto teórico que cruza, en complemento con otras perspectivas, gran parte del capítulo proviene del marxismo. Así, primeramente, indagamos sobre el carácter del enfoque con que se atendió la esfera económica;

sostenibilidad integral (López y Rivas & Leo Gabriel, 2008) sustentabilidad (Stahler-Sholk, 2012), comunalismo forestal (Garibay, 2008), son parte integrante de este. Posteriormente, nos sumergimos en las entrañas teóricas de nuestro análisis retomando la propuesta de Raquel Gutiérrez (2014, 2015) sobre la *inestabilidad contradictoria* de los movimientos desde dónde subyacen las nociones de *entramados comunitarios* y *horizontes internos*, las cuales fueron clave para nuestras intenciones de acercarnos flexible e históricamente al conjunto de las *relaciones de producción* y matices *identitarios* que se configuran en torno al bosque en perspectiva de *larga duración* (Braudel, 2002). Por último, en este capítulo ampliamos la discusión sobre la importancia del *proceso de subjetivación* (Modonesi, 2010) durante el levantamiento del 2011, tanto en la *reapropiación* (Dussel, 2014) del bosque como en la *adscripción identitaria* que posibilitó la defensa férrea del mismo.

Tal como evidenciamos anteriormente, la ubicación final del andamiaje conceptual en la estructura de la tesis no es una cuestión fortuita, sino una decisión. Y esta se corresponde con el contraste que provocó la experiencia de campo en las motivaciones categoriales iniciales. Uno va al campo creyéndose entero y sale bastante desarmado. Y, justamente, la forma de volver a juntar las piezas del rompecabezas no es desde la estrategia teórica, sino dejando que la experiencia hable, que se exprese, porque a ella debemos la complejidad y la belleza de nuestra labor antropológica. Esto no quiere decir que tal discordia derive en un cataclismo epistémico que nos lleve a relativizar nuestra vivencia etnográfica y a vaciar el diario de campo mecánica y poéticamente en alrededor de doscientas hojas. Creyendo, además, que con esto provocamos un desdibujamiento de las relaciones académicas de poder sobre la realidad. Que la teoría espere en la antesala su turno no es un impulso anti-teórico. Más bien, lo considero como una humilde forma de romper relativamente con el academicismo extractivista mediante dos quehaceres concretos; por un lado, haciendo explícita la gran cantidad de categorías vertidas en esta tesis proveniente, en su esencia, de las entrevistas y conversaciones con gente de Cherán. Intentamos que tal ejercicio no fuera meramente nominativo, sino que se tejiera con fuerza propia, mediante la incorporación de relatos, fragmentos

de entrevistas y frases en la trama argumentativa misma de este trabajo. Por otro lado, en la intención y el esfuerzo militante de nuestro trabajo. Aunque envuelto en diversas limitaciones, gran parte de las inquietudes aquí expuestas fueron tratadas en diversas sesiones con el Consejo de Bienes Comunes y el Concejo Mayor, entre otras muchas personas con las cuales tuve la oportunidad de compartir, aprender y retroalimentar mis impacencias. De la misma manera, se me dio la posibilidad de entregar más de una veintena de proyectos impresos a distintos comuneros y comuneras.

Sin ánimo de enlistar ególatramente este tipo de acciones, la motivación fundamental que cruzó esta investigación fue el compromiso, no tan sólo en el respaldo político al proyecto autonómico, sino también en el proceso de negociación concreto de la finalidad de esta investigación. Siempre con la brújula apuntando hacia ese norte, entre conflictos y contradicciones, desde un inicio asumimos el reto que plantea Mora (2011) en torno al intentar construir un tipo de investigación que se aleje del positivismo y de la neutralidad universal, y que se dirija a formar parte del proceso subalterno y contrahegemónico intentando revertir el andamiaje teórico y práctico que se ha utilizado para el histórico sometimiento de las poblaciones populares e indígenas.

En fin, con todo esto, la teoría debía esperar su lugar. Aunque aparece tímidamente en casi la totalidad del documento, es al final que esta abraza el desarrollo etnográfico e histórico que la precede.

2. *Algunas pistas metodológicas*

Es por esto que se deben hacer algunas precisiones sobre el método de investigación. Consideramos que la estrategia metodológica¹⁴ empleada para conocer un fenómeno de la realidad debe ser constituida no sólo de operaciones, técnicas y procedimientos para la recolección de información y su análisis, sino también por la incorporación de una serie de elementos filosóficos, políticos e

¹⁴ Me gustaría explicitar que por estrategia metodológica entiendo la síntesis de una serie de procedimientos, técnicas, interpretaciones y operaciones que permiten acceder a ciertas esferas de la realidad a través de su articulación en un proceso investigativo. Es intentar conocer un fenómeno por medio de un método.

ideológicos sobre la vida social que porta quien ejecuta la investigación y que le permiten concebirla desde una perspectiva determinada. En este sentido, para aproximarnos a las transformaciones que la conquista – en tanto lucha jurídica y acciones concretas - autonómica de Cherán ha tenido sobre las relaciones de producción y la identidad política en relación al bosque, asumimos un acercamiento basado epistemológicamente en la dialéctica de enfoque cualitativo y vehiculado por el método etnográfico.

Son tres las motivaciones que nos instaron a situarnos epistemológicamente desde la dialéctica, las cuales recaen en: 1) que este modo de investigación potencia la fijación de una problemática analizándola como *totalidad concreta*, 2) estudiando, como plantea Kohan (2003), sus vinculaciones e intermediaciones en historicidad *contradictoria*, en su *automovimiento y desarrollo* 3) sin perder de vista el carácter insustituible y central de la práctica humana. Nos permite, la aproximación dialéctica, entender un fenómeno social como un conjunto dinámico de relaciones (no biunívocas, ni unidireccionales, ni mecánicas) en donde la capacidad del sujeto de reaccionar, mediante un proceso de subjetivación, ante las contradicciones de su entorno es central. Y es justamente desde aquí que se corporeiza lo que Iñigo Carrera (2008) ha llamado la “acción transformadora” de la realidad, con base en la interiorización -para el caso de Cherán, volviendo a repropriarse del recurso boscoso- de lo que parecía, momentáneamente, antagónico a él por causa de la apropiación del crimen organizado.

La dialéctica implica darle connotación a la especificidad del *objeto de estudio* (a la totalidad concreta – la autonomía - problematizada en la conjugación entre las relaciones de producción y la identidad) y posicionarlo como parte de un todo (Dussel, 1998) que determina, pero que también es determinado por ese orden mayor de relaciones (proceso autonómico). Por tanto, avanzar de lo abstracto a lo concreto¹⁵ no es avanzar de manera rígidamente deductiva, sino, es un proceso

¹⁵ Según Kosik (1963) “El paso de lo abstracto a lo concreto no es necesariamente el paso de un mundo sensible a otro racional, sino un movimiento del pensamiento y en el pensamiento. Es un tránsito de la parte al todo y del todo a la parte, del fenómeno a la esencia y de la esencia al fenómeno, de la totalidad a la contradicción y de la contradicción a la totalidad, del objeto al sujeto y del sujeto al objeto, buscando reproducir idealmente la realidad en todos sus planos y dimensiones (pp. 78).

germinativo desde conocimiento de ideas parciales, desconectadas y preconcebidas (fenoménicas) hacia la comprensión particular y contextual de la expresión de una síntesis¹⁶ desde donde podemos observar la totalidad de un proceso. Esta forma de ver una problemática, como totalidad concreta, según Kosik (1963), significaría concebirla como un *todo desestructurado* en desarrollo y autocreación, en donde no se privilegia el todo (cómo en una aproximación estructuralista o sistémica) sino esa porción problemática (problema particular de investigación) en relación constitutiva con las demás esferas de la realidad. No es una sumatoria de relaciones o partes, sino una imbricación y *determinación* entre ellas. Dicho de otra forma; entender la relación indisociable entre vínculos productivos e identidad, obliga a ver como ambas se constituyen, pero también a dilucidar la importancia de éstas en un proceso autónomo de transformación, y viceversa.

Uno de los componentes elementales de este método de investigación es la centralidad que tiene la perspectiva histórica¹⁷. En el transcurso de esta experiencia *histórica*¹⁸ se conjugan los momentos integrantes del acontecer dialéctico y, en tales instancias, es la contradicción negativa (Iliénkov, 1977) la que posibilita la aparición de nuevas realidades u ordenamientos reconfigurados. Para el proceso de Cherán, tal acercamiento nos permitió observar cómo el alzamiento del 2011 antagonizó la configuración del régimen criminal sostenido por el narcotráfico en colusión con las autoridades locales y con agentes del capital global. Podríamos decir; el proceso autónomo, desarrollado en la corta duración (Braudel, 1968), niega el sistema articulado por el crimen para pensar, recrear e inventar una vida comunitaria distinta y mejor. Introducir esta perspectiva histórica es fundamental para entender que cualquier forma social actual es *perecedera* (Kohan, 2003) si hay fuerzas interiores

¹⁶ Elementos etnográficos que el campo brinda.

¹⁷ Para revisar una crítica al antihistoricismo ver en la obra de Gramsci el cuaderno de la cárcel número 4 pp. 325-330.

¹⁸ Fue Marx quien utilizó este método de investigación para escribir gran parte de su obra. El ejemplo más concreto de esto se puede observar en el prefacio de Contribución a la Crítica de la Economía política (1980). Una de las utilidades, según Kohan (2003) fundamentales de su aplicación fue la de darle conmensurabilidad al modo de producción capitalista y concebirlo como una “entidad histórica” potencialmente superable.

que la contradigan¹⁹ negativamente. En este sentido, tal característica también nos permite conocer y profundizar sobre nuestro objeto particular de investigación. Las relaciones sociales de producción son vinculaciones articuladas entre los sujetos y la naturaleza en el proceso productivo que se desarrollan durante ciclos de larga duración (Braudel, 1968) que es fundamental conocer para comprender su carácter actual.

A su vez, el enfoque cualitativo permeó el espíritu de investigación, debido a que este, potencialmente, me permitió conocer la significación que los mismos comuneros dan a la producción y, por tanto, a las relaciones que se articulan entre ellos y con el bosque. Según Maykut & Morehouse (1994; 34) desde el enfoque cualitativo se *“buscar entender una situación tal como es construida por los participantes”* lo que margina sustancialmente rígidas interpretaciones a priori sobre las inquietudes a estudiar, empleando un soporte investigativo emergente y propenso a las modificaciones posteriores en relación a la evidencia en terreno.

Así, se vehiculizaron estas pretensiones mediante la etnografía, concebida como el proceso de sumergimiento en una realidad social determinada para conocer e interpretar sus singularidades (Agar, 1980). Este sumergimiento meticuloso de observar, aprender, conversar, oír, sentir, colaborar, hacer, es *“proceso continuado que va iluminando la trama de la cultura y de la organización social”* de una comunidad (Hermitte, 2002) siempre entre tensiones o contradicciones. Específicamente el periodo de campo para esta investigación tuvo lugar entre septiembre y diciembre del 2016.

En relación a las técnicas y herramientas de recolección en campo asumimos el principio de que no existe un registro neutral de la información, debido a que la

¹⁹ Es importante introducir una aclaración. Según Gonzales (1995b) la contradicción no se desarrolla solamente en un plano superior, de procesos mayores, sino también en el plano subjetivo de las personas, obviamente también del investigador. En este sentido, no siempre una contradicción detona un proceso de cambio o transformación positivo, por el contrario, en ocasiones ni lo provoca o tiene consecuencias improductivas para el sujeto. Tal situación dependerá de la historia del mismo y de su capacidad para enfrentar y trascender tal contradicción, por tanto, de elementos subjetivos desarrollados en un contexto particular. En palabras del autor *“no toda contradicción deviene una fuerza motriz del desarrollo, sino solo aquellas que producen una tensión emocional particular, es decir, que poseen el suficiente potencial movilizador para ser considerada como tal y comprometer al sujeto con una respuesta que puede colocarlo ante una situación social cualitativa diferente”* (pp. 34)

misma pregunta de investigación que guía tal práctica no tiene ese carácter. Por tanto, consideramos pertinente la negación sobre la *“falsa neutralidad de las técnicas”* (Bourdieu 2008;63) y apoyándonos en la dialéctica concebimos que la *“realidad social no puede ser aprehendida como una totalidad acabada, sino en su devenir, cambio o transformación”* (Mora-Ninci, 2000;73); lo cual otorga una significación dinámica a cada proceso o hecho social y lo pone en relevancia con los objetivos que integran el proyecto autonómico de Cherán.

Bajo tal noción, utilizamos principalmente cinco técnicas de recolección de datos desplegadas en diferentes momentos de la etnografía: la observación participante u observación por medio de la participación (Hermitte, ídem.), la entrevista etnográfica y la semi-estructurada, los grupos focales (Escobar & Bonilla-Jiménez, 2008) y la cartografía participativa (Chambers, 2006). Esta última resultó de mucha importancia debido a su carácter didáctico el cual nos permitió conocer rutas, lugares de conflicto en el bosque, zonas de extracción, parajes y, sobre todo, la forma de operación del crimen organizado en el periodo previo al levantamiento.

En torno al carácter ético-político de la presente investigación asumo, como he dibujado en todo este apartado metodológico, los lineamientos de la investigación militante²⁰ y reflexiva (Guber, 2001). Según Kohan (2003) el interés por un método siempre es político, pues la *política y la ideología son momentos internos de la misma ciencia (pp. 114)*. Como se ha venido mencionando entonces, este conjunto de factores establece los criterios para la elección misma del fenómeno a investigar, la forma de acercamiento a éste, la relación que se establece con los sujetos en campo y la perspectiva de análisis e interpretación de aquella porción de la realidad. La investigación militante, en palabras de Rojas Soriano;

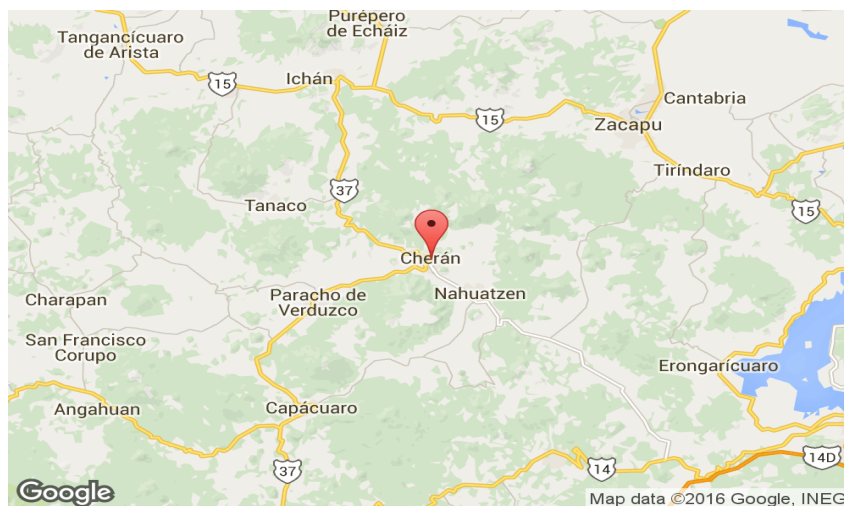
Tiene como premisa fundamental la exigencia teórica-histórica de que el investigador se incorpore activamente a la realidad social a fin de poder conocer las

²⁰ Hay una gran cantidad de bibliografía sobre la denominada investigación activista (Leyva 2007, Speed 2007). Esta perspectiva sintetiza grandes tradiciones de pensamiento crítico desarrolladas en América Latina (Fals Borda, 1981; Quijano, 1990; Escobar, 2013; et. al). Se podría mencionar que si bien la antropología militante también retoma tales tradiciones, para el presente estudio incorporo la noción investigativa propulsada por el análisis gramsciano y por la dialéctica. Aunque existen algunas diferencias entre ambas, las ideas fundamentales de investigar desde este enfoque se conservan; colectivizar (quizá negociar) los objetivos de investigación, hacer un proceso colaborativo y poner a disposición de la comunidad los resultados del trabajo.

diversas contradicciones y elementos esenciales²¹, como han surgido, cuáles son sus manifestaciones principales y cuál ha sido la tendencia de su desarrollo (2000; 67).

Tal sumergimiento en la realidad social, ya mencionado con la etnografía, no debe producirse de manera verticalista, por el contrario, es el investigador quién acompaña a la comunidad en su vida cotidiana y en el proceso de transformación de la realidad y no viceversa.

Ahora bien, ya con una serie de inquietudes metodológicas planteadas y expuesta la organización de los capítulos, pasaremos al contenido central de esta investigación en las siguientes páginas.



Mapa 1. Ubicación de Cherán en la Meseta Purhépecha
(Fuente: Google Maps)²²

²¹Definir lo *esencial* no involucra un proceso automático de marginación de otros aspectos importantes en la vida social, sino a encontrar la profundidad del fenómeno a investigar. Tal indagación deberá constantemente estar en retroalimentación con los objetivos comunitarios.

²² En términos sociodemográficos generales es pertinente mencionar que, según la SEDESOL, hacia el año 2010 en Cherán unas 4,310 personas mayores de 5 años hablaban purhépecha la localidad. En la esfera educativa escolarizada *“Cherán cuenta actualmente con 32 escuelas, que incluyen los niveles de inicial y preescolar con 13 instituciones educativas; escuelas primarias con 10 escuelas públicas y 1 instituto de educación privada; en tanto que escuelas secundarias cuenta con 3; además de 2 escuelas de nivel medio superior y, por último 3 escuelas de nivel profesional. Sin embargo, el nivel promedio de escolaridad de la población de Cherán es de 7.1 años, por debajo del promedio estatal, que es de 7.4 años”* (Colin, 2014:65). A su vez, existe un 13,9% de población (mayor de 15 años) analfabeta. A nivel salud, se presentan 7 unidades médicas (de distinta índole, donde destaca un hospital).

CAPITULO PRIMERO

“PARA ENTRAR A CASA AJENA, DEBEN ABRIRTE LA PUERTA ¿o entras por la fuerza?”.

Sobre cómo se articuló el régimen necro-económico en Cherán previo al levantamiento del 2011.



...Y entonces eso empieza a hacer que flaqueemos y que no tengamos la unidad, así al crimen organizado no se le hizo difícil entrar porque vio eso. La gente aparte comenzó a cercar mucho. Fue el talón de Aquiles pues para la comunidad. Vio debilidad ahí y dijo "no pues ahora sí que si" y empezó a atacar a uno y empezó a atacar a otro. Ahí, como ya había pequeñas fricciones entre comuneros, decían "aaa ese cabrón no me ayudó", así yo recuerdo que así dijeron "pues que le quiten todo". Y lejos de que nos organizáramos y defendiéramos ese pequeño cuartel, pos arrasaron con ese cuartel porque algunos eran bien cabrones y no dejaban a la gente sacar ni siquiera un leñito "pues que se lo chinguen para que se le quite al cabrón" así, esos conceptos se vivieron. Pero no pensando que el vecino "aaa este guey nunca quiso que yo me metiera pa ´su cuartel o para su terreno", porque ya luego no se llamaron cuarteles, le llamaron mi terreno o mi parcela "aaa que se lo chinguen"...

Manuel, comunero del barrio cuarto.

INTRODUCCIÓN AL CAPÍTULO

Es quizá un intento arriesgado el embarcarse a dar una explicación, desde el carácter de la propiedad comunal, y su respectiva pertinencia identitaria, sobre las causas que articularon el contexto de “desorden” comunitario, terror y violencia previo al levantamiento de Cherán en el año 2011. El material que se ha venido produciendo desde aquella fecha (Santillán, 2014; Velázquez, 2013; Ruiz, 2015, Márquez, 2016; Jerónimo, 2017, *et al.*) indica, sin lugar a dudas, una diversidad de elementos y fenómenos que propiciaron el conflicto político interno (principalmente partidista), la devastación del bosque comunal y la oleada de violencia a partir del año 2007.

Con este capítulo pretendo examinar, desde una perspectiva complementaria, la introducción del crimen organizado en Cherán mediante el análisis del carácter de la propiedad comunal y su desarrollo en el periodo previo al estallido del 2011. Considero que tal periodo puede ser entendido como un régimen necroeconómico en donde la muerte, de comuneros/as y del bosque, eran necesarios para el cambio del sistema productivo. Para esto, primeramente, expongo algunos elementos generales de lo que me refiero como proyecto necroeconómico y de como el agronegocio del aguacate lo constituye en base a lógicas de expansión del capital. Luego, explico ciertos rasgos centrales e históricos sobre el sentido “privado del usufructo comunal” y la dislocación identitaria que lo constituye para dar paso, en tercer lugar, a un análisis de la relevancia del monocultivo aguacatero en la región y la presión que ejerce este sobre las economías locales. Por último, intento articular a una explicación descriptiva-cartográfica de cómo fue operando el crimen organizado en la devastación del bosque cheraní y en la configuración socio-cultural que se desprende de su relación con el bosque.

EL SENTIDO PRIVADO DEL USUFRUCTO COMUNAL;

La dislocación identitaria de la tenencia común de los bosques como elemento necesario para la necroeconomía

1. *Sobre el régimen necroeconómico o desde dónde analizar Cherán previo al levantamiento; contexto, valor bosque-comunidad y la fragmentación histórica desde adentro.*

Marx escribió que el capital emergió sobre la faz de la tierra «chorreando sangre y mugre de los pies a la cabeza» y, en efecto, cuando vemos el comienzo del desarrollo capitalista tenemos la impresión de estar en un inmenso campo de concentración.

Federici (2015:91)

El bosque en Cherán no es tan sólo un bien económico. La idea es entender el bosque más allá que un recurso forestal codiciable por sujetos u colectividades internos y externos de la comunidad. Reducir la importancia del mismo a una concepción economicista – tan sólo como bien o recurso - nos podría llevar a enquistarnos en un análisis mercantil en donde su valor perdería las dimensiones socio-culturales que lo contienen.

En cambio, se propone concebir al bosque como un conjunto valórico históricamente en disputa mediante diferentes intensidades y con disímiles funciones de los actores que acceden de cualquier manera a este. Entiendo por conjunto valórico una serie de relaciones, concepciones y usos que subyacen a la vinculación que los/as sujetos han sostenido de manera histórica con el bosque y entre sí. En tanto comuneros, comuneras y otros agentes se relacionan para acceder al bosque, este se significa y toma relevancia. Su valor se desprende, entonces, de la importancia económica y comunitaria-cultural del mismo, al constituirse como un referente de pertenencia identitaria central, desde donde se

posicionan los/as comuneros/as de Cherán como algo que *“integran”*, *“como algo que han cuidado desde siglos”*, *“que les permite vivir”*.²³

Así, no fue sólo la ambición económica por parte de talamontes – internos y externos a la comunidad - y del crimen organizado aquella que motivó sus incursiones en el territorio cheraní. Más bien, la reconfiguración de un proyecto capitalista de largo aliento que tenía como propósito, en este periodo, el control del bosque mediante la política del terror con el fin de desarticular las relaciones de producción comunales y así transformar el sistema productivo comunitario (comunalismo forestal) hacia uno de carácter privado. Este proceso toma características peculiares al situarse en un contexto de alta fragmentación socio-política y económica en Cherán; por un lado, manifiesto en el desarrollo sistemático de una crisis partidaria dentro del PRD²⁴, el cual llevaba alrededor de dos décadas conquistando la presidencia municipal, que desembocó en la victoria del PRI para las elecciones municipales del año 2007. Tal fractura se manifestó en profundos conflictos que sacudieron la vida política dentro de la comunidad más allá de los quiebres formales y burocráticos partidarios. Todo indica, además, que con el PRI comienza un periodo protagonizado por la corrupción y la coacción de las estructuras municipales con el crimen organizado para la tala del bosque (Velázquez, 2013).

Por otro lado, expresando en el cambio de uso de suelo- tanto en Cherán como en la Meseta Purhépecha²⁵ – para generar las condiciones de producción del aguacate. Necesariamente este “cambio” es una transición desde la biodiversidad presente en la región hacia la plantación de monocultivos que requieren grandes cantidades de tierra y agua (Garibay & Bocco, 2015). La presión local que ejerce los altos niveles de exportación del aguacate en la región, se traduce en la devastación de amplias

²³ Fragmentos entrevista a Sergio, comunero del barrio segundo. Se debe aclarar que todos los nombres de los entrevistados y entrevistadas se han cambiado por cuestiones de seguridad. Al final se incorpora el índice de entrevistas donde se podrá evidenciar la fecha en que fue realizada cada una.

²⁴ Existen trabajos que, basándose en la caracterización histórica del campo político comunitario, hacen reflexiones profundas sobre este tema (Santillán, 2014; Ruiz, 2015). Si bien es cierto el análisis que propongo comprende a la fractura partidaria como uno de los fenómenos importantes que propiciaron el desorden comunitario en Cherán, no es central. La idea de reflexionar sobre la propiedad comunal y la identidad política es justamente, en un esfuerzo complementario, ampliar los rangos analíticos expresados hasta ahora en los estudios realizados en Cherán.

²⁵ La zona Purhépecha se subdivide en cuatro “regiones”: la Ciénaga de Zacapu, el Lago Pátzcuaro, la Cañada de los Once Pueblos y la Meseta. Cherán se ubica dentro de esta última.

zonas de bosque por parte del crimen organizado que ha venido posicionándose como un actor central en el manejo de este agronegocio en tierra fría (Hincapié, 2015).

Para desarrollar este análisis, sostengo en base a observaciones etnográficas, entrevistas y bibliografía, que el proyecto articulado por el crimen organizado durante los años 2007 y 2011 correspondería a un proceso necroeconómico²⁶ (Motang, 2005; Machado, 2012) en el cual la capacidad para “generar muerte” del capital alcanza niveles característicos. Por necroeconomía entiendo aquella lógica capitalista de reproducción social en donde la disposición de la fuerza de trabajo, el carácter de las relaciones productivas y del contexto – medio - donde ambas se despliegan adquieren sintonía con base en la valorización²⁷ de los medios de existencia y recursos – hasta ese momento - comunitariamente apropiados, los cuales se han vuelto imprescindibles para acrecentar el flujo de acumulación capitalista. Así, sostener un régimen de esta naturaleza implica por parte del capital la eliminación de una parte representativa de las formas económicas que apropia o intenta apropiar, o su profunda degradación, con el fin de transformar el carácter del entramado productivo que las contiene, hacia ordenamientos privados de producción y organización.

Es un proceso que abarca las diversas esferas de la vida comunitaria y que, en su transcurso, toda la muerte material e inmaterial tiene un sentido instrumental a favor de la acumulación de ganancia capitalista regional, nacional e internacional. Es decir, es una aguda valorización de la vida bajo el capital encarnado en sujetos y colectividades concretos que la ejecutan. Y como la gran mayoría de los regímenes capitalistas actuales, se basa en niveles exacerbados de explotación solo que, singularmente, la muerte no se produce exclusivamente como un proceso paulatino de degradación en torno a la extracción y apropiación de plusvalía, sino, puede provocarse de forma concreta con el fin de instaurar una lógica productiva basada en el terror y la dominación, ambas características fundamentales de la tiranía del

²⁶ Existen muy pocas fuentes bibliográficas que traten este concepto. Más bien, será una labor de corte teórica intentar aterrizarlo para el contexto mexicano desde los datos etnográficos obtenidos.

²⁷ Nos referimos al valor de cambio.

valor cambio. Considero que en Cherán se puede observar esto en la devastación sistemática del bosque que fue acompañada por muertes de comuneros. Así, una no se podía dar sin la otra.

“Nosotros nos enfrentamos a proyectos de muerte, proyectos de muerte que intentaron destruir toda nuestra comunidad” fueron las palabras que el K’eri²⁸ Gustavo sostuvo con fuerza en la instancia de apertura con que se celebró la llegada de la Caravana por La Madre Tierra a Cherán²⁹ aquel 23 de octubre de 2016. Eran varios los activistas, medios y artistas que llegaban desde diversos puntos del país para compartir experiencias y participar en las actividades que se realizarían esos primeros días de noviembre. La bienvenida estaba convocada a las 11 de la mañana para continuar con una conferencia de prensa en la que habló parte de la estructura de gobierno comunal y artistas como Rubén Albarrán (Café Tacvba), Luis Ibarra (Panteón Rococó) y Lengualerta. Ese día la casa comunal albergó un variopinto de compañeros y compañeras quienes, refugiándose del viento característico que corre en la región, se adentraban hacia la sala de juntas en busca de café. A la planta baja de la casa comunal es donde llega gran parte de la gente que visita la comunidad, ahí se encuentran algunos espacios de reunión, baños y una escalera que da al primer piso en el cual se ubican casi la totalidad de las oficinas donde trabajan los nueve Consejos Operativos.

La gran mayoría de los discursos vertidos en aquella ocasión tenían algo en común; todos mencionaban que Cherán había luchado contra la destrucción de su territorio, contra la muerte que *“venía de afuera”*. Pero no tan sólo eso, sino que la comunidad *“se había levantado contra los talamontes y el crimen organizado que venían a aprovecharse de los recursos pertenecientes a la comunidad”*, tal como dijo Lengualerta ante el micrófono³⁰. Como movimiento, Cherán había logrado revertir

²⁸ Anotaciones de campo, 23 de octubre de 2016. Tal como mencionamos, K’eri es la denominación que reciben los/as miembros del Concejo Mayor de Cherán. En total son 12, de cada barrio se eligen 3 a través de un sistema de nombramiento con base en la democracia directa. Recordemos que en purhépecha K’eri significa “grande” o “mayor”.

²⁹ Caravana de las Resistencias en Defensa de la Vida y la Madre Tierra es una instancia organizativa que nace el año 2016 supuestamente con el fin de acompañar diversos procesos de lucha y resistencia en México. Una de las cuestiones que caracteriza a la Caravana es que la integran de artistas de renombre.

³⁰ Anotaciones de campo, 23 de octubre de 2016.

un adverso contexto de violencia, en eso todos estábamos de acuerdo. Siempre me ha parecido impresionante como esta comunidad, en el corazón de la Meseta Purhépecha, desplegó una gran capacidad creativa para articular un sistema de organización comunitaria propio, en medio de una serie de condiciones que, al parecer, no posibilitaban más que la subordinación al crimen organizado, al creciente monocultivo de aguacate y a la corrupción de las redes estatales. Viéndolo así, ese “*afuera*” al que todos hacían alusión representaba políticamente una “otredad” que, enquistada negativamente en su experiencia, era necesaria para el proyecto autonómico (y para los/as actividades que lo rodean).

Este mismo tema lo estuvimos charlando desde las 6:15 de la mañana con don José, comunero del barrio cuarto Parhikutin³¹. Ya era una constante que él tuviera tiempo para charlar conmigo muy temprano o muy tarde por la noche. En un momento - cuestión que después descarté por la frecuencia de los encuentros – pensé que era su maniobra para que lo dejara tranquilo al creer que no llegaría por los horarios. Si, en muchos momentos era una excelente estrategia. Nos sentamos en la cocina, al costado de una estufa en donde la leche casi hervía. Como lugar de reunión y convivencia, las cocinas en Cherán generalmente cuentan con una parangüa³² en el centro, ahí es donde se tiende a compartir los momentos de desayuno, almuerzo, comida y cena. Era un espacio grande, con piso y paredes de cemento en bruto. Al fondo, lo recorría un mesón casi de pared a pared, el cual se utilizaba mitad para comer y mitad para dejar la gran cantidad de ollas de barro en donde doña Juanita, esposa de don José, cocinaba a diario. Don José acercó el pan y yo me paré, con una mirada desaprobatorio de su parte, a sacar la leche del fuego. Comenzamos a desayunar y a charlar.

³¹ Es el nombre en purhépecha que recibe el barrio cuarto de Cherán. Asimismo, tal como mencionamos en la introducción, el barrio primero, segundo y tercero se nombran correspondientemente como Jarhcutin, Ketslkua, Karhakua.

³² Parangüa es el fogón presente en la mayoría de las casas de Cherán. Gran parte de los testimonios dan cuenta de que las fogatas, las cuales se encendieron en cada esquina después del levantamiento, es una parangüa prendida en la calle. Así nos dice Velásquez (2013:121) “*La parangüa es el lugar de convivencia familiar por tradición en Cherán. En el movimiento la parangüa salió a la calle, fue el espacio de unión de toda la comunidad en torno al mítico fuego que veneraron sus ancestros “curicaveri” (él que surge del fuego). La lucha por la vida y la seguridad tuvo su núcleo en la parangüa, entre la olla de café hirviendo, la mujer torteando...*”

Entretanto me contaba un poco de su historia, deteniéndose largamente en el relato sus años de estudiante de ingeniería forestal en la Universidad de Chapingo, yo tenía en la mente muy clavado preguntarle cómo habían tratado el problema de la tala ilegal previo al año 2011. Don José había sido Comisario de Bienes Comunes a comienzos de siglo, por lo mismo, manejaba información muy valiosa y delicada sobre el aprovechamiento irracional del bosque. Saqué un mapa con el que acostumbraba a realizar mis entrevistas, consideraba que esta era una forma didáctica de hablar sobre el territorio en Cherán. Apenas lo puse sobre la mesa, rápidamente él despejó las tazas de leche, sacó el recipiente del pan que estorbaba en la superficie y comenzó a relatar – indicando en el mapa - sobre cómo se habían talado ciertas áreas boscosas desde los años noventa en adelante. Era un tema - el de la tala - que le cautivaba hablar, ya que en su gestión *“lo pudieron controlar muy bien y de hecho no fue un problema tan grande”*³³.

Mientras don José avanzaba en el recorrido histórico trazando líneas confiadamente sobre el mapa, comencé a percatarme que siempre tendía a asociar la práctica de la tala ilegal con ciertos predios en los cuales él había identificado que se vendía madera; *“para el 2006 ya los comuneros que transitaban por esta área – enfatizó apuntando el lindero sur con Zacapu – comenzaron a vender la madera, por eso se metieron a talar desde La Mojonera”* (Ver mapa 3). Y así en varios de los linderos con otras comunidades empezó a dibujar círculos con el lápiz rojo *“aquí entraron en el 2006 y en el 2007... aquí les vendió uno tal de apellido (...), bueno, les vendió y su familia también aprovechó”*. El recorrido no se detenía y de pronto gran parte del mapa, al menos en sus límites, estaba rayado; *“es que nadie podía controlar realmente eso porque eran zonas alejadas de la comunidad y el encargado de seguridad no podía atender todo pues”*.

En tanto lo escuchaba, comencé a pensar como generalmente los procesos de apropiación económica-social del capital se imbrican sobre condiciones que se desarrollan en los espacios locales. Tales condiciones, situadas históricamente en constante relación y disputa con el andamiaje del capital y del Estado, pueden

³³ Fragmento de entrevista. Al igual que las siguientes en el relato.

generar elementos que posibiliten la construcción de alternativas a los regímenes hegemónicos en ciertas esferas de la vida social. La protección económico-política de la propiedad comunal puede ser uno de estos. No obstante, las alternativas siempre son espacios de conflicto y de disputa con intensidades variantes que se acercan o alejan de las estructuras dominantes; logrando de esta manera romper con algunas de sus tendencias y no con otras.

Así, la agudización de las condiciones que propiciaron la implantación del régimen necroeconómico en Cherán – para mí, un proceso indisociable compuesto por una tendencia hacia el usufructo privado de la propiedad comunal y por la dislocación identitaria del “ser comunero”, ambos desarrollados en un contexto de presión económica particular ejercida por el agronegocio del aguacate y la venta de maderatienen que ser analizadas en sus dimensiones locales sin descuidar aspectos de mayor envergadura. Esto, con el fin de comprender como esos “*proyectos de muerte*” son procesos que, aun siguiendo lógicas sistémicas, se manifiestan particularmente sobre la historia productiva e identitaria de la comunidad. Analizar un proceso necroeconómico implica observar, entonces, aquellas dimensiones pantanosas con el fin de comprenderlo y superarlo; rompiendo así esa falsa dicotomía adentro/afuera que, si bien contiene legítimamente una gran utilidad política para el proyecto de Cherán, generalmente tiende a formar parte de un discurso oficialista y esencialista de cierto tipo de academia y activistas.

lógica determinada con el fin impulsar otra forma organizativa y productiva. Entonces, es destruir para generar las condiciones que permitan al capital privado crecer en base a modalidades económicas que requieren elevadas cantidades de tierras, agudas relaciones de explotación (trabajo temporal en monocultivos) y que, debido a la gran rentabilidad del negocio, contienen dinámicas ilegales y criminales impulsadas por el crimen organizado. Se encarna aquí la contradicción que evidencia Harvey (2005) al referirse a la forma actual que caracteriza la expansión “geográfica” capitalista, la cual produce abruptas tensiones entre los ciclos de reproducción del capital y los ciclos de reproducción de la vida. Así, el valor histórico-cultural del bosque y el carácter del entramado comunitario³⁵ (Gutiérrez, 2014) cheraní, debieron subsumirse al valor propio de una transición necroeconómica donde reina la lógica mercantil neoliberal.

Entonces, como régimen concreto de expresión del capital, la necroeconomía no se basa en ritmos espontáneos ni caóticos sino procesuales³⁶ que maduran históricamente y que lo posibilitan. Una visión espasmódica³⁷ (Thompson, 1971) de tal dinámica nos llevaría a pensar en la necroeconomía como una secuencia apocalíptica de hechos sin fundamento aparente, en donde las razones de la devastación del bosque y la venta de la madera, por ejemplo, se explicarían solamente por la alta conveniencia de su precio y la generación de dinero fácil para el crimen organizado. Aunque válidas, considero que son explicaciones superfluas y que muestran una parte evidente de todo el proceso.

Más allá de esto, considero que las condiciones que posibilitan la necroeconomía se encuentran tanto – principalmente – en la lógica depredadora del capital como en la misma comunidad donde se inserta. Así, en este capítulo intento profundizar

³⁵ En el último capítulo volveremos sobre este concepto. De momento se utiliza como una sinonimia de la heterogeneidad y dinamismo que caracteriza los lazos comunitarios. Se puede definir en palabras de Gutiérrez (2014;17) como *“una heterogénea multiplicidad de mundos de la vida que pueblan y generan el mundo bajo pautas diversas de respeto, colaboración, dignidad y reciprocidad no exentas de tensión y acosadas, sistemáticamente, por el capital”*

³⁶ Tal cuestión no anula la posibilidad de que en ciertos momentos la espontaneidad se manifieste en ciertas prácticas propias de un régimen de violencia. Eso, en el plano operativo. Más bien, me refiero a que estas acciones, conscientes o no, se guían o propician ciertas lógicas de funcionamiento del capital.

³⁷ Concepto utilizado por Thompson para criticar la superficialidad histórica con que se refería la historiografía oficial a los motines de subsistencia en Inglaterra durante los siglos XVI y XIX. Una visión espasmódica hace ver a los movimientos como fenómenos repentinos y espontáneos.

en como la condición ambigua de la propiedad comunal en Cherán - de la tierra y el bosque - es una relación social/material que se fue desarrollando históricamente en constantes tensiones con dinámicas capitalistas regionales y estructurales que las fueron presionando para su desarticulación de “lo común” hacia “lo individual”. Este fue un proceso protagonizado por la maduración de la noción-práctica privada del usufructo comunal, la cual desbordó la contención que ejercía la tenencia colectiva del bosque e incentivó al aprovechamiento particular de los posesionarios.

A su vez, tal como decíamos, al ser la propiedad siempre una vinculación social (con determinaciones y funciones históricas diversas) este proceso de desarticulación se produjo también con base a una dislocación identitaria entre comuneros y su respectiva forma de organización. O sea, la idea de quién era comunero y quien no en Cherán, cuestión que trato en un capítulo posterior, también se fue modificando en la práctica de cómo establecer el acceso a la tierra – al bosque- y en considerar que se tenía el derecho a venderla.

Así, en términos de mediana duración histórica (Braudel, 2002)³⁸, las políticas estatales, el exacerbado uso “privado” del bosque debido a su creciente valorización mercantil, la introducción de tecnologías (motosierra y cercas) a los procesos productivos forestales, la presencia desregulada de la actividad talamontera interna a la comunidad – incentivada por el requerimiento regional de promover el cambio de uso de suelo con el fin de expandir la presencia de huertas aguacateras - son sólo algunos de los aspectos que se agudizaron en el contexto neoliberal de producción del aguacate y propiciaron el régimen necroeconómico. Sobre tales condiciones el crimen organizado se montó para ingresar a la comunidad³⁹.

³⁸ Los sitúo en la mediana duración braudeliana, o coyuntura, porque tales fenómenos toman cuerpo tardíamente en la historia de Cherán. No obstante, en el capítulo tercero nos lanzamos a escarbar en perspectiva de larga duración las disputas históricas por el bosque.

³⁹ Es debido aclarar que no se responsabiliza a Cherán por el ingreso del crimen organizado y el actuar de los talamontes. Tampoco sostengo que, complaciendo la moral objetivista, es una “responsabilidad compartida”. Más bien, en un contexto muy complejo, se busca comprender como la ambigüedad de la propiedad de la tierra y su dislocación identitaria fueron ventanas grises por las que ingresaron los actores de la necroeconomía siempre con dificultades. Personalmente, la responsabilidad del capital, de las políticas estatales y del crimen organizado es central manifestarla en tanto su lógica de funcionamiento sigue ejerciéndose para la acumulación de riqueza.

Particularmente, tal proyecto necrótico sostenido por crimen organizado era encarnado de manera local en la devastación progresiva del bosque acompañada por un régimen de terror hacia la comunidad. Según entrevistas recogidas, entre 2007 y 2011 subían diariamente a los cerros de Cherán unas 80 camionetas abordadas por sujetos con *“pasamontaña, que cargaban motosierras y cuernos de chivo”*⁴⁰. En un comienzo el ascenso lo hacían por rutas lejanas al poblado para no tener problemas al ser vistos, pero mientras se fue agudizando la tala en los montes más cercano a la comunidad *“las trocas comenzaron a pasar por dentro del pueblo, nos amenazaban con armas y al que les decía algo lo mataban o levantaban (...) nos decían que después de acabarse el bosque seguirían con nuestras mujeres”*⁴¹. Así, entre el año 2007 y el 2011, junto con la devastación de casi 10 mil hectáreas arbóreas, se produjeron aproximadamente una docena de desapariciones y más de una centena de vulneraciones (violaciones, secuestros, extorsiones) a la vida los habitantes de Cherán (Márquez, 2015).

“En algún momento lo que hicimos fue ayudar a matar nuestra comunidad” me dijo Manuel mientras bajaba de su camioneta para llenarle de leche el recipiente de metal que una señora levantó al verlo. Entre ordeñar las vacas, darles de comer y salir a repartir la leche, se le va toda la mañana. Aquel día me permitió acompañarlo en el recorrido para charlar un poco, yo tenía ganas de saber más sobre aquella *“ayuda a matar”*, sobre cómo se vivió la necroeconomía en la comunidad. Él, es un comunero bastante activo en Cherán, durante el año 2011 fue miembro de la Coordinación General, la primera estructura organizativa que se articuló después del levantamiento y que duró casi medio año. *“Hay que reconocer también que nosotros estábamos muy débiles para cuando entró el crimen organizado a nuestra comunidad”* señaló abriendo nuevamente la puerta del vehículo. Partimos, estaba por ponerse a llover y ya quedaba muy poquita leche que repartir. La vuelta ese día

⁴⁰ Así se le dice coloquialmente al rifle ruso AK-47. Fragmento de entrevista a ACM, comunero del barrio segundo. Realizada el 12 de septiembre de 2016.

⁴¹ Trocas se les dice a las camionetas de carga que son de gran tamaño. Fragmento de entrevista a Nelson, comunero del barrio tercero.

la habíamos dado por el barrio tercero, andábamos ya por las últimas calles que se emplazan a las faldas del “cerrito”.

Siempre estuve muy atento a las críticas que deslizaba Manuel, me parecía que cada una de ellas apuntaban a mejorar el proceso en Cherán. Por más fuerte y agudas que fueran generalmente las concluía con una propuesta clara. Tenía una forma de organizar los argumentos en sentido histórico que abrió bastantes puertas a mis inquietudes de investigación. Cuando joven había estudiado arquitectura en Morelia, profesión que ejerció en pequeños momentos de su experiencia. Ya bastante desilusionado con las “formalidades” de ese tipo de trabajo, se dedicó a poner en práctica lo aprendido en su primera escuela de la vida; cultivar la tierra. Su abuelo fue el primer maestro que conoció. Ahora, Manuel es reconocido no por ser un agricultor y ganadero “*de esos de ahora*”, como decía él, sino de aquellos que usan métodos tradicionales en sus actividades; fertilizantes de estiércol, pastoreo por zonas, etc.

Sus alejamientos y acercamientos a la comunidad le proporcionaron una forma de ver las cosas bastante singular; siempre identificando las responsabilidades comunitarias dentro de los conflictos. Me contó sobre cómo las relaciones entre comuneros/as se habían deteriorado con el tiempo, que ya ni un “*leñito*” algunos te dejaban sacar de los predios siendo que todo el territorio era comunal. En este sentido, me comentó, como la idea de comunidad “*se había empezado a perder mucho tiempo antes*” y que en el periodo del 2007 al 2011 era sólo donde había desembocado tal pérdida; así, las responsabilidades del “*ser comunero*” parecían ya secundarias y algunos ni diálogo entablaban para solucionar cuestiones relacionadas al bosque. En este sentido, se podía evidenciar una serie de grietas en el entramado comunitario sobre las cuales se imbricaron para operar los talamontes y el crimen organizado. Según Manuel;

Entonces eso empieza a hacer que flaqueemos y que no tengamos la unidad, así al crimen organizado no se le hizo difícil entrar porque vio eso. La gente aparte comenzó a cercar mucho. Fue el talón de Aquiles pues para la comunidad. Vio debilidad ahí y dijo “*no pues ahora sí que sí*” y empezó a atacar a uno y empezó a atacar a otro. Ahí, como ya había pequeñas fricciones entre comuneros, decían “*aaa ese cabrón no me ayudó*”, así yo recuerdo que así dijeron “*pues que le quiten todo*”. Y lejos de que nos

organizáramos y defendiéramos ese pequeño cuartel, pos arrasaron con ese cuartel porque algunos eran bien cabrones y no dejaban a la gente sacar ni siquiera un leñito *"pues que se lo chinguen para que se le quite al cabrón"* así, esos conceptos se vivieron. Pero no pensando que el vecino *"aaa este guey nunca quiso que yo me metiera pa ´su cuartel o para su terreno"*, porque ya luego no se llamaron cuarteles, le llamaron mi terreno o mi parcela *"aaa que se lo chinguen"* (Fragmento de entrevista).

2. La flor más linda y la más espinosa; la propiedad comunal en disputa.

*"Nos querían quitar la flor más linda del ejido"*⁴² me dijo sonriendo Ángel un día domingo mientras bajábamos del cerro hacia el barrio tercero. Habíamos estado cortando avena toda la mañana y hablando sobre la propiedad comunal de la tierra, la flor más linda del ejido para él. Nos detuvimos un rato, bajamos de los caballos y compartimos unos nacatamales a la sombra de un encino viejo. El sol comenzaba quemar y las tripas a sonar, ya pasaba el medio día. Al transcurrir un par de minutos y ante su apurada actitud, comenzó a caminar por una ladera que daba a nuestras espaldas.; *"mire venga, de acá se ve mucho de Cherán"*, me invitaba mientras subía. Ángel era un hábil conocedor del cerro, de sus parajes y de los límites de la comunidad. Sin saber leer ni escribir, siempre había apoyado a los Comisarios de Bienes Comunales en la resolución de conflictos intercomunitarios por los linderos de los territorios.

"Tengo el mapa de Cherán acá en la cabeza" mencionaba con seguridad al empezar a delinearle en mi libreta de campo la cual me había pedido. Cerraba los ojos y su

⁴² Sólo como aclaración, en Cherán no existe la propiedad ejidal, sino comunal. La frase que se menciona es sólo de referencia aludiendo a un dicho popular. Bárcenas (2017) plantea que la propiedad comunal, como régimen colectivo de la tierra con origen en tiempos inmemoriales, ha sufrido severas alteraciones. Así *"en el año de 1992, las características que distinguían a las tierras ejidales y comunales se transformaron profundamente. El 6 de enero de ese año se reformó la Constitución Federal para quitar el carácter de inalienables, inembargables e imprescriptibles a las tierras ejidales, de tal manera que los derechos sobre ellos pudieran ser transmitidos por venta, renta, asociación y otros actos mercantiles. Las tierras comunales siguieron conservando ese carácter, pero se permitió que se pudieran convertir a ejido, y si lo hacen también pierden la protección especial que les da la ley. Junto con la reforma a la Constitución Federal se derogó la Ley Federal de Reforma Agraria y se aprobó, para sustituirla, la Ley Agraria, lo mismo se hizo con otras leyes que regulan recursos naturales"* (pp. 2017). De esta manera, con la modificación del artículo 27 de La ley de Reforma Agraria, entre otras consecuencias, se crea el PROCEDE (Programa de Certificación de Derechos Agrarios y Titulación de Solares Urbanos) para iniciar burocráticamente el proceso de parcelación e individualización de los ejidos y, además, para centralizar el acceso a los programas gubernamentales agrarios de quienes participen en tal instancia. Tales modificaciones fueron algunas de las detonantes del levantamiento zapatista en 1994, movimiento que se ha fijado como precedente de gran parte de los procesos autonómicos a nivel nacional e internacional.

mano tiritaba mientras intentaba recordar cada detalle del territorio. Luego me pasó el lápiz y comenzó a dictarme los nombres de cerros, rutas y linderos. A su vez, levantaba el brazo para indicarme en el horizonte algunos de los nombres que mencionaba. Al ver con el entusiasmo que dibujaba y apuntaba diversos parajes de los cerros comunitarios, me hizo mucho sentido la metáfora de Ángel; la propiedad comunal – social - es una condición extremadamente necesaria para el aseguramiento de la vida material e inmaterial. Es más, pensé, su defensa se constituye como una de las “pocas restricciones” en torno a la propiedad que hoy se encuentran en México con posibilidades de frenar el avance desmedido de la desposesión territorial.

Decidimos bajar, era hora de comer (algo más contundente). Estaba muy atento las palabras de Ángel, me traía callado y pensando hace varias horas, sentía que todo lo que me decía de alguna manera sería útil. De pronto, yo lancé un par de palabras valorando la existencia de la tenencia comunal de la tierra en contraste con la realidad de mi país, en donde, además de no existir tal forma de propiedad, el reconocimiento territorial de los pueblos indígenas se sigue escribiendo a costa de sangre y cárcel. Me miró, y con esa sonrisa característica, me dijo *“sí, es la flor más linda del ejido, pero también la más espinosa”*.



Ángel dibujando el mapa de Cherán. Me dictó los nombres para que los anotara. Luego me indicó los linderos visibles de Cherán.

Fotografías 1 y 2. Propias.



Cherán se organizó en torno al uso comunal de la tierra y el bosque desde mucho antes que la Resolución Presidencial del 16 de agosto de 1984 determinara a favor 20, 826 hectáreas comunales⁴³ “*de agostadero y monte alto con porciones laborales libres de conflictos para la explotación colectiva de 2,100 comuneros*”⁴⁴. Aunque existe un debate de cuándo inicia la propiedad comunal de la tierra en la región⁴⁵ lo cierto es que fue a mediados del siglo XIX cuando, montado sobre el embrión colonial, el movimiento liberal pretendió introducir las formas de propiedad privada en base a ordenamientos legales (Ley de terreno Baldíos) y medidas económicas (explotación de recursos mineros y forestales) en la Meseta Purhépecha (Beltrán,1952). Tal proceso anuló cualquier forma de propiedad reconocida colonialmente. Así, Cherán, comunidad siempre codiciada por su bosque, deambuló entre una fuerte tendencia de privatización empresarial y corporativa a una indefinición jurídica que perduró hasta finales del siglo recién pasado. Por tanto, gran parte del siglo XX, y en medio de fuertes disputas, Cherán organizó la tenencia a la tierra y al bosque de manera comunal sin reconocimiento jurídico – estatal específico.

Para el año 2011 no existía ni ese número de comuneros ni esa cantidad de hectáreas para la explotación colectiva, al menos, en términos empíricos. Si bien es cierto que la **noción comunal** de la tenencia sobre la propiedad históricamente ha sido la predominante en Cherán, más aún después del 2011, se pueden rastrear ciertos momentos determinados en donde tal noción del usufructo se fue modificando hacia una de carácter individual-privado. Si bien, las formas de usufructo individual no son contradictorias a los regímenes de tenencia comunal - ya que en gran parte de estos se ejecutan actividades realizadas por las unidades domésticas de producción sin grandes alianzas de cooperación (Bartra, 2006) - cuando tales maneras de acceso a la tierra y al bosque se traducen en la producción de valor de cambio y en una escasa organización colectiva, lo que prima es un

⁴³ De las cuales 16,684, según esa resolución, correspondían a terrenos forestales. Copia en mi poder.

⁴⁴ Copia de la resolución presidencial.

⁴⁵ Por ejemplo, Perro Carrasco (1976) en su libro “*El catolicismo popular de los tarascos*” define el inicio de la propiedad comunal en la colonia mediante una combinación de formas de propiedad españolas e indígenas. A su vez, Aguirre Beltrán (1952) en su obra “*Problemas de población indígenas en la Cuenca del Tepalcatepec*” establece la ya existencia de la propiedad comunal previo a la colonia.

usufructo privado de la tierra. Así, aunque se relacionan, individual y privado no son lo mismo; mientras el primero obedece a una manera de usufructo que puede convivir en diversos regímenes de producción, la segunda tiene relación con una lógica de funcionamiento de la propiedad (que subsume al usufructo).

Entonces, considero que es sumamente importante relevar⁴⁶ cómo se fueron desarrollando algunos elementos durante el siglo XX y XXI que ayudan a comprender el aumento de la noción-práctica privada de la propiedad comunal a la hora de la introducción del crimen organizado en la comunidad. Antes de eso se debe aclarar un punto; la historia de Cherán está profundamente marcada por diversos intentos de apropiación capitalista de su bosque. En el capítulo tercero volveremos sobre estos en perspectiva de larga duración. Ahora sólo expondremos los antecedentes más frescos con los que se cuenta.

Ahora bien, no es sólo un determinado nexo con el bosque la que genera el carácter mismo de su tenencia, sino, una vinculación en la cual los sujetos “*intercambian recíprocamente sus actividades*” (Marx, 1957; 34) para potenciar sus formas de relacionarse y constituir colectivamente su proceso de reproducción social. La tenencia, vista de esta manera y además de su ingrediente económico, siempre tiene un carácter social, político y cultural que la contiene y concretiza, es decir, es una relación desplegada y expresada en formas particulares de apropiación.

En este sentido, el fenómeno de dislocación antes mencionado, se desarrolló sobre el carácter ambiguo de la propiedad comunal, el cual va tomando cierta naturaleza dependiendo de la forma en que la comunidad se relacione entre sí y con el bosque. Para tal forma de vínculo, la pertenencia identitaria tiene una importancia fundamental, al ser un nicho de cohesión comunal en torno a ciertos elementos

⁴⁶ Durante todo el siglo XX y lo que viene del XXI la relación que Cherán ha sostenido con el bosque se ha visto tensada por diversas dinámicas locales y nacionales. Desde la construcción de las vías ferrocarrileras (Calderón, 2006) hace más de 100 años, pasando por las vedas forestales de mitad de siglo y la agudización de la explotación forestal durante la década de los ochentas que termina con un proceso de devastación profundo el año 2011. Todos los hitos mencionados han tenido alguna repercusión en la larga y pedregosa tradición que Cherán ha tenido en el aprovechamiento y en la defensa del bosque. En el tercer capítulo profundizaremos, en perspectiva de larga duración, sobre estos elementos.

socio-culturales y económicos compartidos que caracterizan la forma de concebir el acto productivo y el entramado comunitario que lo contiene.

Así, para sostener dichas ideas y evidenciar cómo fueron madurando tales dinámicas, considero que es importante detenerse al menos en tres procesos importantes: **primeramente**, en las iniciativas de parcelación de la propiedad comunal donde la actividad resinera tiene gran importancia. **Luego**, en la implementación de las políticas forestales que instaron a la utilización del cerco como delimitación territorial individual – privada. **Por último**, en la introducción de tecnología sobre la cadena productiva y en las consecuencias económicas y socio-culturales de tal suceso. Aunque el conjunto de estas dinámicas potenció de manera sistemática y sofisticada el sentido privado del usufructo comunal, más adelante nos detendremos en los momentos de apropiación depredadora – y poco sofisticada - del capitalismo industrial sobre el bosque de Cherán.

En primer lugar, veamos el inicio de la parcelación permanente del bosque para su cuidado y mantenimiento por la Representación de Bienes Comunales en Cherán durante la década de los cincuentas. Este proceso, que económicamente cobra vida en 1954 con la llegada de los primeros resineros provenientes de Jalisco (CBC, 2013), introduce en el territorio comunal una lógica de producción característica. Resinar en Cherán es una actividad que ha venido tomando mucha importancia debido al fuerte requerimiento de “breva” ante la diversificación de productos que se pueden hacer con la resina. Cada resinero tiene un área específica para realizar la extracción, las cuales antes de 1984 recibían el nombre de *parcelas o cuarteles*. Muchos resineros que no tenían posesión formal de tierra, podían acceder a trabajar en un cuartel. De esta manera, si bien es cierto que la forma productiva resinera ha logrado articular una noción colectiva y racional del acceso al bosque, fueron muchos de estos cuarteles los que terminaron siendo cercados hacia fines de los ochentas por los planes estatales de reforestación. Las delimitaciones de operación en cuarteles que marcaba el usufructo (extracción) de la resina fueron de las primeras actividades específicas que incentivaron a articular un espacio “propio” - del resinero o del posesionario - en el territorio comunal.

En términos positivos, el problema y la contradicción se producen justamente cuando los primeros resineros dejan de practicar su labor y ceden sus lugares a gente de confianza que, con el tiempo, vuelven a traspasar y a compartir las zonas de extracción. Por un lado, este fenómeno ayuda a que el usufructo del bosque no se concentre en pocas manos y que se tense la noción de “predio privado”. Por otro, la resinación introduce un carácter sustentable al uso del bosque, ya que se deben conservar los pinos en buen estado para tener ciclos de extracción constantes. *“Estamos contra la tala porque sin pinitos no podemos trabajar”*⁴⁷ me decía Juan. Esta frase, es una buena forma de sintetizar una perspectiva sustentable del bosque, en la cual la tala de un árbol tiene implicaciones nefastas⁴⁸ para la extracción.

En segundo lugar, una cuestión que lubricó la dislocación entre la tenencia comunal y el uso privado del bosque, fue la introducción de tecnología en el procesamiento de madera. Este hito se caracteriza por dos cuestiones fundamentales; por un lado, en la llegada de las primeras motosierras a Cherán. Estas se conseguían en las compañías forestales de ese periodo o con los migrantes que tenían acceso más expedito a este tipo de herramientas. Lo puntual es que su aparición en el proceso productivo comenzó a agudizar la diferencia entre una tala “racional” y una tala “irracional” sobre el bosque y a nivel comunitario. Por otro, la instalación del primer aserradero comunal en 1985, el cual centralizó por cierto tiempo la extracción de madera y, mediante la planificación, pudo ordenar y limitar la tala irracional del bosque.

Aunque en el capítulo tercero explicaremos a profundidad este fenómeno, es necesario detenerse someramente en las consecuencias de la introducción de tecnología. Este se considera un fenómeno que trae asociado un cambio radical en la forma de explotación, en los tiempos de procesamiento y en las lógicas culturales de “cuándo cortar un pino”. En este sentido, Manuel menciona que *“fue*

⁴⁷ Fragmento entrevista a Juan Pablo, resinero de Cherán del barrio primero.

⁴⁸ Esto no quiere decir que nunca se deba talar. En campo algunos resineros me comentaron que cuando los pinos están muy viejos o tienen plagas que no se puedan quitar, era mejor cortarlos porque hacían mucha competencia al crecimiento del resto de los árboles. A eso le llama Saneamiento.

evolucionando todo el rollo... luego entran ya las mecanizadas, las motosierras pues y se hace un desorden más cabrón". Así, se asocia la llegada de las motosierras con el aumento de una concepción "irracional" en la extracción de madera. Esta condición irracional es sumamente recurrente en las entrevistas y conversaciones que sostuve en Cherán. Pude percatarme que se utilizaba generalmente en contextos de desorden comunitario o de apropiación externas sobre el bosque; en ambos, las motosierras tienen especial importancia ya que trastocaron las formas tradicionales de talar el bosque en varias dimensiones. Por un lado, hay un elemento temporal que sobresale en lo irracional, y es que *"lo que antes con un pino te hacías en una semana, con la moto lo haces en dos horas"*⁴⁹. Lo irracional tiende a manifestarse en aquella práctica económica donde se produce –explota– intensamente un valor de uso mediante un daño o gasto del mismo que no justifica tal nivel productivo y que, comunitariamente, es visto como excesivo en tanto *"puedes sacar mucha madera sin respetar las cantidades adecuadas"*⁵⁰.

Pero no es tan sólo eso, ya que lo irracional también se media por una lógica cultural que se asocia al uso de la madera. Antes de la llegada de la motosierra, una parte considerable de la madera se utilizaba tanto en la pequeña producción mercantil, para la elaboración de tejamanil (una especie de teja que se fabrica con hacha) como en la generación de valores de uso, particularmente, en la construcción de trojes (unidades habitacionales de madera tradicionales de Cherán). No obstante, para que ambas duraran por un largo tiempo sin que las condiciones ambientales alteraran sustancialmente su forma, la madera debía ser cortada en luna llena. Esto porque *"en luna llena es cuando los pinos están completos de agua y duran mucho más porque no se secan de un golpe, aunque si son más pesados"*. Así fue la explicación que me brindó Prix, ex talamonte que hoy trabaja en el equipo de extracción del aserradero comunal.

Por último, lo irracional se explicita conjugándose con la figura del talamonte, antes llamado hachero (en su modalidad irracional, como veremos más adelante),

⁴⁹ Fragmento entrevista de Ángel, comunero del barrio cuarto.

⁵⁰ *Ibíd.*

personaje que también toma importancia en periodos donde la tala ha sido exacerbada. Una cuestión que resaltaba mucho en las entrevistas y conversaciones con la gente, eran las maldiciones que estos hacían sobre los talamontes/rapamontes, quienes en el periodo de devastación no se guiaban por el ciclo lunar y, menos, talaban con el fin de fabricar trojes o tejamanil. Aunque era muy recurrente esta aseveración, más adelante veremos la complejidad que esconde y la atemporalidad con que se identifica esta “ruptura cultural” de la producción.

“Antes del 2008 la fragmentación ya se venía dando, por la cuestión del “yo”, del egoísmo, del quererte apropiarse de algo, creer que es tuyo y cercarlo”⁵¹; las palabras de Manuel, sintetizan muy bien un proceso que, **en tercer lugar**, encuentra sus antecedentes más próximos en la implementación de las políticas forestales estatales desde mediados del siglo pasado, pero sobretudo posterior a la Resolución Presidencial. En especial, los programas de reforestación canalizados por el reciente Comisariado de Bienes Comunales (órgano que se activó, justamente, con la R. P. de 1984) los cuales condicionaban a los comuneros/as a cercar los sectores de pinos recién plantados con la justificación de que esto los protegería, entre otras cosas, del pisoteo animal. Así, el cerco tomó importancia en la delimitación predial que antes se señalaba con una piedra o por referentes naturales del territorio. Poco a poco, se fue haciendo una práctica recurrente y ante cualquier eventualidad que amenazara la propiedad comunal, la respuesta era cercar. Tal como comenta don Armando, primer Comisario de Bienes comunales de Cherán en 1984;

Yo recuerdo que antes nos juntábamos ahí mismo en el cerro a hablar de los problemas que teníamos, los que transitábamos por ese rumbo. Pero después la gente empezó a comprar alambre y a cercar no más, sin consultarle a ninguno de los comuneros. Aparte el gobierno entregaba paquetes de alambre, los dejaba ahí en el comisariado (fragmento de entrevista)

Cercar con alambre significa delimitar un espacio “propio” del “resto”, es una práctica esencialmente de restricción. El “yo” que menciona Manuel y el “sin

⁵¹ Fragmento de entrevista a Manuel. *Ibíd.*

consultarle a ninguno” que expresa Don Armando, apuntan en un mismo sentido; a la traducción empírica de una noción-práctica privada del uso del bosque, acompañada de una dislocación del sentido identitario común del mismo. Entre tanto alambre, los acuerdos pasaron también a ser cercados, lo común no era un tema a tratar. Mientras más se implementaban los programas de reforestación y el encuadramiento ganadero, más cercos aparecían en Cherán. Así, durante el inicio del periodo de devastación por el año 2007, diversas personas me comentaron que la cantidad de predios cercados era muy elevada. Ante la amenaza de la tala irracional, muchos comuneros se refugiaron en el cerco como si vieran en este “*un obstáculo para los talamontes*”⁵². Tal noción primó hasta en la hora de apagar los incendios que provocaba el crimen, ante los cuales, según Marcos, algunas personas decían “*aaa que se lo chinguen, a mí no me dejaba sacar ni hongos de su parcela*”⁵³.

Ahora bien, es hora de situarnos en el año 2007. Si además de lo vertido anteriormente, conjugamos los elementos contextuales de este periodo, caracterizado por un exponencial aumento en las exportaciones de aguacate a nivel regional⁵⁴, podemos notar como este conjunto de condiciones se imbrican en un momento propicio para generar lo que hemos denominado periodo necroeconómico. Entonces, recapitulando, la **noción-práctica privada** del usufructo en torno al bosque se fue erigiendo sobre ciertas fracturas en la tierra común propiciadas por actividades productivas que requerían establecer un área de extracción determinada. Sobre tal delimitación fue que se montó posteriormente el cercado de predios y, a su vez, se reforzó la idea de ser propietario – privado - sobre cierta porción del territorio comunal.

No obstante, la diversificación de la cantidad de resineros en estos espacios colaboró con que tal labor siguiera ejerciéndose de forma más laxa en términos de ocupación predial. Aun así, con los programas de reforestación los cercados siguieron aumentando, incorporando lugares de resinación e implantando una

⁵² Fragmento entrevista a José, comunero del barrio cuarto.

⁵³ Fragmento de entrevista a Marcos, comunero del barrio tercero.

⁵⁴ Cuestión que se trata en un apartado posterior.

lógica de protección que brindaba la cerca de púas y que se comenzó a replicar en varios predios como sinónimo de “resguardo”. A su vez, se presenta la incorporación tecnológica de motosierras que alteran considerablemente las lógicas productivas tradicionales al disminuir la cantidad de comuneros necesarios para talar un árbol, el tiempo y al no respetar ciclos naturales que durante mucho regularon el momento de tala. Estos rasgos, además de configurar una dislocación entre el uso y la propiedad del bosque, también fueron progresivamente reconfigurando los elementos de pertenencia que se establecían entre comuneros al momento de acceder a la producción del bosque. El “*ser comunero*” fue tomando características disímiles en consonancia con una lógica más individual – privada de apropiarse el bosque bajo sus intereses y no bajo los intereses colectivos.

“Para el crimen fue fácil entrar en ese tiempo, hasta la misma gente le vendía la madera antes que se la cortaran, había que asegurarse pues” me comentó doña Rosa, durante el desayuno de un domingo en su casa del barrio cuarto. Siguiendo lo planteado hasta el momento y las palabras de doña Rosa, el crimen se empalmó para ingresar a Cherán en ciertas zonas grises consecuencia de estas transformaciones identitarias y productivas (noción –práctica privada del usufructo comunal). A su vez, La presión que ejercía la expansión de las huertas de aguacate se comenzaba a sentir en aquel año y las comunidades aledañas a Cherán ya contaban con un cierto número de plantaciones considerable.

En tanto entraba el oro verde⁵⁵ en alguna comunidad, se dejaba caer con todo su aparato. El crimen organizado, siempre hábil, buscaba la forma de apoderarse sistemáticamente de los sectores mercantiles y políticos mediante el ejercicio del terror y el saqueo de los recursos naturales del lugar donde aterrizaba. Esta apropiación, era la condición necrótica del aguacate. Así, en la Meseta se comenzó a configurar un circuito necroeconómico cada vez más sólido y fluido bajo los intereses y requerimientos del agronegocio aguacatero; las demandas de tierras y madera eran muy altas y las reservas boscosas de Cherán, que aun mayormente se mantenía al margen, comenzaron a ser codiciadas. En este contexto mucha

⁵⁵ Así se le llama al aguacate por la gran rentabilidad del negocio.

gente de la comunidad encontró un negocio fértil vender madera. Lo hacían en pequeñas cantidades que generalmente compraban empresarios del aserrío. No obstante, la rentabilidad del negocio allegó a vecinos con aspiraciones más grandes y los anfitriones, todos desperdigados, comenzaron a vender el bosque por partes al mejor postor que, en ese contexto, era el crimen organizado. Algunos entraron sin preguntar, otros golpearon fuerte y se les abrió la puerta; *“para entrar en casa ajena deben abrirle la puerta ¿o entras por la fuerza?”*.⁵⁶

II

LA FIEBRE “DEL ORO VERDE”

El aguacate mata, es cosa de ver las comunidades que lo dejaron entrar así de lleno.

Don Zapa, comunero del barrio tercero.

1. La industria aguacatera en el contexto de la necroeconomía.

Durante 1997, tres años después de la entrada en vigor del TLCAN, la SAGARPA registraba 61 huertos aguacateros acreditados en el estado de Michoacán⁵⁷. Diez años más tarde, eran miles las huertas registradas que producían tal fruto. Esto, debido a que desde mediados de los noventa se comienzan las negociaciones que decretaron el alzamiento de la veda que EEUU tenía impuesta a México desde 1914 por razones sanitarias. Finalmente, durante el 2007 el Servicio de Inspección de Salud Animal y Vegetal (APHIS) anunciaba que el “oro verde michoacano” podría ingresar sin restricciones a EEUU, quien actualmente consume el 84% de las exportaciones mexicanas. Hacia la temporada 2007-2008, según datos de la SAGARPA, México producía el 33% del aguacate a nivel mundial y, Michoacán, a su vez, alojaba el 82% de tal producción. Si se comparan los datos de esta

⁵⁶ Fragmento de entrevista a tata Roge, ex K'eri de Cherán, comunero del barrio tercero.

⁵⁷ www.sagarpa.gob.mx/agronegocios/documents

temporada con los obtenidos 10 años antes, podemos ver que la producción de aguacate incremento en un 57%. Es un aumento productivo extremadamente alto.

Ahora bien, al hacer una traducción territorial de tales cifras se puede observar que un elemento imprescindible para mantener el ascenso de tal nivel productivo es obligatoriamente la expansión de los sembradíos aguacateros, lo cual generalmente es en desmedro de otras plantaciones tradicionales como el maíz o, en el caso que nos importa, de las especies arbóreas endémicas. En este sentido, Bocco y Mendoza (1999) sostienen que alrededor del 74% del bosque templado michoacano (pino, oyamel y encino) se había perdido entre 1970 y 1999, sobre todo desde el 1990 en adelante, justo en el primer periodo de crecimiento en la producción aguacatera. Pero lo alarmante de este fenómeno es que el 75% de la superficie sembrada de aguacate pertenece al territorio Purhépecha y el 40% está en tierras comunales o ejidales (Garibay & Bocco, 2012).

Sin lugar a dudas, la expansión del monocultivo de aguacate ha venido presionando de diversas maneras las formas productivas locales de las comunidades michoacanas, sobretodo, de las ubicadas en tierra fría⁵⁸. Aunque antes de la agudización de las exportaciones aguacateras la madera era utilizada para el traslado del “oro verde” (Calderón, 2004), lo cual involucraba una tala de los bosques más mesurada, desde finales de la década de los noventas se comenzó a requerir el cambio de uso de suelo para la expansión de la siembra de huertas. En la Meseta, las huertas han venido avanzando desde la falda sur-oeste (Uruapan) hacia lugares más elevados ubicados hacia el Noreste (Zacapu).

Contrario a lo que pensaba, ni el clima, ni la falta de agua, ni la altura son impedimentos para las nuevas especies de aguacate que se adaptan a una gran cantidad de condiciones ambientales aparentemente adversas. En este sentido, debido sobre todo al clima frío de Cherán, es que algunos comuneros y comuneras negaban la posibilidad de que se pudiera sembrar aguacate en el monte. Así, durante algunas semanas en campo me resultó confusa tal información. Y no me fue clara sino hasta que un día se nos unió el ingeniero forestal Pedro Uriarte a las

⁵⁸ Así se le llama a la Meseta Purhépecha.

rondas que dábamos junto a los guardabosques diariamente. Él residía en Uruapan y se ha especializado justamente en el impacto que ha venido teniendo el monocultivo de aguacate en la región. Me confirmó que, mediante ciertas modificaciones, en base a injertos, existían especies de aguacate que podían adaptarse a la perfección en términos de altura y clima, aunque el problema sería mantener una producción constante en el tiempo;

No obstante, una cosa es poder sembrarlos y otra es poder mantenerlos. Es un árbol delicado, que requiere bastante atención al comienzo... Pero mientras va creciendo es increíble la cantidad de agua que consume y cómo erosiona el suelo. En Cherán, no creo que exista tal cantidad de agua para mantener huertas grandes en el tiempo. (Conversación grabada con Pedro Uriarte, 13 de octubre de 2016)

En realidad, existen trabajos de investigación realizados en Cherán que descartan la posibilidad de sembrar aguacate en el cerro, al igual que ciertos comuneros. Generalmente el fundamento de la tala ilegal de madera entonces vendría a materializarse en, tal como mencioné en páginas anteriores, el alto precio que produciría su venta. No obstante, en diversas charlas que sostuve con comuneros, comuneras y especialistas de Cherán sobre el tema del aguacate, me manifestaron que era posible sembrarlo en la comunidad. Ahora bien, a un costo económico, social y político altísimo; grandes cantidades de acarreo de agua, el abrupto cambio de uso de suelo y el sometimiento a la regulación mercantil que en este agronegocio está en manos criminales.

“Aguacate; oro verde de los templarios” figura como titular del portal digital *“Sin Embargo”* el 11 de octubre del 2013⁵⁹. Tiempo después, contrapuntea tal información Forbes México, indicando un titular más preciso *“El narco y el precio del aguacate”*⁶⁰. Así, son diversas las investigaciones periodísticas y académicas que demuestran cómo es que el crimen organizado se ha venido incorporando al proceso mercantil del aguacate, lo cual es abiertamente reconocido por la gente de Cherán. No es un secreto que detrás de este agronegocio el narcotráfico deposite sus intereses *“¿quién más? Si es evidente, mientras las huertas fueron creciendo*

⁵⁹ <http://www.sinembargo.mx/11-10-2013/780868>

⁶⁰ <http://www.forbes.com.mx/el-narco-y-el-precio-del-aguacate/>

en la meseta iban matando o extorsionando a la gente”, me comentó Jesús en una entrevista, antiguo miembro de la estructura de gobierno comunal.

Luego del levantamiento, en Cherán se restringió rigurosamente la introducción del aguacate. No se otorga autorización para sembrarlo en el territorio comunal. Existe una asociación material e inmaterial del aguacate con toda la oleada de violencia y despojo vivida previa al 2011 y que, actualmente, sigue reproduciéndose en las comunidades que han dejado entrar el negocio del oro verde. Según Hincapié (2015) la relación entre la producción aguacatera y el crimen organizado no se establece tan sólo como una reinversión financiera producto de otras actividades ilegales *“sino también a la expansión y la organización del mercado agroindustrial en la región”* (pp. 86). Así, se puede establecer que el crimen tanto interviene directamente en el proceso productivo y en la fijación del precio, también en las formas concretas de extensión territorial de la agroindustria mediante el despojo y el impulso de ciertas lógicas productivas entre los habitantes de las comunidades donde aterriza, en este caso, Cherán.

¿De qué manera concreta se ha venido expandiendo el agronegocio del aguacate? Por un lado, la seducción de la rentabilidad de este sector ha captado grandes adherentes – y de mucho poder - en todo el estado, los cuales han presionado a las instancias oficiales de gobierno para la promulgación de un marco jurídico-económico flexible a la materialización de sus intereses. Este les permite, entre otras medidas, utilizar “legalmente” los recursos naturales de las comunidades mediante diversos mecanismos de apropiación. Por otro, a través del saqueo radical y violento de la propiedad social con el fin de asegurar la gran cantidad de hectáreas que requiere la agroindustria aguacatera para su expansión. Así, en la meseta purhépecha, para dar “vida” al aguacate es necesario dar muerte a la fertilidad que constituye el bosque y la tierra. De esta manera, la lógica productiva del monocultivo generalmente choca con las dinámicas subyacentes a la propiedad comunal, porque el primero requiere de una drástica modificación privatizadora – generalmente sostenida en la apropiación capitalista - en los sistemas de tenencia colectiva.

III

CARTOGRAFÍAS DE LA NECRO-ECONOMÍA.

Desde el control del bosque al control de la comunidad

Toda esa zona de Zacapu ya está llena de aguacate, llena (...) engañaron a la gente con las tierras, les pagaron migajas o se lo talaron no más y ahora no tienen bosque. Ahí pega rápido el aguacate porque es como otro clima, entonces ya las huertas están grandes y la gente no gana nada...Entraron por ese lado porque nadie los miraba, sólo la gente que transita por ahí podía ver primero como subían las trocas, pero después se fueron para la zona de la Cofradía, ya nadie quería subir al cerro

Don Zapa, comunero del barrio tercero.

Las palabras de Don Zapa, campesino y ex encargado de ganadería en la comunidad, nos sitúan en tres cuestiones relevantes a la hora de intentar explicar de qué manera se ejecutó la devastación del bosque en Cherán. En primer lugar, se pudo evidenciar etnográficamente que las talas iniciales fuertes se lograron gracias a conseguir, mediante la compra de pinos, un acceso expedito al bosque lejos de la vigilancia comunitaria y próximos a los lugares de procesamiento de madera. En tal dinámica, las localidades del “Cerecito” y Tanaco fueron sumamente importantes. Por otro lado, en segundo lugar, es importante concebir que la primera franja devastada (ver mapa 3, recuadro amarillo) cumple con las condiciones climáticas aptas para realizar plantaciones de aguacate y, en consecuencia, para la instalación de narco-laboratorios⁶¹. Por último, es importante recalcar que cuando se logró conseguir cierta fuerza en la devastación, durante el año 2010, las rutas de acceso ya no se trazaban lejos de la comunidad sino por dentro de la misma, lo cual significa un precedente importante para entender cómo se fue ampliando el control desde el bosque a la dominación de la comunidad mediante la política del terror.

Tales rutas del despojo y miedo, se fueron expandiendo debido a una presión constante ejercida por el narcotráfico mediante la extorsión económica o la venta de

⁶¹ Si bien esta problemática la menciono, decidí no trabajarla en la tesis por alcances de seguridad.

madera que cierta gente de Cherán propiciaba. La idea de esta sección es hacer una síntesis, mediante la cartografía, de cómo los elementos vertidos en apartados anteriores (noción-práctica privado del usufructo comunal, dislocación identitaria, etc.) cobraron importancia en el avance de la tala “irracional” del bosque. Así, se puede ir reconstruyendo tal secuencia con base a la identificación de parajes, eventos y rutas que el crimen, siempre con resistencias, se fue apropiando con el fin de controlar el funcionamiento del territorio comunal.⁶²

1. Momento primero; abrieron las puertas.

La devastación del bosque y la violencia se implantaron en Cherán día tras día durante aproximadamente cinco años. Ambas, correlativamente, se intensificaban mediante la tala y quema de hectáreas forestales, secuestros, amenazas, golpizas, asesinatos. Así, un ligero seguimiento de las rutas y parajes que progresivamente usaron y establecieron el crimen organizado y los talamontes obedecen, entre otros elementos, a una apropiación más amplia de la comunidad y sus elementos de valor con el fin de cambiar la “vida productiva” de la misma. Tanto la violencia, la corrupción y el saqueo maderero correspondían a manifestaciones de un mismo proceso; para controlar el bosque y cambiar el uso de suelo, obligatoriamente se tenía que controlar a la comunidad, a los/as sujetos/as que la integran⁶³.

Apropiarse paulatinamente de ciertas zonas o parajes del monte, involucraba interferir en la relación sociocultural existente entre la comunidad y éste, por tanto, una apropiación material del bosque intrínsecamente conllevaba a una apropiación inmaterial del mismo. Se puede establecer que las primeras devastaciones fuertes

⁶² Para tal explicación, separo los momentos de la necroeconomía con fines analíticos. Es prudente mencionar que todos los momentos no tienen límites fijos ni estáticos, todo lo contrario, son momentos con contornos porosos e interdependientes.

⁶³ Aunque no es la finalidad de este capítulo, resulta importante explicitar desde un comienzo que, desde las primeras incursiones de los talamontes en el año 2007, grupos de comuneros se organizaron para vigilar y proteger el bosque con o sin el apoyo del Comisariado de Bienes Comunes. Acciones como esta son una manifestación de la larga, y conflictiva, tradición que Cherán ha tenido en defensa del bosque. A su vez, trataré en otro apartado sobre la importancia del Comisariado de Bienes Comunes en relación al acceso de los recursos comunitarios y las diferentes visiones que existieron en Cherán en torno a su “corrupción” en los distintos periodos. También, en un capítulo posterior, expondré algunos elementos relevantes para comprender la tradición en la defensa del bosque de Cherán.

efectivamente se dieron en zonas medianamente alejadas del pueblo, tal como menciona Manuel en la entrevista. Así, apoyándome en el Mapa 3, se identifican como las primeras vías de acceso al monte de Cherán durante el año 2007, aquellas que cruzaban desde Uren hasta el Cerecito. Los talamontes podían entrar y salir por este rumbo, obstáculos concretos no tenían tal como nos comenta Doña Chachi, comunera de Cherán, ex integrante del Consejo de Bienes Comunes:

Las primeras camionetas que subieron y que venían de Tanaco no lo hacían por esta parte del Calvario. No no, subían por donde no los viéramos para que no pudiéramos hacer nada. Se entraban por esa parte de Uren o Caparan y llegaban al “Cerecito”, ahí donde tenían amigos pues, por ahí les salía más fácil (Fragmento de entrevista).

Dos cuestiones son importantes señalar sobre las primeras devastaciones en esta zona; en primer lugar, es que tal ruta se vincula directamente con la carretera N° 37, la cual conecta Cherán con Zamora, Uruapan y Guadalajara, además de todos los poblados y comunidades que se encuentran de camino. Es una arteria estratégicamente importante para el traslado de madera, su procesamiento y venta. Lo segundo, y aunque este argumento suele usarse para estigmatizar a estas poblaciones, es que tanto Tanaco como el Cerecito eran puntos tácticos donde se ubicaban los aserraderos ilegales para procesar la madera una vez talada y donde se aglutinaban gran cantidad de talamontes que el crimen contactaba para la devastación del bosque. Según datos recabados en campo, Tanaco, que en ese momento seguía siendo Tenencia de Cherán con 2.947 habitantes⁶⁴, fungía como centro de operaciones del “Güero”⁶⁵, personaje que coordinaba las acciones de tala y terror en la zona. Don Zapa, comunero que ha vivido casi nueve décadas en Cherán, me habló sobre el Güero y su “empresa”:

Mucha gente le arrimaba la madera al güero porque él tenía una empresa, un aserradero clandestino grande, muy grande Edgars. Te lo digo porque estaba aquí en la entrada de Tanaco, lo puso yo creo con ayuda del gobernador y del presidente municipal. Era imposible que existiera ese tremendo aserradero con plata de una

⁶⁴ Según CENSO 2010.

⁶⁵ Así le decían a Mauricio Cuitláhuac Hernández quién fungía como líder de los Caballeros Templarios en la Meseta Purhépecha (Guillén, 2015).

única persona. Entonces ahí llegaban las trocas, las doble rodado y los trailers de los malos y al salir a la carretera ya iba madera documentada. Yo te lo digo porque como yo trabajaba en la representación de ganadería, un día nos juntamos con el encargado de allá, porque Tanaco pertenecía en ese tiempo a Cherán. Yo fui a recoger al encargado de Tanaco a P.C, y al entrar al pueblito había ahí unas 70 camionetas. Andaba una persona de Cherán, que yo conozco bien, con una camioneta llena de tambores de gasolina, y les iba poniendo gasolina a las camionetas. Bueno, levanté al compañero que iba a recoger y le digo "mira P, dime la pura pinche verdad ¿cómo está la jugada acá?" Me dice él "ustedes que están mal, ustedes andan matando a otro y no matan al jefe, al Güero, el dueño de todo esto, maten al güero y ahí se acaba el problema". Él me dijo eso, que el güero era el que movía la gasolina, y él que compraba la madera, además, él protegía a los talamontes para que trabajen tranquilos (fragmento de entrevista)

Entender a Tanaco como un punto neurálgico desde donde se coordinaban las dinámicas de la tala tiene cabida en varios de los discursos que pude oír en Cherán. Tal asociación toma más potencia al encontrarse ciertos elementos históricos que revelan la vinculación extractiva que ha tenido esta comunidad con el bosque. En un informe obtenido en Cherán que tiene por nombre "*Empresa comunal forestal de Santa Cruz Tanaco*" (Álvarez & Ascencio. Et al., 1980) se revela el dato de que el primer aserradero privado que tuvo Tanaco, y quizá el pionero en las cercanías⁶⁶, data de 1946. Tal empresa funcionó alrededor de 13 años hasta que por conflictos internos (único propietario, malas condiciones de trabajo, ganancias y reparticiones inequitativas) la comunidad decide fundar el 10 de abril de 1970 el Aserradero Comunal. Décadas antes que Cherán, cabecera municipal a la cuál legalmente Tanaco pertenecía como tenencia, ya en tal comunidad se adiestraban en la tala del bosque. Ese es un antecedente importante, ya que un sector considerable de los aserraderos comunales durante los periodos de desorden extractivo, que afectaron a gran parte de la meseta desde mediados de los noventas, se cerraron o se convirtieron en espacios de corrupción para la compra y venta de madera ilícita. Si seguimos la lógica de la ruta que trazamos en párrafos anteriores, en conjunto con las palabras de Don Zapa, podríamos argumentar que Tanaco fue clave en la

⁶⁶ Se sabe que los primeros aserraderos privados en la Meseta Purhépecha surgieron con la llegada del Ferrocarril y con la firma de los Contratos de Arrendamiento (Espín, 1986) a comienzos del siglo pasado. No obstante, para el área de Tanaco no existen datos precisos que den cuenta de la presencia de aserraderos.

devastación del bosque durante el primer periodo de tala. Ahora bien, otro elemento importante que se ha mencionado en diversos trabajos sobre Cherán y que ayudaría a situar el ingreso del crimen organizado por esta vía, es que el candidato priista Roberto Bautista Chapina (más conocido como el “negro” Bautista) en la elección municipal del 2008 pactó con el Güero los votos de Tanaco y el Cerecito, con tal que el PRI tomara la presidencia después de casi 15 años de marginación en tal escaño. El beneficio del Güero, a su vez, sería la complicidad municipal en el control del bosque, *“les cambiaron los votos por el bosque”* me dijo don Humberto mientras charlábamos del tema. Tal información tiene una coincidencia muy relevante; en la votación municipal del año 2008, en la cual efectivamente ganó el PRI, gran cantidad de votos provino de los padrones de Tanaco y el Cerecito⁶⁷. Hoy, después de una larga y tensa historia, Tanaco obtuvo su independencia financiera del municipio de Cherán y no participa junto con este del proceso autonómico.

Gran parte de la fuerza productiva que en ese periodo se dedicó a la tala del bosque, residía en el Rancho Casimiro Leco. Mejor conocido como el Cerecito, para el año 2010 lo habitaban 512 comuneros. Tanaco se estableció como unidad productiva para la “legalización de la madera” en tanto el Cerecito disponía de muchos habitantes que *“le entraron”* a la tala. Era muy recurrente escuchar en Cherán opiniones despectivas sobre tal localidad; “salvajes”, “aprovechadores”, “talamontes”, eran adjetivos obligatorios en cualquier referencia hacia ellos. A casi seis años del levantamiento y a una década del comienzo de la tala irracional, sigue existiendo una especie de brecha sociopolítica e identitaria entre los habitantes de Cherán y los del Cerecito. Una de las tantas explicaciones que matizan esta visión y que intentan profundizar los motivos supuestamente “irracionales” con los cuales operaban los talamontes del Cerecito, la encuentro en las palabras de Carlos Altamirano, comunero de Cherán que semanalmente visita el Cerecito con fines eclesiásticos;

Por ningún motivo voy a justificar el daño que alguna gente del Cerecito hizo a nuestro bosque, a nuestra comunidad. Pero si te fijas y vas un poquito a la historia,

⁶⁷ En la tesis de maestría de Víctor Santillán (2014) encontramos una excelente explicación sobre las dinámicas acontecidas en el campo político cheraní durante este periodo.

te podrás dar cuenta que siempre el Cerecito ha sido extremadamente pobre. Quizá por la distancia o por lo que pensamos de ellos nosotros acá en Cherán, pero siempre han sido bien pobres y cuando el crimen venía entrando por esa zona les presionó para que trabajaran con ellos sino se los iban a chingar (Fragmento de entrevista).

El día 12 de septiembre, los guardabosques de Cherán me invitaron acompañarlos al Cerecito. Resultaba que había ingresado un nuevo miembro al Consejo de Bienes Comunes y lo querían presentar a las autoridades de esta localidad. De camino, se entretuvieron asustándome sobre el peligro que corría al ir con ellos; yo, tontamente, hacía preguntas de sus burlas como si fuera información certera. Como me escuchaban con un tono de susto, más se reían de mí. Al bajar una loma que queda justo pasando el Ojo de Agua Cozumel, se alcanza a divisar el Cerecito; un poblado pequeño con una plaza grande, la cual adornan con un quiosco hacia el extremo norte de la misma. Mediante nos íbamos acercando a la comunidad, y al percatarse de que eran camionetas de Cherán, mucha gente salió de sus casas, me imaginé que querían saber cuál era el motivo de la visita. Apenas se detuvo la camioneta, los guardabosques se bajaron y se ubicaron alrededor de la plaza en una posición bastante defensiva. Así estuvieron hasta que la visita concluyó.

Visualmente, al menos, se logra evidenciar que es un poblado bastante pobre, con casas a medio terminar y portones de tabla vieja. Tal visita me ayuda a posicionarme desde las palabras de don Carlos para intentar complejizar la figura negativa que se tiene de los habitantes del Cerecito como una colectividad “completamente perversa e irracional”. Es posible que ciertos habitantes de esta localidad se hayan dedicado siempre a la tala del bosque, no obstante, la activa participación de los mismos en el proceso de tala que comienza el 2007 demuestra, también, la falta de oportunidades, los niveles de pobreza, la complejidad para adquirir recursos del municipio, las deficiencias en el acceso a beneficios por la distancia y el estigma que se tiene sobre ellos. En este contexto, el crimen organizado ofertaba mediante la tala una posibilidad “de trabajo” que permitía llevar todos los días dinero a su casa y que no conllevaba mucho tiempo de desplazamiento. Además de esto, el Cerecito

queda en la ruta de traslado de madera, tal como dice Carlos, sino accedían a trabajar con el crimen las consecuencias podrían haber sido peor.

Cuando Harvey (2005) explica la lógica de expansión espacial del capital, lo hace sobre el análisis de cómo nuevos territorios y dinámicas se abren para ser valorizadas bajo los estándares de la fluctuación mercantil capitalista. Tal valorización, considero, no se aplica solamente a los recursos naturales, sino que, la apertura territorial en la expansión capitalista expone en términos valóricos a elementos esenciales como la tierra y los sujetos. En el caso del Cerecito, lo hizo generando cupos de trabajo a bajo precio, con un alto nivel de riesgo y sin horarios. Así, según una entrevista que logré realizar a un ex talamonte de Cherán, el Cerecito era una fuente de mano de obra muy atrayente para las pretensiones del crimen porque *“pagaban muy poco a la gente y las hacían trabajar a cualquier hora del día”*⁶⁸. Así el capital valoriza la vida bajo sus estándares, que hoy son instrumentalmente de muerte.

2. Momento segundo: “los talamontes de verdad”.

Desde el año 2007 hasta comienzos del 2009, la devastación del bosque comienza a expandirse hacia el cerro de “Chatin” y “La Virgen”. Rapamontes y crimen organizado cada vez se acercaban más a la comunidad. En el mapa 3 se puede observar tal información en relación al avance de las extracciones. Lo particular desde el 2009 en adelante, es que se produce una exacerbación de la tala y comienzan a ingresar rapamontes de muchas comunidades vecinas de Cherán. También, según algunas entrevistas a gente que seguía transitando por la zona durante este tiempo *“ya comienzan a llegar los Capacuaros”*⁶⁹.

Tal comunidad, ubicada a unos 30 km de la población de Cherán, fue reconocida en diversas conversaciones como *“los verdaderos talamontes”*, los que sí *“venían todos armados y con el crimen organizado”*⁷⁰. Ese mismo año, el periódico

⁶⁸ Fragmento de entrevista a Leopoldo, comunero del barrio tercero. Ex talamonte, actual guardabosque.

⁶⁹ Fragmento de entrevista a don Zapa. *Ibíd.*

⁷⁰ *Ibíd.*

“Universal” publica una nota titulada “*Talamontes expanden sus redes criminales*”⁷¹, en donde se reconocía las incursiones de bandas de rapamontes de Capacuaro, acompañadas del crimen organizado, en varias comunidades de la Meseta Purhépecha. Así también, las entrevistas apuntan a que el año 2009, con la llegada de los Capacuaro, se agudiza doblemente el problema de la tala y se comienzan a ver cada vez más “*trocas con gente armada*”.⁷²

Se puede asociar la fama de rapamonte que tiene Capacuaro con la gran cantidad de aserraderos y talleres de muebles que esa comunidad ha tenido, desde que fue una de los puntos de desviación y operaciones, junto con Tingambato, de la vía ferrocarrilera que los liberales construyeron a comienzos del siglo XX para el transporte de madera (Calderón, 2004). Desde acá que el requerimiento de madera por la comunidad siempre ha sido intenso (Sánchez, 2003).

En las entrevistas, se nota una preocupación mayor cuando la gente se refiere a este periodo, sobretodo porque acá también el problema de la violencia y el terror se comienza a hacer más evidente. Tal incremento se corresponde con una expansión de las zonas de tala. El mapa 4 (España & Champo, 2016) que extraje de un estudio realizado por investigadores de la Universidad Michoacana San Nicolás de Hidalgo, demuestra cómo fue avanzando la tala desde el 2007 al 2009. Es notorio que el proceso de deforestación sea mayor en la franja que hemos venido describiendo, la cual también se expande, pero del mismo modo se hace notoria la tala hacia otros sectores colindantes con las comunidades de Quinceo, La Mojonera y Arantepacua. Como se explicó en secciones anteriores de este capítulo, para ese periodo la venta de madera en Cherán se exacerbó, principalmente “*los comuneros que tenían pinos ahí en los linderos les vendieron a otras comunidades*”⁷³. Tal cuestión comenzó a significar una apropiación de todo el sector norte de los montes comunitarios. En este proceso, la franja de devastación ya se situaba sobre el cerro Chatin.

⁷¹ Disponible en <http://archivo.eluniversal.com.mx/nacion/169841.html>.

⁷² *Ibíd.*

⁷³ Fragmento de entrevista a Juan, comunero del barrio primero.

Cada entrevista que realicé en campo, la acompañé de una serie de mapas que pude fotocopiar en el Consejo de Bienes Comunales. La idea era ir haciendo preguntas con el mapa visible para que la gente recurriera a él cuando lo sintiera necesario. Así, cartografía y suceso se podían ir indicando en conjunto. Bajo un carácter cronológico, me llamó la atención que gran parte de las indicaciones, rayones, líneas y sucesos desde el 2007 al 2011 se situaron sobre la franja que denominé “de devastación inicial”. Cuando tales situaciones se comenzaron a hacer repetitivas, me volqué a indagar si tal lógica de deforestación tenía un objetivo mayor. Las primeras respuestas que conseguí obedecieron a los motivos expuestos con anterioridad en esta sección, una ruta trazada en torno a los parámetros de ubicación, acceso, eficacia productiva y fuentes económicas de mano de obra.⁷⁴ No obstante, en una entrevista realizada a Manuel saltaron ciertos datos que fueron importantísimos a la hora de entender el proceso de devastación como una secuencia necro-económica impulsada por el narcotráfico en relación al negocio del aguacate;

Y más en esta área norte en la cual Cherán tiene un privilegio muy grande, te cuento, mira; todos dicen que Cherán está ubicado solamente en la Meseta Purhépecha, pero la meseta purhépecha no abarca hasta donde es todo el territorio. Porque ahí de Zipiatiro, de ahí, desde ese punto ahí en el territorio hay un cambio de climas, de ecosistema, y desde ahí comienza lo que es la Cañada de los 11 pueblos, que es una cañadita con otro clima que comienza desde Zipiatiro a formarse y que es muy propicia porque es un poco más cálida. De hecho, ahí los pastos y todo son mucho más nutritivos para el ganado que los de esta parte, la parte sur (me comienza a enseñar que esa franja, la que comienza en Zipiatiro, se corresponde también con la cañada que corre por el lindero de Zacapu y sale hasta Uren). Acá, en esta zona, están los terrenos más productivos. Esta parte, pero también de aquí le llaman la Ciénega de Zacapu; antes Zacapu tenía un lago muy bueno y ese es otro clima. Entonces, si te das cuenta lo que es Cherán está comprendido por tener esa virtud de climas diferentes y esta es la parte que esencialmente se querían apoderar. En esta colindancia, por aquí, hay un huerto de aguacate muy grande (apunta hacia el área de Zacapu) y la intención de crear terror, a través del crimen, era que la comunidad ya no tuviera más acceso ahí, se olvidara y después que ellos se apoderaran. Obviamente también se compraron los terrenos, los compraban por una miseria y se apoderaban del territorio. La esencia principal era apoderarse del territorio. (fragmento de entrevista)

⁷⁴ Quizá estos elementos me podrían ayudar a explicar el problema de la tala clandestina en sí mismo, sin vincularla a otros procesos mayores de despojo territorial, pero no es la idea.

Tal como describe Manuel, la secuencia se fue dando en esa zona que hacia el norte justamente colinda con Zacapu. En diversos recorridos que pude dar acompañando la labor de los guardabosques, uno de los contrastes más fuertes que visualmente impactaban era el lindero de Zacapu con Cherán. Literalmente era un contraste. La devastación del bosque en Zacapu era impresionante, hectáreas y hectáreas de pino habían sido taladas con el fin de instalar huertas aguacateras. Solo un cerco de alambre de púas separaba estas dos realidades; la conservación y reforestación de los bosques en Cherán y la tala en base a huertas gigantes de aguacate en Zacapu. *“Fue bien triste, personas de acá, del pueblito y de afuera vinieron a comprarnos las tierras diciéndonos que luego nos darían dinero para las huertas y nosotros podíamos trabajar en ellas, pero a algunos se las quitaban no más”* un día me comentó Don Zapa sobre una conversación que él había sostenido con un amigo. Esto fue en una entrevista bajando del cerro después de ir a ver las huertas. Realmente articularon todo un sistema de regadío por bombas y tuberías bastante impresionante y fácilmente replicable en lugares escasos de agua como Cherán. *“Ahí fue donde comenzaron los asesinatos, las muertes pues, con las siembras de aguacate. Pero en Cherán no alcanzaron, aunque nos tuvieron a punto, a punto...”* concluyó Don Zapa.

3. Momento tercero: Para controlar el bosque, controlar a Cherán. Para controlar a Cherán, controlar el bosque.

*“Sin respeto de nada ni de nadie, empezaron a pasar por el Calvario pa’ arriba, hacia la zona de la Cofradía”*⁷⁵. Ya para mediados del año 2010 el crimen organizado y los talamontes, tal como nos comenta Chacha, comunera de 63 años y migrante la mitad de su vida, comenzaron a circular por el mismo poblado de Cherán. Tal cuestión no corresponde a una facilidad en el acceso, maniobra que fácilmente se solucionaría ingresando por otras vías a las áreas de tala, sino más

⁷⁵ Fragmento de entrevista a Chachi, comunera del barrio segundo.

bien, corresponde a un ejercicio expansivo y progresivo de control comunitario articulado por el crimen organizado en base a la apropiación del bosque para sus fines, para la siembra de aguacate. Fue una disputa del carácter comunal, cada vez más fragmentado, de las relaciones productivas que se materializa en la diversificación necro-económica privada de rutas y flujos mercantiles en torno al bosque y en la generación de una política del terror para desvincular socioculturalmente a Cherán del mismo.

Al parecer, la cantidad de madera que se extraía (unas 80 camionetas por jornada, según un promedio obtenido de las entrevistas) era excesivo para procesarlas tan sólo en Tanaco, por lo cual se requirió que muchas de las comunidades aledañas activaran aserraderos ilegales (Sánchez, 2005). Ya con la llegada de los Capacuaro, y con el traslado de madera a esa comunidad, las rutas se fueron situando cada vez más hacia el sur del territorio comunal. En el caso particular de Cherán, también la multiplicidad de las rutas de acceso hacia las zonas de devastación, en este periodo, se relacionan directamente con la aparición desmesurada de aserraderos para el procesamiento, compra y venta interna y externa de este recurso; los aserraderos procesaban, acumulaban y *“vendían ahí mismo en sus patíos, ahí la gente les iba comprar”*⁷⁶. Al no tener casi ninguna resistencia desde los órganos comunitarios (principalmente presidente y policía municipal) las dinámicas de ingreso y egreso a Cherán para subir o bajar del monte eran casi totalmente expeditas.

La imposibilidad de subir al cerro por miedo, amenazas o torturas, generó en Cherán una serie de alteraciones socio económicas muy fuertes. Aunque los flujos de dinero y las oportunidades de ocupación “laboral” si incrementaron durante este periodo, es pertinente afirmar que fue en base a la privatización de la esfera económica controlada por el crimen. Tanto los aserraderos ilegales como la venta de ciertas mercancías generaban una serie de dinámicas en donde las relaciones sociales de producción se caracterizaban por articularse en base a una lógica de ganancia particular y súperexplotada (Valencia, 2013). Otras, simplemente se desarticulaban.

⁷⁶ Fragmento de entrevista a Leopoldo, ex talamonte, actual guardabosque.

Tal es el caso de varios resineros que, ante el peligro de perder la vida en el monte, decidieron dejar de subir a extraer resina. Es más, según datos otorgados por Osvaldo, gerente actual de la resinera, el año 2007 había 125 resineros, de los cuales ya para el 2011, sólo quedaba una treintena.

Para lograr ubicarse en el nuevo escenario económico, una parte considerable de comuneros se dedicaron a la venta de artículos en los tianguis o a otras actividades que no acostumbraban a realizar como la piratería *“que es y era controlada todita por el narco de Zamora”*⁷⁷. Tuve la posibilidad de entablar largas charlas con Pablo, un comunero que se dedicó durante 3 años al negocio de la piratería en Cherán. Gran parte de su vida él había sido resinero, cuestión que dejó durante el 2008 porque lo amenazaron en el sector de Zipiatiro; *“si te volvemos a ver o sigues por acá, te vamos a chingar hijo de tu pinche madre”* fue lo último que escuchó en el cerro una tarde que andaba viendo los recipientes de resina para extraerlos. No fue sino hasta el año 2013 que volvió a subir al cerro. Mientras caminábamos por la plaza central de Cherán y pasamos por un puesto que vendía discos piratas, comenzó a relatarme cómo lo hacía para conseguir mercancía cada dos semanas:

Mira, al comienzo daba un pinche miedo, pero después ya te acostumbras al pinche narco. Yo entré por un camarada de Paracho que era el que cobraba la cuota acá a los vendedores de discos, así, sagradamente pasaba ese compa a cobrarnos quincenalmente. Ninguno trabajaba así solito, acá no se podía... cuando necesitabas discos le avisabas a él y pasaban a recogerte, te vendaban y te llevaban a cualquier lugar ahí fuera de Cherán, a veces hasta acá mismo. Te pasaban los paneles de discos y te preguntaban mucha pinche información, desde la gente que compraba, la gente que subía al cerro, que discos se vendían más y así, después pagabas y te devolvían o tenías que venirte en camión. (Fragmento de entrevista)⁷⁸

La generación de estas dinámicas de ocupación y trabajo (aserraderos, piratería, talamontes) se conjugaron en un contexto de⁷⁹ desarticulación comunitaria bastante

⁷⁷ Fragmento de entrevista a Pablo.

⁷⁸ Pese a que la presencia del crimen en Cherán fue bastante incidente en varios aspectos de la vida comunitaria, es un gran reto generar la confianza para que la gente te relate cómo funcionaba operativamente. Tanto el miedo, que aún restringe cierto tipo de información, como el papel vigilante que tiene la “moral comunitaria” posterior al movimiento, hace que varios comuneros oculten información delicada de su pasado.

agudo. Así, la apropiación del carácter de las relaciones productivas a partir de la generación de actividades económicas privadas, ilegales y criminales, operó mediante la política del terror. Este carácter no se formuló instantáneamente. Tal como se explicó en apartados anteriores, ha sido un proceso protagonizado tanto por la noción-práctica privada de la tenencia de la tierra comunal que incentivó al aprovechamiento particular de los posesionarios del bosque⁸⁰ y que fue el espacio ambiguo por donde el crimen ingresó en términos de explotación. Así, por ejemplo, la ampliación de las rutas del tráfico de madera y la aparición de aserraderos ilegales son expresiones radicales del apoderamiento privado que el crimen articuló sobre la pertenencia comunitaria. Al comenzar a transitar por Cherán enviaron un mensaje muy claro; *“si el bosque ya casi es nuestro, entonces podemos pasearnos por donde queramos”*.⁸¹

4. Último momento: el terror como forma dominación.

En este sentido, el bosque, la base de referencia territorial desde donde se articula la identidad del “ser cheraní”, de “ser comunero” fue disputado y apropiado por el crimen bajo sus lógicas e intereses, bajo su política. El limitado tránsito que tenían los comuneros/as en el monte afectó notablemente la vida sociocultural de la población a tal grado que, por ejemplo, la fiesta del corpus, expresión festiva de la vida del bosque en el pueblo, el año 2011 se suspendió.

¿Qué importancia tiene el corpus en este análisis? Mucha, pues el Corpus Christi es una de las instancias más esperadas de Cherán; la fiesta en realidad comienza como 2 meses antes de junio, porque son bastantes los preparativos que se requieren. Entre muchos, el sentido principal de esta festividad según (Ruiz, 2015:33) *“es el agradecimiento y la petición al creador Tata Kueraujperi, a los santos o vírgenes patronos y a Tata Diosi”* por los trabajos agrícolas y forestales de un año. En una combinación expresiva de oficios y labores comunitarias, se pide por las lluvias de la temporada que sigue. Tal cuestión es sumamente importante, porque

⁸¹ Fragmento entrevista a Torres, carpintero del barrio tercero.

quienes bailen lo hacen cargando una “katarecua”, que es una estructura triangular de madera en la cual se cuelgan diversos elementos significativos en la vida simbólica comunitaria; animales, flores, pan, ramas, etc. Uno de los elementos centrales de estas estructuras son los panales, los cuales dos meses antes se comienzan a recolectar (*Ibíd.*). En tal recolección, no se respetan límites de posesión, el territorio se vuelve comunal en su totalidad. No obstante, el año 2011 esto sufrió un rotundo cambio tal como relata en una entrevista el Duende⁸² *“pero durante el año 2011 no podíamos subir al cerro a buscar panales. Bueno, algunos fueron, pero casi ninguno, porque estaba peligroso”*. De hecho, tal sentimiento de inseguridad, según algunos relatos recogidos en campo, comenzaron desde que el crimen incursionó en el territorio durante el año 2007.

Las festividades y las formas empíricas del sistema de creencia purhépecha, elementos centrales para la reproducción material e inmaterial de Cherán y de cualquier pueblo, progresivamente se vieron afectadas por el carácter expansivo de las rutas de control articuladas por el crimen organizado, que para el año 2011 ya alcanzaban gran parte del territorio comunal. En tanto el ciclo productivo se nutre de estos elementos, como de otros, tal cuestión afecta también las formas en que la comunidad se organiza para proyectar sus relaciones en torno a las siembras, mantenimientos, cosechas, resinación, tala, en fin, de la producción. Así, el terror operaba en un plano restrictivo del sentido simbólico de como los Cheraníes aseguraban su producción y reproducción.

En Cherán el terror fue un elemento de control potencial, ya que no se necesitaba de actos físicos para impulsarlo y hacerlo efectivo, tal como dice Doña Inés⁸³ *“muchacha gente decía que por miedo no subía al cerro y se alejó, que, porque se iban a encontrar con los malos y no iba a buscar hongos, nuriten, ni a dar su vuelta”*. El alejamiento, obligado, de los ciclos naturales que tienen las diversas especies que habitan el monte, afecta considerablemente la forma de apropiación del bosque, hace sentir ajeno a lo que históricamente pertenecieron porque *“Nana Echeri (madre*

⁸² Danzante del Corpus y Panalero del barrio tercero. Actualmente es guardabosque.

⁸³ Fragmento de entrevista. Comunera de Cherán, curandera, campesina, locutora de radio y prodigiosa cocinera.

*tierra) no es nuestra, sino que nosotros pertenecemos a Nana Echeri*⁸⁴. Fue en este mismo periodo cuando comenzaron a talar alrededor de la Cofradía, ojo de agua que abastece una parte considerable de la comunidad y que es un espacio simbólicamente importante alrededor del cual se despliegan muchas actividades comunitarias.

En ese momento Cherán se levantó.

CONCLUSIONES

Terminado el recorrido de este capítulo podemos dar cuenta de la complejidad que involucró el régimen necroeconómico en Cherán. Hubiera sido tremendamente fácil explicar todo este proceso solamente desde la apropiación exógena del capital industrial nacional e internacional, es decir, desde el saqueo externo del bosque comunitario. No obstante, decidimos ver como esas diferentes presiones se encarnaban en ambigüedades y contradicciones internas a Cherán que fueron desdibujando el carácter comunal del usufructo en torno al bosque y dislocando los vínculos identitarios que contenían tal forma productiva sin descuidar, también, los mismos conflictos internos – políticos fundamentalmente - que lubricaron estas dinámicas.

Si bien tal proceso de fragmentación encuentra su origen en un conjunto de elementos históricos que lo posibilitan – cercados, introducción de tecnologías, aserraderos, etc.- es precisamente en el periodo neoliberal que el agronegocio aguacatero tensó fuerte las dinámicas locales de relación con el bosque. Y lo hizo acompañado de muchos otros actores, legales ilegales, que operaban bajo sus intereses. Así, el crimen organizado intentó apropiarse del bosque cheraní entre los años 2007 y 2011. Hacia el final del capítulo explicamos la forma operativa de cómo

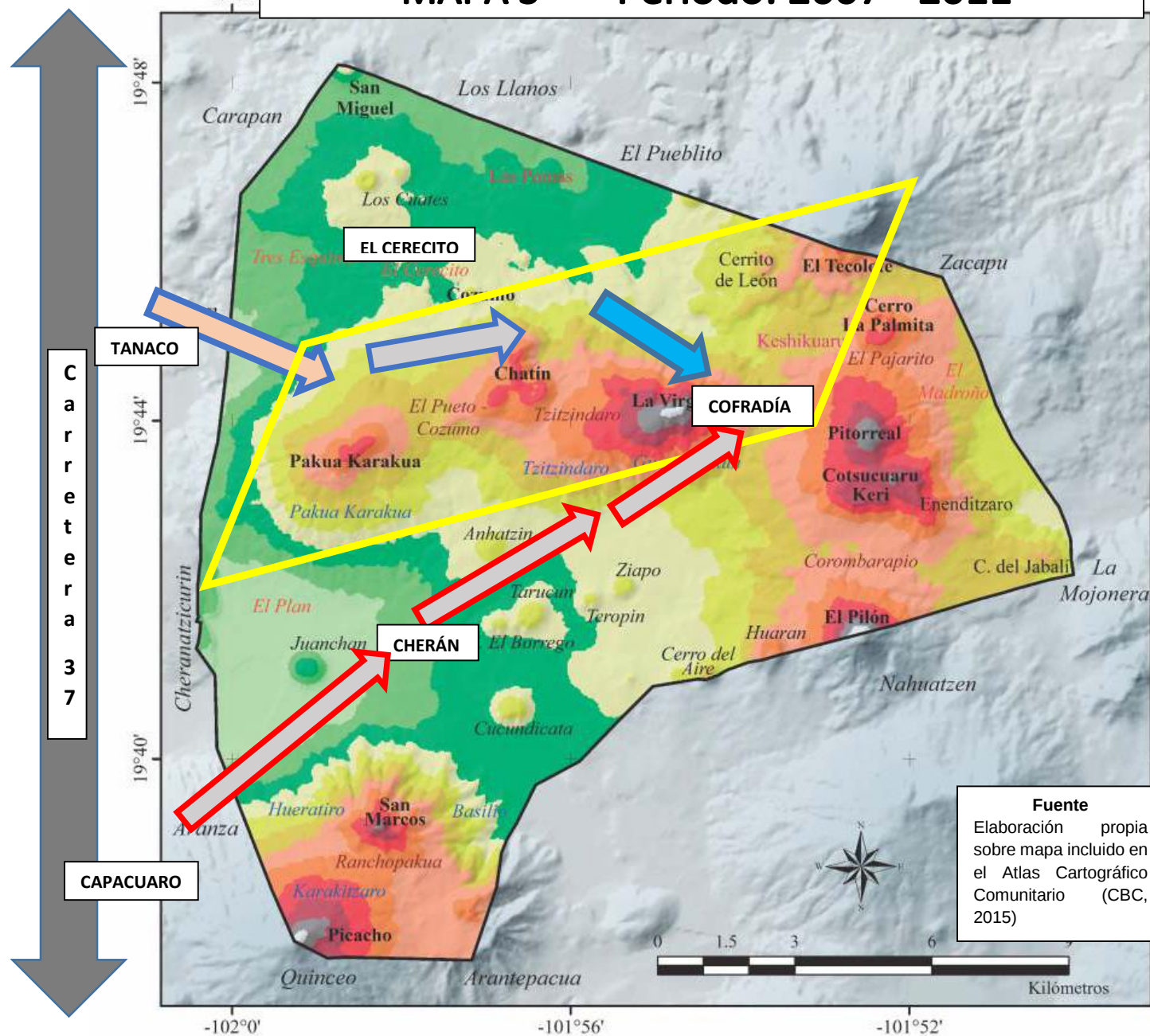
⁸⁴ *Ibíd.*

estos devastaron económica y simbólicamente el bosque y la vida de muchos y muchas comuneros de Cherán.

Decidimos hacer este capítulo explicativo y contextual en perspectiva de mediana duración con el fin de hacer conmensurable el régimen que Cherán logra transformar después del 2011.

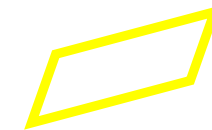
CHERÁN: rutas y puntos de la devastación

MAPA 3 Periodo: 2007 - 2011



LEYENDA

FRANJA DE DEVASTACIÓN



RUTA DE ACCESO "CAPACUARO"

Periodo 2010-2011



RUTAS DE ACCESO "TANACO Y EL CERECITO"

Periodo 2009 - 2010



Periodo 2007 - 2008

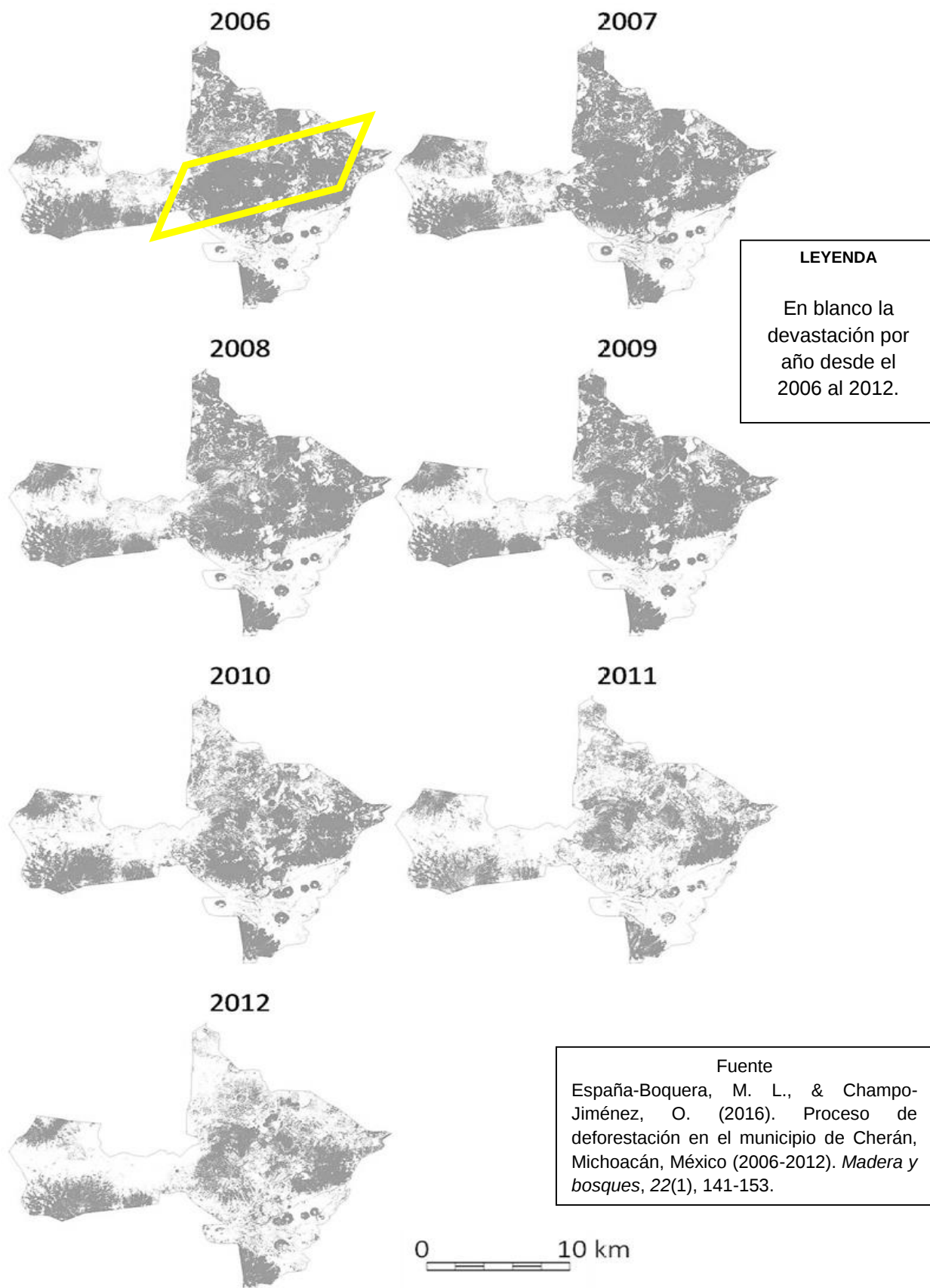


Fuente

Elaboración propia
sobre mapa incluido en
el Atlas Cartográfico
Comunitario (CBC,
2015)

CHERÁN: devastación del bosque

MAPA 4 Periodo: 2006 – 2012



CAPITULO SEGUNDO

DESDE UNA ECONOMÍA PARA LA MUERTE HACIA UNA ECONOMÍA PARA LA VIDA:

La transición de Cherán a Cherán K'eri.

Sobre el proceso de rearticulación de las relaciones comunales de producción y de la identidad política.



Entonces eso fue muy importante, volver a encontrarnos como comuneros después del movimiento. Nos encontrábamos en todas partes, en las asambleas, en las fogatas, en los trabajos, en las faenas, en todas partes. Y eso fue gracias a que recuperamos el territorio comunal.

Esteban, joven comunero del barrio tercero.

INTRODUCCIÓN AL CAPITULO

Las ideas que se desarrollan a continuación pertenecen al segundo capítulo de la tesis. Ya habiendo delimitado, en términos generales, el proceso necroeconómico que caracterizó el periodo previo al levantamiento de Cherán en base al análisis de la propiedad comunal y la identidad política, ahora destinamos estas páginas a describir aquel proceso que posibilitó lo que se podría denominar una economía para la vida (Hinkelammert, 2005). Esta la entendemos, someramente, como aquel régimen de reproducción social basado en relaciones comunales – comunitarias – que organizan la vida al margen – relativo – de la lógica privada de acumulación del capital. Según Hinkelammert (*ibíd.*) una economía hacia la vida se corresponde con la reproducción de las condiciones materiales (biofísicas y socio-institucionales) de satisfacción mediante la generación de valores de uso que constituyan una vida plena.

Entonces, este capítulo tiene por finalidad analizar, en clave transicional, la rearticulación de las relaciones productivas comunales con base en las iniciativas en torno al bosque que se impulsaron en la comunidad desde abril del 2011. La intención no es narrar este proceso como un cambio brusco en relación al periodo anterior, ya que tal cuestión que nos llevaría a sostener un radicalismo antagónico inexistente y bastante estéril en términos político-académicos, por tanto, a la imposibilidad de ver complejamente la capacidad transformadora de Cherán. Más allá de esto, enfocándonos en las actividades estimuladas para “sanar el bosque”, buscamos visibilizar como los procesos de reforestación sufrieron cambios rotundos en su carácter de implementación luego del levantamiento; desde una lógica verticalista, controlada por el Estado, hacia otra empoderada comunitariamente. Para esto es necesario dar un rodeo histórico previo, con el fin de comprender la política forestal como un andamiaje de dominación y división comunitaria. Asimismo, describo y analizo cómo esta reforestación comunitaria generó las condiciones para la articulación de las empresas comunales como verdaderos pulmones productivos

que oxigenan esferas fundamentales en la vida comunitaria alternas a aquellas reguladas por la tiranía del valor de cambio.

LA AMBIGÜEDADES DE LA REFORESTACIÓN

Tensiones entre los planes verticales de reforestación y la vida comunitaria

Considero que el cambio en la lógica de la reforestación, posterior al levantamiento de Cherán, es un antecedente fundamental para comprender el proceso de re-articulación de las relaciones de producción en su forma comunal. No obstante, tal consideración nos lleva a la obligación de exhibir cómo se venían implantando en la localidad las políticas de reforestación previas al movimiento, contenidas en la Leyes Forestales de 1986 y 1992. Para esto, sostengo que tal dinámica se ejercía bajo una modalidad de carácter verticalista compuesta, en primer lugar, por la fragmentación de la propiedad común y la generación de conflictos entre comuneros debido al cercado de predios. En segundo lugar, por la determinación técnico – política exógena de las formas y lugares que debían reforestarse, la cual tensionaba las maneras locales de relacionarse con el bosque y sometía a negociaciones adversas a los órganos comunales de representación (los cuales cada vez perdían más legitimidad comunitaria). Por último, las modalidades de ejecución e implementación de estas políticas, las cuales eran concretadas en muchas ocasiones por personal externo a la comunidad.

En el capítulo anterior, analizamos cómo las políticas forestales – en específico, las de reforestación durante las décadas del ochenta y noventa - **acrecentaron el cercado** del territorio comunal con base en la justificación de constituirse como un supuesto mecanismo de “protección” a las especies recién plantadas en los predios. Los pinos llegaron envueltos en metal con púas al territorio cheraní, el cual, además, sufría cada vez más los embates de la introducción de motosierras. Así, no era tan sólo la delimitación de un espacio físico, sino, uno de los puntos de partida para restringir el libre tránsito y promover la fragmentación material del monte; *“ya ni leña nos dejaban sacar los demás posesionarios cuando cercaban”*, comentaba Torres, carpintero del barrio tercero, criticando tales políticas;

Parte de los 80s es el inicio de las reforestaciones forestales. Con ellos comienza el programa para proteger dichas plantaciones y, por tanto, el cercado de los bosques. En ese momento no causaba tantos problemas porque era plantar arbolitos, pero ya después se va generando un problema, al irse cercando, y se fue expulsando a pequeños ganaderos que antes podían pastar por ahí y todo. A partir de esa parte comienza un cierto debilitamiento a lo que es nuestra identidad hacia bosque. Entonces se puede decir que desde ese momento había un constante manejo de los programas de reforestación, que buscan efectivamente eso, una forma de privar el bosque y que nada más unos sean los beneficiados (Fragmento de entrevista)⁸⁵

Esta delimitación segmentaria de la propiedad comunal, tal como nos dice Torres, tuvo consecuencias bastantes grandes en términos materiales e inmateriales. El libre tránsito⁸⁶, que no es sinonimia de la concepción liberal del libre beneficio, se establece como una de las características esenciales del metabolismo colectivo sobre las tierras comunes en Cherán. Transitar no es tan sólo caminar, sino, es también un acto identitario y económico. Identitario porque afianza una correspondencia del comunero/a con la libertad – siempre más delgada e individual- de caminar por el territorio, de saberse constitutivamente al pisar el bosque. Y porque lo adscribe, en términos de relaciones, a ese “*nosotros comunitario orgánicamente relacionado*” (Garibay 2008:65). Considero que aquel “debilitamiento” que Torres manifiesta en la entrevista, es precisamente producto⁸⁷ de la socavación, no solamente de los vínculos entre comuneros/as, sino, de estos en tanto se relacionan con la fragmentación de las tierras comunales.

A su vez, económico en tanto en ese transitar se recolectan elementos de autoconsumo fundamentales en la vida comunitaria, como la leña, el ocote, los hongos, el nuriten (planta medicinal), entre otros. Y porque en las maneras tradicionales de ganadería y pastoreo, actividad importante en Cherán, los animales recurren a espacios más allá de los establecidos comunitariamente para asegurar su crecimiento, cuestión que se contradice sustancialmente con el cercado de los predios. De esta manera, hasta el día de hoy persisten conflictos entre ganaderos y

⁸⁵ Fragmento de entrevista a José, comunero del barrio segundo.

⁸⁶ Generalmente en Cherán dicen “*yo transito por ese rumbo*” haciendo alusión a la porción de cerro que cuidan y trabajan. Este tiene sentido sólo en el entendido de respetar los acuerdos comunitarios.

⁸⁷ También explicado en el capítulo anterior.

poseionarios (sobre todo resineros) debido a que *“las bestias se escapan y pisan los pinitos recién sembrados”*⁸⁸. Así, imbricadas en lo identitario, todas son prácticas contenidas en esa relación indisociable entre producción y reproducción. Entonces, transitar, es una forma de flexibilizar – y romper - el ordenamiento valórico del capital que determina lugares, formas y relaciones en base a una lógica del usufructo y el uso privado, justamente lo que provocaban estas políticas del cerco desprendidas del cambiante marco jurídico nacional.

Y es que la Ley Forestal nacional sufrió, e hizo sufrir, severas modificaciones y contracciones en menos de seis años. Ya en 1986, con la aparición de un nuevo ordenamiento jurídico- forestal, supuestamente se comienza la transición de un modelo concesionario de explotación hacia uno de carácter preponderantemente comunitario. Mediáticamente, se valoraba tal marco legal como una limitante al aprovechamiento privado e irracional de los bosques mediante la incorporación de artículos que tendían a proscribir la renta de predios forestales. No obstante, con la Ley de 1992 se revierte en gran medida tal proceso⁸⁹ y se impulsa la neoliberalización de aquellas prácticas institucionales *“que han desalentado la forestación y reforestación por parte del sector social y privado”* (Ley Forestal de 1992, pp. 19). Para esto, fue fundamental la privatización de los servicios técnicos forestales que antes estaban en manos del Estado y que pasaron a ser, en el mejor de los casos, solo vehiculizados por este.

En aquellos años, pese a las modificaciones de la Ley forestal de 1986, la reforestación como política gubernamental se implementaba en las comunidades bajo una modalidad verticalista. En esta, las dinámicas en torno a la ejecución de sus lineamientos operativos se “acordaban”, general y desigualmente, entre las representaciones municipales y los agentes externos; estatales y privados. De este modo, más allá de las posibles negociaciones a las que podían someterse los

⁸⁸ Fragmento de entrevista a Don Zapa.

⁸⁹ En la exposición de motivos de la Ley Forestal se señala que *“El papel del estado debe orientarse a crear mecanismos adecuados para conciliar intereses públicos y privados, y a vigilar que el aprovechamiento de los bosques y selvas ocurra de manera tal que no sólo no disminuya su potencial productivo, sino que aumente en el tiempo”* (pág. 21)

planes de gobierno en materia forestal para determinar su aplicabilidad en la comunidad, primaban las dinámicas establecidas en los marcos legales;

La secretaría, escuchando la opinión del Consejo, y tomando en cuenta las necesidades de recuperación de zonas de suelos deteriorados, las condiciones socioeconómicas de los habitantes de las mismas y las necesidades de promover cierto tipo de plantaciones, **determinará** las áreas geográficas en que se deberán fomentar las labores de conservación, protección y restauración forestal, así como plantaciones agroforestales, para leña, para protección de cuencas, comerciales y de otra naturaleza. (Artículo 34, Ley Forestal de 1992. Negrita propia)

Así, se expresaban las disposiciones legales para materializar los planes de reforestación. Tal carácter en los mecanismos públicos, muchas veces tensionaba las lógicas comunitarias del manejo del bosque al seleccionar, de manera exógena, las zonas de intervención sin tomar en cuenta, más allá del discurso, las necesidades locales e inmediatas. Tanto los órganos como los criterios que “determinarían” la elección de las áreas y las especies para las plantaciones, no tienen un sentido de elección vinculante. Por otro lado, no se dispone públicamente la normatividad para la integración del Consejo Técnico Consultivo Forestal, órgano meramente asesor y en el cual podría existir la remota opción de estuviera constituidos por autoridades locales (no por corporaciones privadas locales). *“Entonces uno iba a mostrarle el pedazo que quería reforestar y le decían que no, porque había mucho pino cerca y que así no se podía, entonces decidí hace años mandarlos a la chingada y reforestar por las mías, como yo sé sin pedirle nada a nadie⁹⁰”* me dijo Don Julio, famoso resinero del barrio tercero, cuando le pregunté si alguna vez había recibido pinos de los programas de reforestación.

Sumado a lo anterior, tal como analizamos en el capítulo primero, en la comunidad se desarrollaban una serie de fenómenos intrínsecos al desgaste de las relaciones comunales de producción y su respectivo dislocamiento identitario, los cuales debilitaban el potencial de negociación de las instancias comunitarias de Cherán frente a los órganos privados y estatales. Por lo general, a la hora de implementar un programa de reforestación se hacía mediante un análisis técnico externo que

⁹⁰ Fragmento de entrevista a Don Julio, resinero del barrio tercero.

determinaba las áreas y las modalidades de reforestación de manera impositiva. Cuando escaseaba el presupuesto, se solicitaba ayuda a las dependencias estatales, pero bajo la misma modalidad. En el plano local, y en medio de grandes conflictos internos, ocurría cada vez más una especie de centralización en la toma de decisiones, las cuales comenzaron a deslindarse desde la Asamblea de Comuneros⁹¹ hacia el Comisariado de Bienes Comunales. Tales instancias se constituyeron formalmente en base a la Resolución Presidencial de 1984, con el fin de organizar la tenencia, seguridad y el acceso de los bienes comunitarios.

Pese a esto, sería bastante arriesgado reconstruir una historia homogénea e idílica de las funciones que cumplían tales órganos comunitarios. Sin desconocer su gran importancia, considero prudente entenderlos como organismos que tendieron a concentrar el poder sobre el control del bosque y que, en este proceso, su función política corrió divergentes caminos: mientras la Asamblea de Comuneros diluía su influencia con base en la diversificación de comuneros que con el tiempo fueron poseyendo o heredando tierras comunales, el Comisariado de Bienes Comunales fue hermetizando y, a la vez, desvirtuando sus alcances de poder. Así, esos 2.100 comuneros que figuraban en la apertura del “Padrón” a mediados de los ochentas, se habían multiplicado en una década y con esto, dispersado su incidencia en las decisiones comunales que eran acaparadas por el Comisariado. Entonces, el Comisariado de Bienes Comunales, compuesto por 12 miembros, con el andar del tiempo se convirtió en una autoridad bastante criticada por su labor en la comunidad. Aunque se constituía como una entidad de cierto respeto, tanto por diversas disputas político partidistas⁹² - que promovieron el favoritismo de este hacia cierto sector de la comunidad en desmedro del otro - como por el constante enjuiciamiento de “corrupción” a que era sujeto, sistemáticamente se fue desgastando su legitimidad como órgano de representación comunitaria, y con esta su capacidad de negociación frente a las instancias de gobierno en materia forestal. Es importante

⁹¹ La cual se instauró en torno a la figura legal de Comunidad Agraria, desprendida de la Ley Agraria. Tal marco jurídico estuvo vigente en Cherán plenamente hasta el levantamiento del 2011.

⁹² Desde comienzo de los años 90s el Comisariado de Bienes Comunales siempre perteneció al Partido de la Revolución Democrática.

declarar que tales procesos se vivieron en base a una serie de presiones externas ya mencionadas en el capítulo anterior.

Por último, de manera característica, los planes de reforestación previos al 2011 eran ejecutadas por personal escogido en dudosos procesos de selección y, en muchas ocasiones, eran externos a Cherán. Tal cuestión impregnaba un carácter ajeno al proceso de reforestación del territorio comunal, ya que se marginaba a la comunidad de sus fases de desarrollo o se privilegiaba con trabajo a ciertas personas, aumentando las disputas internas. Las iniciativas de reforestación, al ser política gubernamental, son medidas en base a un índice cuantitativo de rendimiento compuesto por la cantidad de plantas que deberían crecer en ciertas hectáreas. Así, la forma clásica de pagar a las personas que trabajaban en esta labor, era por unidad. Es decir, en términos de eficiencia, mientras más rápido sembraras, alcanzabas una mejor retribución. Por lo mismo, muchas veces se hacían grandes excavaciones y se depositaban todos los árboles en ellas. Así, se podía cobrar prontamente sin tanto esfuerzo, tal como menciona don Armando;

Después comenzaban a salir los pinos todos juntos, así, como si los hubieran plantado juntos, así pues. Pero salían las puntitas no más porque se podrían con la humedad. Generalmente la que hacía eso era gente de afuera y como sólo estaban uno o dos días y nadie los iba a vigilar, plantaban y se iban, dejaban todo mal. (...) Como no había dinero para pagarle a algún supervisor, había que esperar a que vinieran del gobierno, y pues, no pasaba nunca eso, aunque los fueras a denunciar al municipio. Muchas veces era peor cuando se contrataban comuneros de acá, porque vendían las plantas y pedían más y después tenían que responder los del Comisariado por esas plantas. (fragmento de entrevista)

Sin lugar a dudas, reforestar siempre traía diversas complicaciones. El relato de Don Armando nos muestra cómo, tanto los trabajadores externos como los internos, buscaban formas de beneficiarse frente a la poca regulación de su actividad y al posicionarse como una fuente laboral de rápida ganancia, la cual carecía de una pertinencia de responsabilidad comunitaria. Así, la reforestación se constituyó como una práctica aparentemente beneficiaria pero que, disfrazada bajo el discurso de la “recuperación del bosque”, introdujo – y se montó sobre - bastantes tensiones a nivel local.

“¿Ves cómo está de cercado? En esta zona son los predios que quedan de las reforestaciones pasadas, pero que siguen ahí con alambre, aunque no tengan pinos”. Rafael estaba enojado, mientras más caminábamos su enfado se hacía más visible. Quizá mis incesantes preguntas sobre el flujo de madera en el contexto necroeconómico de Cherán, cuestión que no le interesaba conversar, más le enojaban. Subíamos, a media mañana, en dirección al San Marcos. El frío grotesco tendía a diluirse frente a los tímidos rayos de sol que penetraban la típica arboleda de las laderas de cerro. Rafael tendía a molestarse conmigo, siempre pensaba que con palabras “bonitas y rebuscadas” lo llevaba sólo a temas que a mí me importaban. Había conocido a muchos antropólogos incluso desde antes del levantamiento y, la verdad, no nos creía nada. Costó como tres meses y muchas juntas para que verbalmente reconociera que algo *“estaba empezando reciencito reciencito a confiar”*. Seguimos caminando y observando cercos. De pronto, cuando ya nos disponíamos a bajar se detiene, me mira y dice *“mañana en la asamblea de barrio hay que tratar este tema, está cabrón, ahí si vamos a ver qué tan bueno es seguir cercando”*.

II

LA REFORESTACIÓN COMUNITARIA

Desde la contingencia a la consolidación de las empresas comunales como pulmones productivos.

Entonces, después de parar al crimen y a los talamontes lo primero que hicimos fue organizarnos para sanar al bosque.

Doña Chabe, campesina del barrio segundo.

Tal como se mencionó en la primera parte de este capítulo, es posible evidenciar en distintos niveles la re-articulación de las relaciones comunales de producción luego del levantamiento del 2011 en Cherán. Sin lugar a dudas, tal proceso, se ha venido desarrollando en medio de conflictos – tanto internos como aquellos ocasionados por presiones externas – propios de cualquier proyecto autonómico y

subyacentes a entender que los lazos comunitarios no se entran en una supuesta homogeneidad y armonía sino “*se fundan en el intercambio y en la negociación*” entre los sujetos que lo componen en un contexto determinado (Almeida & Sánchez 2014:188). En este sentido, la vida comunitaria en Cherán es un ir y venir enmarcado en una movilización política donde existe un relativo y espinoso “bien común” que tiende, finalmente, a respetarse. Tales flujos y contraflujos⁹³ no solamente determinarán el carácter de las relaciones políticas dentro del proyecto autonómico, las cuales generalmente se atenúan en base a lo que Tzul Tzul (2015) ha denominado “*la capacidad de actualización*” de los movimientos frente a los conflictos, sino también el de la propiedad. La lógica comunitaria de las relaciones productivas se desprende, entonces, del carácter organizativo establecido en base a criterios compartidos, los cuales dan lugar a la práctica colectiva de apropiación. Así, para Marx (1971; 67), más allá de una abstracción, el proceso de absorción⁹⁴ de su realidad concreta (donde, por ejemplo, se desarrollan los medios productivos y de vida) para una comunidad radica en los vínculos, históricamente determinados, que se “encarnan” sobre – o en torno - a la “propiedad común”. Excediendo lo intracomunitario, la disputa por aquella “apropiación común” se recrudece; para la lógica privada de acumulación del capital, que cada vez necesita más tierras para desarrollarse, la propiedad comunal es un obstáculo no en tanto determinación jurídica, sino debido a la naturaleza social de la forma organizativa que la sustenta (fuerza del vínculo o de la relación social).

Ver a la propiedad comunal como una forma de tenencia exenta de disputas internas y externas, además de contradecir los elementos sociales y dinámicos que la componen, sería caer en un romanticismo que nos llevaría a puertos analíticos bastante idílicos y a establecer, por ejemplo, que las comunidades indígenas son “esencialmente” antagónicas a las formas económicas y políticas de dominación.

⁹³ Explicados anteriormente como la noción-práctica privada del usufructo comunal.

⁹⁴ Apropiación. Es necesario acá establecer una aclaración. La propiedad, en tanto siempre es una relación, también se determina por el carácter hegemónico del modo de producción más maduro que siempre tiende a subsumir cualquier otra forma productiva que se desarrolle en él. No obstante, la capacidad de antagonismo y transformación para las comunidades locales radica, justamente, en que tal proceso de subsunción es siempre – o puede ser - relativo. De lo que se trata, entonces, es de manifestar aquellas particularidades relativamente antagónicas dentro de la subsunción.

Por el contrario, he venido sosteniendo que la propiedad comunal – el bosque en particular - se ha desarrollado en flujos y contraflujos de disputa y que el levantamiento del año 2011 en Cherán se puede entender como un proceso de re-apropiación de las tierras comunales – y de todo un entramado de relaciones comunitarias - que el crimen organizado estaba arrebatando a la comunidad mediante un régimen necroeconómico material e inmaterial.

Tal re-apropiación comunitaria, posteriormente contenida en la famosa demanda levantada el 2011; *“por una reconstitución del territorio comunal”* (vastamente analizada en la tesis de Verónica Velázquez, 2013), se puede observar, para los fines analíticos de este capítulo, en tres niveles interdependientes. En primer lugar, en una re-apropiación general de las zonas ocupadas por el proyecto necroeconómico. En segundo lugar, en la resignificación político-práctica de las lógicas de consumación de los programas gubernamentales de reforestación que, pese a seguir elaborándose de manera exógena a la comunidad, pasaron localmente desde una modalidad de implantación verticalista a otra de carácter comunitaria. Y, por último, en la materialización y reactivación de las empresas comunales como “pulmones productivos” que oxigenan las instancias comunes de la producción posibilitando los procesos de reforestación permanentes, generando opciones de trabajo comunitario – permanente y temporal - y abasteciendo, mediante flujos de valores de uso, ciertas necesidades de autoconsumo de la vida comunitaria.

Para los fines analíticos del capítulo, nos detendremos sobre estos últimos dos aspectos.

1. Resignificación político - práctica de los programas gubernamentales de reforestación

El problema es que las vacas de estos otros pisan los arbolitos y una no puede andar ahí siempre, por eso hay que poner cerco. Además, nos dijeron que era mejor para cuidar plantitas (...) lo que pasa es que no todos están de acuerdo en la forma que estos están reforestando, por eso se va a ver en la asamblea de barrio.

Doña María, campesina del barrio primero.

Así me comentaba Doña María, campesina del barrio primero, mientras caminábamos por la carretera desde el Consejo de Bienes Comunes al centro de Cherán. Esa tarde del 20 de octubre, se había convocado a reunión a los posesionarios de los predios en que se había reforestado mediante el Programa Meseta Purépecha durante los últimos tres años. Generalmente el llamado para este tipo de juntas se hacía una vez al mes, pero ante los insistentes reclamos que los ganaderos habían estado haciendo al Consejo de Bienes Comunes, urgía reunirse.

La molestia de los dueños de ganado radicaba en que cada vez se hacía más complejo su tránsito debido a la presencia de predios reforestados. Ante esto, la idea de la convocatoria era expresar tales demandas y recabar las impresiones de los posesionarios para hacer una especie de catastro en relación al desarrollo que habían tenido las plantaciones en este último periodo y los conflictos que se habían generado con los ganaderos. Eran alrededor de 20 las personas que habían llegado hasta ese momento. La instancia comenzó con una introducción en que Víctor, integrante del Consejo de Bienes Comunes, explicaba las generalidades técnicas de avance en el programa. Entre mapas, gráficos y estadísticas se comenzaban a dibujar rasgos de extrañeza en los semblantes de los/as comuneros/as presentes. Luego de los logros, siguieron los factores de perjuicio y las medidas de recomendación como solución a estos; el pisoteo de animales, el descuido antrópico y la abundancia de especies que generaban competencia⁹⁵, podrían ser

⁹⁵ La generación de competencia en las plantaciones de pinos ocurre cuando alrededor de una unidad (de un pinito) se presenta abundancia de hierbas o arbustos que absorben, del mismo espacio, el agua y los nutrientes. Tal fenómeno dificulta el crecimiento del pino y puede llegar incluso a matarlo.

combatidas, según el joven, con una serie acciones que debían realizar los posesionarios. Obviamente, tal como insiste irrisoriamente el Reglamento Federal de Reforestación del programa⁹⁶, la implementación de cercos es una acción primaria e inmediata ante cualquier amenaza sobre las plantaciones. A su vez, el recorrido regular por los predios se planteaba como una forma de abatir el descuido de las especies y, en último lugar, jornadas de chaponeo ⁹⁷ con el fin de reducir los niveles de competencia que le generan otros agentes a las plantaciones. Al escuchar las recomendaciones, un comunero que estaba sentado atrás de nosotros levantó la mano y exclamó;

Nadie nos dijo que iba a ser tanta chamba, y más encima los ganaderos y los resineros que no están acá, siempre andan por ahí diciendo que nosotros les cortamos el paso, que esto aquí, que esto allá, y algunas veces tienen razón pues, si nosotros tampoco podemos andar cercando todo, ni que fuéramos dueños de las parcelas. Tenemos que ver bien cómo vamos a seguir trabajando sin hacer tanto jaleo ¿verdad? Porque en la asamblea pasada de mi barrio ya se trató el tema de las reforestaciones y hubieron un chingo de comentarios, yo creo que en las demás asambleas también se va a tratar, y hay que ver cómo le vamos a entrar al asunto. (fragmento de reunión grabada con autorización)⁹⁸

Fueron varios los que asintieron con la cabeza al escuchar estas palabras. Gran parte de los asistentes sabían de las indignaciones que los ganaderos tenían hacia tal programa y con sus intervenciones orillaban la reunión hacia el verdadero punto a tratar. Víctor, quién al parecer también estaba de acuerdo con el emplazamiento, mencionó que lamentablemente había que ver cómo se cumplían los requerimientos estipulados en el reglamento del programa; *“bueno, podemos ver cómo le hacemos para que sea menos chamba y los pinitos no se mueran, pero también es importante que ustedes se comprometan a cuidar y a hablar con los ganaderos para buscar soluciones”*⁹⁹. Volvieron algunos rostros de recelo ante las palabras de Víctor. A sus pocos años de haber regresado a la comunidad, después de trabajar alrededor de

⁹⁶ Este documento puede ser revisado en el siguiente link:

<http://www.conafor.gob.mx:8080/documentos/docs/1/2209Anexo%20%20Programa%20Meseta%20Pur%C3%A9pecha.pdf>

⁹⁷ Acción de limpiar alrededor de los árboles.

⁹⁸ Anotaciones de campo, 20 de octubre de 2016.

⁹⁹ *Ibíd.*

media década en “el otro lado”, su fogata lo postuló para que integrara el Consejo de Bienes Comunales porque, según lo que me reconoció en charlas posteriores, “*le echaba ganas*”¹⁰⁰ al trabajo y a las faenas. Pensó mucho en lo difícil de ocupar un puesto en aquella estructura, no obstante, es muy complejo negarse cuando una fogata te designa en los nombramientos comunitarios.

La fogata, tal como mencionamos en la introducción de este trabajo, se constituyó como la instancia básica de reunión, información, discusión y decisión política luego del levantamiento del 2011. Los/as miembros de la estructura comunal solo pueden ser nombrados, cada cuatro años, si su fogata los apoya. Es de las pocas condiciones obligatorias para integrar los Consejos. A su vez, quizá una de las cuestiones más problemáticas de asumir en tales designaciones es que se debe fungir en diversas ocasiones como una especie de mediador entre los objetivos inmediatos del Consejo (no siempre en armonía con los impulsados por otros actores de la comunidad), aquellas demandas sostenidas por los comuneros/ras y los organismos públicos.

Si bien la tensión de aquella pugna en esos momentos no era para nada alarmante, a Víctor le urgía la necesidad de limar asperezas entre sectores ante un conflicto que podría tener una salida comunitaria en el acuerdo, y en donde al Comisariado de Bienes Comunales le correspondería jugar un papel protagónico. “*Yo pienso que deberíamos esperar muchachos. Esperemos que el tema salga en las asambleas para ver cómo le entramos, veamos que pasa mañana con la asamblea del barrio tercero*” mencionó don Ismael, comunero de edad que día a día aún se dedica a resinar. Así, todos entendían que esa reunión no era muy útil ya que el tema de los ganaderos ya se estaba discutiendo en las asambleas de barrio. “*Una cosita antes que se vayan*” dijo Víctor entusiasmado; “*resulta que debemos organizar los “chaponeos” en los predios que se ha plantado pinitos y como los equipos del Meseta están descansando por un par de semanas, quería saber cómo les parecía*

¹⁰⁰ La expresión de “echarle ganas” es muy utilizada en Cherán, quizá en varias partes de México. Generalmente se utiliza como una especie de arenga o aliento frente a las actividades que se deben desarrollar o, que, en su intento, no salieron las cosas como debían. Asimismo, en un apartado posterior, sostengo que a diferencia de la faena el “echarle ganas”, al menos en las empresas comunitarias, constituye una forma característica de trabajar.

hacer la chamba”. Muchos se quedaron mirando como si la respuesta fuera una obviedad, don Ismael con los ojos en el suelo, se paró de su silla y dijo *“como se debe hacer pues hijo, si los de reforestación están con descanso, que el Consejo haga una convocatoria por barrio”*.

El fragmento etnográfico anterior nos ayuda a dimensionar algunos elementos centrales de cómo han venido operando los esfuerzos de reforestación luego del levantamiento del 2011. Una de las primeras y más evidentes situaciones que se manifiestan, es que los planes de reforestación han seguido manteniéndose, en cierta medida, con apoyo gubernamental. El primero de estos que se implementó fue el “Programa Forestal Federal Meseta Purépecha” ¹⁰¹ precisamente el año 2011. A su vez, para el 2015 se inicia otro programa, de carácter privado, llamado “Huertos Resineros”. Tal iniciativa se articula en colaboración con la Unión Nacional de Resineros, integrada por aquellos comuneros que ejercen esta labor en Cherán, Ejido Verde, una ONG con sede en Morelia dedicada al manejo sustentable de bosques y KIVA, organización estadounidense que centra su trabajo en los préstamos (microcrédito) a emprendimientos comunitarios.

Ambos programas han continuado labores desde su consumación inicial. Así, revisando las publicaciones de los resultados la CONAFOR para Meseta Purépecha, esta declara ¹⁰² que con la implementación de tal programa se apoyó a la restauración de 475 hectáreas de bosques con un presupuesto de 11.5 millones de pesos durante cinco años. Además de tal labor, estos planes incluían acciones de mantenimiento y fertilización de las especies sembradas. Seguidamente, en el mismo informe, indican más de los resultados conseguidos hasta esa fase; la construcción de zanjas – trincheras que habían captado alrededor de 54 millones de m³ de agua y que habían detenido considerablemente la erosión del suelo en

¹⁰¹ Tal programa es dependiente, a su vez, del Programa de Restauración Forestal en Cuencas Hidrográficas Prioritarias de la Comisión Nacional Forestal, que aparece en el año 2009.

¹⁰² Información generada por la Gerencia Estatal en Michoacán de la CONAFOR, expuesta en informe que se encuentra en el siguiente link:
<http://www.conafor.gob.mx:8080/documentos/docs/20/4790Programa%20de%20restauraci%C3%B3n%20de%20cuencas%20hidrogr%C3%A1ficas%20prioritarias.pdf>

esas áreas, el cercado de áreas boscosas recién plantadas y la apertura de brechas cortafuego para la protección de 219 hectáreas.

Por otro lado, se continuó perpetuando la dinámica del cercado, materialidad icónica de los antiguos planes de reforestación verticalista. Con esto, naturalmente, persistían relaciones conflictivas entre comuneros de Cherán en base al tránsito privativo sobre el territorio. Asimismo las dependencias estatales, por su carácter intrínseco, seguían intentando someter a los órganos locales de representación comunal a sus propias lógicas de implementación y ejecución; tanto al hacer cumplir las medidas contenidas en el reglamento de operación sin hacerlas vinculantes a las necesidades internas de la comunidad¹⁰³, como en el contrato de personas exógenas para las maniobras propias del plan. Entonces, si siguen persistiendo las manifestaciones anteriormente mencionadas **¿dónde radica la transformación del carácter político-práctico en las lógicas de consumación de los programas gubernamentales de reforestación en Cherán?**

El relato etnográfico, anteriormente expuesto, nos brinda algunas pistas para responder tal pregunta. Según mi parecer, la transformación radica, fundamentalmente, en que las modalidades verticalistas de implantación de tales políticas sufrieron severas disputas a la hora de aterrizar en una forma de organización basada en la autonomía comunitaria. Cherán, al constituirse en base a un sistema asambleario, casi la totalidad de las decisiones que afecten de alguna manera a la vida comunitaria, se discuten y determinan en las asambleas barriales. Las políticas forestales que antes se “negociaban” al margen de las disposiciones comunitarias, ahora deben ser sometidas a las asambleas. Esta condición descentraliza la toma de decisiones de los órganos institucionalizados comunalmente y fija criterios colectivos – barriales y comunales - en torno a la articulación de proyectos externos. En tanto el Consejo determina sus acciones sobre los requerimientos comunitarios, obligatoriamente, este – y todos sus sectores

¹⁰³ En un comienzo tales necesidades eran evidentes; lo urgente era reforestar las zonas devastadas por el crimen organizado. No obstante, con el tiempo tales necesidades fueron variando hacia una reforestación cada más estratégica en ciertos predios.

operativos – deben rendir cuentas de actividades y financieras a las cuatro asambleas de barrio cada tres meses.

A su vez, pese a que seguían existiendo cercos – los cuales progresivamente incomodaban más – tal elemento pierde fuerza en tanto se constituye sólo como materialidad sin una relación social que lo determine. En otras palabras, no es lo mismo cercar un predio en medio de un proceso de privatización del usufructo sobre la propiedad comunal, que en un sistema de rearticulación de los vínculos comunitarios de producción donde la presencia del mismo puede ser discutida, flexibilizada e incluso abolida. Tal cuestión se relaciona directamente con la fluidez del tránsito por el territorio comunal el cual, como sostuvimos, era acosado por las formas antiguas de reforestación. Con esta disputa, el tránsito pasa a ser materia pública de discusión y no – solamente – conflicto entre pares. Esta condición permite que las sujeciones colectivas actúen frente a los intentos de apropiación individual desde los cuales se desprendía la obstaculización del libre tránsito.

Por último, en contraposición de los intentos de contratar personal externo a la comunidad, desde el año 2011 en adelante se impulsaron dos medidas características; en primer lugar, la apertura de convocatorias en los cuatro barrios para los trabajos temporales en los equipos de reforestación. Tales trabajos eran recompensados semanalmente en base a las jornadas de trabajo, no por unidad plantada. Además, se constituían brigadas de al menos 12 personas, las cuales en sus inicios subían con un integrante de los Guardabosques y eran coordinados por comuneros pertenecientes a su mismo barrio. La segunda de ellas fueron las reforestaciones “participativas” como faenas comunitarias en las cuales, según la antropóloga Verónica Velázquez (2013) se potenciaba;

La concientización de los jóvenes en el proceso de reforestación y reconocimiento del territorio. Procesos que no solo convocan a las prácticas integrantes de la reconfiguración del territorio, sino además entablan diálogo con estos actos en torno a su reapropiación identitaria con base en el arraigo territorial (pp. 162).

2. De la reforestación de emergencia a la reforestación permanente

a. Intensidades y maduración de las prácticas de reforestación

Tal como hemos venido planteando, una de las preocupaciones más urgentes al iniciar el movimiento de Cherán, fue el tema de la recuperación del bosque. Alrededor de 10 mil hectáreas forestales habían sido devastadas y era necesario generar un plan de contingencia para comenzar a reforestar. Fue entonces que se organizó el PIREF (proyecto integral de reforestación). Tal proyecto fue corporeizado por 40 comuneros organizados de la siguiente manera: por asamblea barrial se elegían a 10 personas de las cuales 1 figuraba como “titular” (en total existían 4 titulares, 1 por barrio). Estos últimos tenían la labor de acudir a diversas instancias de diálogo con organismos gubernamentales para la articulación de las políticas de reforestación y, en gran medida, eran aquellos que mediatizaban la información a la comunidad respecto al tema forestal. Los otros 36 se repartían entre labores de seguridad y la coordinación de brigadas operativas para las primeras reforestaciones. El aspecto de seguridad era fundamental en este contexto ya que aún, luego del levantamiento, había sectores de disputa armada – contra el crimen y algunos talamontes - en el cerro. Así nos relata Mario, comunero del barrio segundo que fue integrante del PIREF;

El PIREF se forma porque una de las primeras preocupaciones que teníamos como comunidad era el tema del bosque, para eso nombramos una comisión que se encargara del "Proyecto Integral de Reforestación", por eso tomó ese nombre. Nos dimos cuenta que había varias personas que tenían conocimientos técnicos y de su experiencia sobre el bosque. Primero nos reuníamos para ver cuanta era el área y cuántas las hectáreas que se habían afectado por el crimen organizado. Los primeros resultados arrojaron creo como 10 mil hectáreas que se habían deforestado. Luego de eso, lo que buscamos fueron alternativas de reforestación y pues así solos no podíamos en ese momento, porque aún el cerro era peligroso para ir a recolectar semillas y todo. Entonces para iniciar el proceso de manera rápida acudimos a los planes de reforestación más legales pues, y el PIREF se encargó de atender a las dependencias, a la COFON, a la CDI y todas esas. (fragmento de entrevista).

Entonces, las primeras labores del PIREF giraron en torno a la seguridad y a la reforestación. En este periodo se desarrollaron dinámicas bastante importantes que dan cuenta de una preocupación comunal por reconstituir una manera colectiva de “sanar” el bosque; se hicieron brigadas de reforestación en conjunto con los colegios, las faenas comunitarias tendían a realizar labores en el cerro, se rearticulaban las asambleas de resineros, de ganaderos, y las barriales profundizaron su importancia en tanto instancias de preocupación por lo que sucedía en el cerro. De esta manera, el PIREF encontró su límite en tanto el proceso general de Cherán comenzaba a dar pasos firmes en la determinación de su autonomía. Junto con la victoria jurídica-social – concretada el 2 de noviembre del 2011 con la resolución de respetar los Usos y Costumbres de esta comunidad por parte IEM¹⁰⁴ – se comenzaron a materializar los órganos de la estructura comunal de gobierno. Así, el PIREF dio origen, en parte, a lo que luego vendría a ser el Consejo de Bienes Comunales.

Sólo a grandes rasgos, me gustaría relevar algunos datos interesantes de la función de este órgano (acudir al mapa 5 para evidenciar las acciones del CBC en torno a la recuperación del territorio comunal). En un informe presentado por el Consejo de Bienes Comunales en abril de 2015, información luego rectificada en el Atlas Cartográfico Comunitario (2015), se declara la reforestación de 2100 hectáreas, 289 de estas destinada a plantaciones de árboles resineros. Además, se anuncia la construcción de unos 60 km de guardarrayas como estrategia de delimitación comunal, la excavación de alrededor de 30 km de brechas cortafuego para combatir los incendios forestales y apertura y arreglos de 37 km de caminos. En total, en poco más de tres años, tal documento señala que se distribuyeron aproximadamente 2.3 millones de plantas en una porción de las 10 mil hectáreas que se devastaron entre los años 2007 y 2011.

Ahora bien, en particular para el caso del bosque, tal transición – desde el PIREF al CBC - es potenciada por el fuerte requerimiento de concretar un plan sostenido y comunitario de reforestación. Así, de las primeras medidas que a partir del 2011

¹⁰⁴ Instituto Electoral Mexicano.

concretó el CBC fue la creación de un vivero comunal que pudiera producir las plantas a nivel local para continuar con la recuperación del bosque¹⁰⁵.

b. Conflictos e imbricación entre la producción “rentable” y la reproducción de la vida comunitaria: las empresas comunales como pulmones productivos de Cherán K’eri. El caso del Vivero San Francisco Cherán.

“Te atrasaste chileno, deben estar en la hora del café” fueron las palabras con que me recibió aquella mañana Tomate, joven comunero del barrio cuarto, integrante del Consejo de Bienes Comunales y uno de los encargados de la producción del vivero. El reloj marcaba las 7:50 am, tarde para el horario en que comienzan las actividades en el vivero comunal “San Francisco”. Aunque en ocasiones el horario de ingreso puede ser más temprano, generalmente es unos 50 minutos antes de lo que iba llegando aquel día. “La hora del café” es a las 8 am y se extiende una media hora. Para tal instancia se dividen por grupos de afinidad con el fin de organizarse para comer; la idea es que todos y todas lleven algunos alimentos para compartir, incluso entre lumbres¹⁰⁶. Además de estos intercambios, también las lumbres son espacios que sirven para discutir otros temas relevantes tanto del vivero como de la comunidad. Se charla sobre algunos eventos que ocurren en el pueblo, aspectos operativos y políticos del vivero y, cuestión no menor, se zanján ciertos acuerdos mínimos en torno a la vida comunitaria. Podríamos decir que las lumbres se constituyen como aquellas instancias de diálogo del vivero homólogas a las fogatas. Luego de la hora del café, sigue el descanso largo de media mañana para el almuerzo y uno pequeño a eso de las 2 de la tarde donde se toma el “chesco”¹⁰⁷. La salida es a las 4 de la tarde.

¹⁰⁵ En 1992 se impulsó un proyecto de vivero previo en Cherán. Tal proyecto se encuentra en el Archivo Comunal de Cherán. Leopoldo Juárez Urbina, el presidente comunal de aquel entonces, luego de hacer un análisis sobre la situación del bosque y la economía en Cherán, decide la creación de un vivero forestal que comenzó a funcionar con el tiempo como una empresa de carácter privado hasta desaparecer.

¹⁰⁶ Así le dicen al fuego que se prende para calentar la comida en las horas correspondientes.

¹⁰⁷ El chesco o la coca es como le dicen al refresco.

El arribo es bastante costoso, no sólo porque el vivero y las demás empresas comunales se ubican a las afueras de la comunidad, sino porque junto a este se encuentra la oficina del Consejo de Bienes Comunales en donde se reúne mucha gente en las mañanas para iniciar sus respectivas labores. Entre saludar y preguntar un par de cosas, se seguía haciendo más tarde.

Hasta el fondo pude ver unas cuantas lumbres que ardían, me arrimé hasta allá. Justamente en aquel momento estaban realizando la tradicional asamblea del día lunes. Luego de mi aceptación en tal instancia, comenzaron a tocar los temas de la orden del día¹⁰⁸; las normas de convivencia en el vivero, los préstamos y las modalidades de empleo figuraban ahí para ser discutidos. En un primer momento, cuando se trató sobre las normas de convivencia, la asamblea se puso bastante tensa. Se abrió el punto mencionando algunos aspectos generales sobre el comportamiento en la empresa comunal y haciendo alusión a que, al ser un espacio comunitario, no está escindido de las dinámicas que ocurren en la comunidad misma. Además se recalcó que las buenas relaciones entre trabajadores son fundamentales para el crecimiento adecuado de los pinitos¹⁰⁹. Así, descubrí que estaba prohibido molestarse o chismear dentro del vivero y si esto sucede se aplicaría un castigo que va desde dos a los tres días sin trabajo (ya que, pese a ser semanal, la compensación se mide en relación a las jornadas laborales¹¹⁰). Con esto se quiere regular la buena convivencia dentro de la empresa comunal y que tal proceso tenga buenas consecuencias fuera de la misma.

A su vez, luego se trató de la forma en que se estaban convocando los empleos en el vivero. Aquí se presentan dos modalidades de trabajo; aquellos de carácter permanente y otros temporales. Ambos revocables, la diferencia fundamental es que los temporales deben rotarse entre los 4 y 5 meses para darle oportunidad a

¹⁰⁸ Obviamente había muchos otros temas que trataron, pero que por cuestiones de ética no desarrollaré. Más allá de plantear una descripción de la asamblea, presento ciertos temas, no dinámicas. Está demás decir que para estar en aquella asamblea y trabajar con cierta información allí tratada, solicité autorización.

¹⁰⁹¹⁰⁹ Es muy interesante como Piña, el encargado operativo del vivero, siempre decía *“los pinitos son como bebés, hay que tratarlos bien, cuidarlos como si fueran personas y el chime y esas cosas le perjudican”* (Fragmento de entrevista).

¹¹⁰ Los días sábado es cuando se remunera el trabajo en el vivero. Son alrededor de 1000 pesos que ganan semanalmente.

otros/as comuneros/as que entren a trabajar. De la totalidad, en el vivero existen actualmente unas 12 personas de empleo permanente y alrededor de 40 comuneros con trabajo temporal. La capacidad de recibir temporales es bastante irregular, en ocasiones pueden pasar las setentas personas y en otras es menor. Cuando llega el momento de rotar gente o se requieren algunas personas, el Consejo de Bienes Comunes da un aviso al Consejo de Barrios y este último informa en las asambleas de barrio. Es acá justamente donde, además de convocar para los trabajos, se discuten los problemas que pueden suscitarse en el vivero y se resuelven muchos de las cuestiones relativas a su funcionamiento.

Seguidamente se discutió acerca de los préstamos que el vivero puede otorgar a los comuneros/s que trabajan en él. Con la venta de planta se logra generar una “caja chica” la cual sirve en caso de que algún comunero o comunera necesite dinero de manera urgente. De la producción total del vivero - la cual ha venido subiendo paulatinamente con los años (ver tabla 1) - según información del Consejo de Bienes Comunes, un 60% se ocupa en el canje que otros viveros o comunidades pueden realizar en Cherán mediante un convenio existente con CONAFOR. El otro 40% se ocupa en la comunidad para venderlo, donarlo o para apoyar el plan de reforestación permanente que se desarrolla en la misma. Esto es sumamente importante, porque la generación de productos – valores de uso – con los cuales se apoya diversas instancias comunitarias es una de las características fundamentales donde radica la racionalidad comunal en la producción¹¹¹. Tanto colegio, colectivos, familias y hasta personas individuales puede ir al vivero a buscar árboles, tierra, sustrato o semillas. El vivero cumple un rol importante en nutrir de tales valores de uso una cantidad no menor de actividades comunitarias. Pasemos a ver como es la vida productiva del vivero.

¹¹¹ Cuestión que analizo en un apartado posterior.

PRODUCCIÓN ANUAL “VIVERO COMUNAL SAN FRANCISCO”	
Año	Cantidad de plantas
2012	100.000 unidades
2013	400.000 unidades
2014	750.000 unidades
2015	950.000 unidades
2016	1.500.000 unidades

Tabla 1. Producción anual del Vivero Comunal en cantidad de plantas.
Fuente: Elaboración propia en base a información oficial del CBC¹¹²

- ***La vida productiva en el vivero; un recorrido etnográfico.***

El vivero comunal se terminó de construir a inicios del año 2012 sobre un terreno que donó la planta de “Resinas y Derivados Cherán”¹¹³, la cual se emplaza a un fondo del mismo recinto. En sus inicios, parte de las obras se posibilitaron debido a apoyos gubernamentales¹¹⁴ y a las faenas comunitarias, no obstante desde el levantamiento fue una de las prioridades la construcción de un vivero; *“siempre pensamos que sería bueno colocar un vivero para reforestar y no andar pidiendo la planta a nadie, pero el gobierno nos dejó de enviar presupuesto cuando expulsamos al negro (presidente municipal) y a la policía y se hizo difícil”*, me comentó en una entrevista Andrés, integrante vigente del Consejo de Bienes Comunes.

¹¹² Se ocupa un 60% de la producción total en la reforestación de otras comunidades. Estas pueden ir al vivero de Cherán y mediante un comprobante brindado por CONAFOR, se les da pinos. El otro 40% es para la comunidad, destinada a la reforestación, a quienes vayan a pedir o para otros usos comunitarios.

¹¹³ Esta recibe la totalidad de la resina extraída en la comunidad. Se organiza en torno a la “Asamblea de Resineros” que sesiona cada cierto tiempo para tratar las cuestiones relativas a su funcionamiento y quienes, a su vez, participan en la “Unión Nacional de Resineros”. La relación entre la resinera, que no se constituye como una empresa dependiente del movimiento, y la estructura de gobierno comunitaria es bastante compleja y debe ser tratada de manera particular en trabajos posteriores.

¹¹⁴ Apoyos provenientes de la Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas (CDI) y del Proyecto de Conservación Indígena y Comunitaria de la Biodiversidad (COINBIO), este último dependiente de la CONAFOR Y LA SEMARNAT.

Pasando la entrada principal hacia el norte, se puede observar la zona donde se realizan labores de harnero. Es un área de superficie plana que se irrumpe con grandes cúmulos de tierra los cuales a sus pies se ubican estructuras metálicas con rejas por donde se filtra la tierra. Por cada cúmulo trabajan dos personas arrojando tierra al harnero y una tercera que carga la tierra ya cernida. A un costado de esta área se encuentra una máquina trituradora que se encarga de moler tierra combinada con corteza de pino, los cuales posteriormente se mezclan con otras sustancias (abono de res, fertilizantes naturales, etc.) y se agregan como sustrato a la tierra tamizada¹¹⁵. Generalmente las actividades de harnero se desarrollan con mayor intensidad entre los meses de septiembre a noviembre, que justamente es el periodo de siembra donde se deben llenar las charolas con tierra. No obstante, durante todo el ciclo productivo se debe tener alguna cantidad de tierra tamizada.



Fotografías 3 y 4. Labores de harnero en el vivero Propias.

¹¹⁵Es importante mencionar que Piña, el encargado de operaciones del vivero, tiene una “fórmula secreta” para hacer este sustrato, la cual nunca ha querido develar. El vivero se ahorra bastante dinero en comprar fertilizantes químicos gracias a tal mezcla.

Siguiendo en esa dirección, en el límite norte del recinto, se encuentra la zona donde se realiza el secado de semillas. Es un área de cemento que mide alrededor de unos 100 metros cuadrados y recibe el nombre de “plancha de secado”. Los meses que estuve en campo siempre observé en este lugar una gran cantidad de “piñas” - o “conos” - semilleras¹¹⁶ esparcidas, las cuales, después de un proceso de desgrane y preparación, se utilizan en el ciclo productivo del año siguiente. Previo a esto, se debe subir al cerro a buscar los núcleos coníferos. Las labores de recolección de semilla son fundamentales para el funcionamiento del vivero. Según Piña, el encargado de operaciones de la empresa, una de las cualidades por las que el vivero de Cherán se diferencia de los otros existentes en la zona es *“porque acá se recolecta toda la semilla que sembramos en las naves, ninguna viene de afuera, toda es de Cherán”*¹¹⁷. De esta forma se impulsan al menos dos dinámicas importantes; en primer lugar, al utilizar la totalidad de semillas locales, se asegura que los procesos de germinación, crecimiento y trasplante sean relativamente exitosos, manifestándose un favorable nivel de adaptabilidad climática y química de las especies.

Tal cuestión no exime a que se empleen técnicas antrópicas adecuadas en estas actividades, de hecho, Piña siempre recalca que *“es importante la mano con que se trabaje porque los pinitos no salen solos acá abajo, allá en el monte sí”*¹¹⁸. Por otro lado, se activan los empleos temporales de recolección entre los meses de noviembre y febrero. Aunque el número de cupos es cambiante por temporada y en relación a la cantidad de semillas que se necesite, en el último periodo se emplearon al menos a cuatro comuneros por barrio. Debido a las habilidades requeridas, siempre tienden a acudir a estas labores personas que conocen el cerro, los parajes transitables, las especies de pino y que, fundamentalmente, puedan trepar y distinguir aquellas piñas que contengan semilla en buenas condiciones. Carrasco (2015) menciona que por lo general son los panaleros¹¹⁹ quienes realizan esta

¹¹⁶ “Piña”, además de ser el encargado del vivero, es como les dicen localmente a los conos que crecen en los pinos (en todas las especies coníferas) y que contienen las semillas.

¹¹⁷ Fragmento de entrevista a Piña.

¹¹⁸ *Ibíd.*

¹¹⁹ Tal como se explica en el capítulo anterior, los panaleros son aquellas personas que se encargan de recolectar los panales de abeja que posteriormente se cuelgan en las *Katarecuas*, estructuras de madera que

actividad, debido a la destreza y al dominio que adquieren en el cerro buscando los *k'uípu*¹²⁰.

Luego de ser recolectadas, la idea es que las piñas pasen el tiempo suficiente bajo el sol para que se abran y expongan la semilla, el viento también en un buen aliado en este proceso. Dependiendo del clima, pueden estar hasta un par de meses en la plancha de secado. Cuando se comienzan a abrir, un equipo del vivero acude a extraer la semilla con pinzas o sacudiendo los conos hasta que estas se desprendan. Posteriormente las trasladan al sector de almacenamiento, extremo sur del recinto, para depositarlas en unos contenedores llenos de agua. Es el primer filtro de calidad que se les realiza a las semillas; aquellas que flotan son inservibles y se retiran del líquido, en cambio, aquellas que sumergen hasta el fondo son las que se utilizarán. Estas se dejan remojando unos minutos y consecutivamente se secan dentro de una bodega aledaña. El proceso continúa a los días; Piña “asigna” a un trío de compañeras para que froten las semillas en unos coladores con el fin de que pierdan la cubierta que las envolvía y aparezca así la semilla lista de color negruzco. Esta actividad es bastante majadera, ya que deben quedar extremadamente limpias para usarse y *“siempre vienen con mucha basura, porque cuando las echan a los sacos allá en el cerro no cuidan tanto que vengan limpias”*¹²¹ decía doña Ramona mientras frotaba las semillas en el borde del colador. Con posterioridad, se sumergen las mismas en fertilizantes para potenciar su nivel de germinación. En las fotos número 5 y 6 podemos observar a comuneras realizando tales procedimientos;

se cargan para bailar en la fiesta del Corpus Cristi. Para profundizar en este tema se recomienda leer “Los jóvenes panaleros de Cherán K’eri, las uauapu y la captura ceremonial de la miel” de Castilleja y Argueta (2014).

¹²⁰ Nombre que reciben los panales en Purhépecha.

¹²¹ Fragmento de entrevista a doña Ramona, comunera del barrio segundo.



Fotografía 5

A la izquierda doña Guille, a la derecha doña Romana. Ambas limpiando semillas.

Fotografía 6

Coladores con semillas listas para ser remojadas en fertilizante.

Propias.



En el centro del complejo se ubica la zona de cultivo (sembrado, germinación y crecimiento). Actualmente, en términos de infraestructura y producción, se cuenta con cuatro “naves”¹²² en las cuales se siembran y desarrollan los pinos hasta estar en condiciones de ser trasplantados. Cada una mide aproximadamente 80 metros de largo, 20 de ancho, unos 7 de alto y, por nave, se tiene una capacidad para hacer germinar 350 mil unidades. Tres de estas han sido equipadas con sistemas automatizados de riego los cuales se desplazan sobre rieles de metal que recorren las estructuras de extremo a extremo, tal como se muestra en la fotografía 7. Todas cuentan con soportes metálicos – como mesas - donde se depositan las charolas¹²³ que contienen las semillas y posteriormente los pinitos.

¹²² Así se les dice a las construcciones donde se siembran y desarrollan los pinitos antes de ser trasplantados.

¹²³ Las charolas son “bandejas”, generalmente fabricadas de poliestireno, con 60 cavidades en donde se deposita tierra, fertilizante y posteriormente las semillas de pino. Estas cuentan con un orificio al fondo de cada cavidad para que darle las condiciones de respiración y filtrado a la semilla.



Fotografía 7. Nave de cultivo con charolas germinando y sistema de riego al centro.

Fuente: más de 131.

Las actividades de siembra se realizan entre los meses de septiembre y diciembre. Estas comienzan con la limpieza y desinfección de las charolas ocupadas en el ciclo productivo anterior para *“asegurase que no quede ningún bicho o algo dañino para los pinitos, por eso se hace con agua a presión¹²⁴”*, dice Mario, quién está a cargo de esta actividad (fotografía 8). Luego de secarlas, se comienzan a distribuir equitativamente en cada nave y se traslada tierra tamizada (con sustrato) para llenarlas. Cuando se ejecutan labores de llenado, casi la totalidad de comuneros y

¹²⁴ Fragmento de entrevista a Mario, joven comunero del barrio cuarto.



Fotografía 8. Mario realizando labores de limpieza.
Propia.

comuneras que trabajan en el vivero se ocupan de estas. Se intensifican las acciones en los harneros y se van llenando carretillas con tierra que, al llegar donde están las charolas, se levantan entre dos y se vacían sobre ellas. Otro comunero/a luego se ocupa de ir regulando el nivel de sustrato correspondiente a cada charola.

Finalizando tales labores, ya se puede continuar con el sembrado. Generalmente son las compañeras quienes realizan esta actividad porque según Piña “*son mucho más precisas, cuidadosas y se molestan menos entre ellas*”¹²⁵.

La idea es ir sembrando paulatina y ordenadamente por sector para luego, en la temporada de embolsado, extraer las plantas de la misma manera. Las especies de pino que se están utilizando¹²⁶ actualmente son cuatro; el pino chino (*pinus leiophylla*), pino moctezume (*pinus montezumae*), pino lacio (*pinus mochoacana*) y

¹²⁵ Fragmento de entrevista a Piña. Tales afirmaciones las analizaré en un apartado posterior sobre la diferenciación de género del trabajo en el vivero.

¹²⁶ Principalmente se siembra el pino chino y el pino lacio. Ya que el primero es mayormente resinero y el segundo se utiliza para otros fines maderables.

el pseudostrobus (*pinus pseudostrobus*).¹²⁷ A su vez, según lo observado en campo, las modalidades de cultivo se pueden dividir en dos; por trasplante y de siembra por semilla. Para la primera de estas (fotografías 9 y 10) se requiere depositar en pequeños invernaderos aledaños algunas semillas de pino por lo menos 4 semanas antes de comenzar el cultivo en las naves. Se realiza una mezcla especial de fertilizantes naturales y se riega constantemente. Ya, a las semanas, germinan las semillas y se disponen de pequeñas plantitas que se utilizan en las charolas con el fin de acelerar el proceso de crecimiento o de re-plantar aquellas unidades que en estas no germinaron (lo cual es un problema no menor en el vivero). Para el trasplante se ocupa un fierro o un palo de unos 4 mm de diámetro con el cual se realizan las perforaciones donde se deposita la planta.

La segunda modalidad (fotografía 9) se aplica directamente en las charolas acondicionadas en las naves. Todas las compañeras portan un recipiente con semillas y se ubican de a par en las filas de charolas. En cada cavidad, se presiona la tierra delicadamente con el dedo provocando una hendidura donde se depositan tres semillas. Las duplas generalmente se eligen entre ellas en torno a la afinidad *“porque vamos charlando mientras sembramos, siempre hay cositas que contar pues y aprovechamos de que estamos solas para ponernos al día”*¹²⁸ me dice riendo doña Melita. Tras estas viene piña cargando un balde con tierra y va tapando las cavidades con cuidado. A los 15 días se pueden ver pequeños *pukuris*¹²⁹ con un cascarón a cuestras. Son las primeras semillas que ya germinan.

¹²⁷ En menor medida se siembran otras especies como Oyamel (*abies religiosa*) y Madroño (*arbustus unedo*)

¹²⁸ Fragmento de conversación grabada con doña Melita, comunera del barrio cuarto.

¹²⁹ Pino en purhépecha.



Fotografía 9
Doña Melita realizando
sembrando por
trasplante.

Fotografía 10
Comuneras extrayendo
plantitas.

Propias.





Fotografía 11. Sembrado por implantación de semilla directa
Fotografía propia

Entre la implantación de la semilla y la presencia de plantas con un nivel de crecimiento adecuado (aproximadamente uno 30 centímetros de raíz a copa) transcurren alrededor de 8 meses. En este periodo se realizan tareas de limpieza, fertilización, anulación de competencia¹³⁰ y otras que hemos descrito anteriormente. Consecutivamente, por el mes de julio comienzan las tareas de extracción, embolsado y despacho¹³¹, últimas actividades del ciclo productivo primario en el vivero comunal. Estas se realizan en el área ubicada entre el sector de almacenamiento y el de cultivo. Cuando llega el momento del embolsado se disponen de pinos en diferentes etapas de desarrollo, lo cual es benéfico porque ayuda a correlacionar el nivel de crecimiento de estos con el tiempo de embolsado; mientras se embalan los grandes, los más pequeños siguen madurando en las

¹³⁰ Al igual que en los pinos plantados ya en los predios, se debe quitar cualquier otra especie que se presente alrededor de la unidad. Además, si crecen las tres semillas que se plantaron al comienzo, estas se deben separar.

¹³¹ Tal como se explicó anteriormente, el despacho de plantas en grandes cantidades puede ser mediante la compra o el canje. Comuneros y comuneras de Cherán también pueden ir a buscar cierta cantidad de árboles que el vivero les regala.

charolas. Esto se posibilita, principalmente, debido a la diferenciación de modalidades que se aplica en el proceso de siembra.

En el sector se disponen de cinco estaciones de trabajo, cada una sirve para dos equipos que trabajan mirándose de frente (ver fotografías 12 y 13). Todas están compuestas por una mesa que tiene incorporado en su centro dos estructuras para sostener el film plástico con el cual se envuelven las plantas, dos cuchillos y dos carretillas. Se organizan generalmente diez equipos de dos o tres integrantes, todos mixtos, para llevar a cabo estos procedimientos; uno de los compañeros acude a la nave con una carretilla a buscar charolas, extrae los pinos y los va depositando sobre la mesa. Debe hacer conjuntos de diez unidades procurando no combinar las especies y detectando aquellas plantas que estén podridas o en mal estado. A su vez, el otro/a integrante, coge uno de estos conjuntos y los enrolla con el film hasta lograr una compactación adecuada. Seguidamente, corta el nylon y deposita el conjunto en la otra carretilla que luego pasa a buscar un/a compañero/a para depositarlos en un sector aledaño. Esto se repite en todas las estaciones de trabajo. Dependiendo de los pedidos que se tengan programados y la proyección en la producción, se puede estar en el embolsado unos tres o cuatro meses. En esta misma zona está se emplaza el área de despacho o carga (ver fotografía 14). Cuando llegan camiones o camionetas en búsqueda de planta, se hacen cadenas de unas cinco o seis personas que contabilizan y cargan.

En paralelo al embolsado, también se realizan trasplantes de ciertas especies a bolsas de nylon. Generalmente se hace este procedimiento con aquellas plantas de gran tamaño que ya tienen un nivel sólido de crecimiento. La idea es disponer unidades de diversos tipos de árbol, ya que muchas veces acuden al vivero buscando frutales, arbustos o encinos.



Fotografías 12 y 13. Estaciones de trabajo y proceso de embolsado.

Fotografías propias



Fotografía 14.
sector de carga

Fotografía propia.



Luego de haber explicado etnográficamente el funcionamiento del vivero, pasaré a dar cuenta de dos procesos que tensionan la racionalidad comunitaria de producción. Uno tiene que ver con las racionalidades de trabajo en la empresa comunal y, la otra, con la diferenciación sexual del trabajo en la misma. Pese a tal tensión, me interesa evidenciar cómo en última instancia el proceso de rearticulación de las relaciones productivas comunales y su andamiaje político – asambleas – logran prevalecer sobre estas tensiones. Ahí radica una de las potencialidades de la autonomía.

- ***Racionalidades que tensionan: migrantes en las empresas comunales. Entre el “echarle ganas” y el “trabajo para la comunidad”.***

“Lo que pasa es que acá la raza no sabe trabajar, no saben bien lo que es la chamba de verdad ni hacer horas extras, son lentos además (...) conversan mucho y la idea es echarle ganas ¿no primo?” sostenía Luis mientras corría de un lado a otro en el vivero; iba por charolas, por tierra, embolsaba, cargaba plantas, todo lo hacía corriendo. *“Aquí falta mano dura para que el tiro sea parejo”* mencionaba haciendo un gesto de inconformidad con las manos, y volvía a correr. Siempre me llamó la atención en Cherán la frase “echarle ganas”¹³². Esta se utiliza, generalmente, para diferentes actividades como una arenga de esforzarse. No obstante, pese a tal utilidad, considero que el “echarle ganas” en el contexto de las funciones del vivero corresponde a una racionalidad de trabajo que sintetiza toda una experiencia de sobreexplotación especialmente representada por los migrantes que representan, según información del Consejo de Bienes Comunales, un 50% de los trabajadores/as de la empresa comunal.

Luis había migrado a Estados Unidos con 16 años de edad junto a toda su familia. Aunque recorrió varios estados, se asentaron primeramente en Dallas. Aquí hizo parte de su secundaria la cual no alcanzó a concluir; lo expulsaron dos veces, otra

¹³² Vuelvo a repetir, este concepto lo utilizo en condiciones particulares de un régimen económico y no para aludir a todas las expresiones que contiene.

no regresó después de una suspensión y así, hasta que se fue desvaneciendo en la juventud la idea de estudiar. Por esa misma época encontró su primer trabajo en la pizca de jitomate. Trabajaba mínimo 11 horas por día y le pagaban 6 dólares cada una. El resto del tiempo – si es que había - se lo destinaba generalmente a las amistades, con las cuales conoció desde muy pequeño aquellos vicios más comunes de “*los bajos mundos*” migrantes. Cuando ya cesó la temporada del jitomate, vinieron muchas otras pizcas de frutas y verduras en las cuales trabajó bajo la misma modalidad hasta que conoció el oficio de la construcción.

De la década y media que paso en “*el otro lado*”, un tercio de esta la dedicó a su último trabajo de albañil¹³³. En este sentía una mayor estabilidad ya que laboraba con un tío quién había formado una pequeña empresa en el rubro de la construcción y sólo contrataba a familiares o gente de mucha confianza. Al parecer, a los *bolillos*¹³⁴ les comenzó a gustar la idea de concertar obras en las que trabajaran familias porque, al tener menos conflictos entre ellos y conocerse sus ritmos de actividades, sacaban la “*chamba más rápido*”. Así Luis decía que “*había semanas que casi ni dormíamos cabrón para sacar la chamba, no podíamos quedarle mal al patrón ni a mi tío, lo importante era echarle ganas*”. Tal condición, más allá de lo admirable que suena en las bocas de muchos migrantes con los que tuve contacto, considero que se basa en dos cuestiones fundamentales: por un lado, en lo que Peña (2010) ha llamado la superexplotación de los trabajadores migrantes¹³⁵ y, por otro, en la importancia del respeto y la confianza en los grupos de trabajo familiar explotado en contextos de migración.

En términos generales, mediante un análisis de la valoración de la fuerza de trabajo en Marx, se puede plantear cómo la ampliación desmedida de la jornada de trabajo,

¹³³ La historia de Luis, y me atrevería a decir que la de una mayoría de migrantes, tiene muchos vaivenes que dan cuenta de su experiencia en una exclusión sistemática. Luego de este último trabajo calló preso por riñas en su barrio y fue deportado.

¹³⁴ Así se refieren coloquialmente los cheraní a los estadounidenses blancos.

¹³⁵ Sería un análisis muy interesante plantear para el caso de Cherán el que realiza la autora sobre la “superexplotación comunitaria” en base a los postulados de Meillasoux en “Mujeres, graneros y capitales (1987). En este ella “*explica la superexplotación del trabajador inmigrante a partir de la superexplotación que se hace a la comunidad doméstica de los países subdesarrollados con el mecanismo de la migración internacional definitiva y temporal*” (2010; 72). Si bien coincidimos con su análisis, en tanto las racionalidades de trabajadores migrantes corresponden a un proceso general de superexplotación, desborda los límites de esta investigación profundizarlo para Cherán.

la incorporación de maquinaria – la cual desvaloriza la fuerza de trabajo migrante -, la tendencia a disminuir del salario y el aumento en el valor de las mercancías necesarias para la reproducción del mismo – elemento fundamental para entender el valor de la fuerza de trabajo en Marx (1972:320) – son dinámicas que se agudizan en la migración y se imbrican sobre la vulnerabilidad básica de los migrantes en tanto su condición de indocumentados, sexual, étnica, etaria, entre otras (Peña; 2010). Lo anterior, posibilitando un nivel de explotación ampliado – superexplotación – que el capital requiere para su lógica de acumulación en contextos contemporáneos.

Sumado a esto, en relación a las palabras de Luis, podemos observar como las relaciones de parentesco se activan tanto para actividades de beneficio y solidaridad¹³⁶, cuestión fundamental en la migración, como también para intensificar las modalidades de la explotación. Las formaciones de grupos laborales de carácter familiar por lo general se basan en una profunda vinculación de confianza ante el contexto de adversidad migratoria. Así, estos tienden a ser mayormente aceptados en el negocio de la construcción debido a la favorable maleabilidad que puede ejercer el “patrón” sobre un grupo que “obedece” a un familiar de respecto (en este caso, quién es dueño de la empresa). De esta manera la relación “patrón – peón” se centraliza en la figura de un pariente y no se tiene que entablar con diversas personas por separado. Por otro lado, para mantener su vigencia en la competencia laboral estadounidense, se fijan presupuestos bajo el coste menor de la fuerza de trabajo nacional y se extienden las jornadas de labor activa para reducir el tiempo total de la construcción en condiciones de trabajo superexplotado. Todo esto, tiende a respetarse por los miembros del grupo de trabajo para no romper los vínculos de confianza que se refuerzan en un país que no es propio (Bourgois, 2010).

¹³⁶ Como una especie de aclaración me gustaría resaltar que los/as migrantes tuvieron un papel fundamental tanto en el levantamiento como en los años posteriores del movimiento en Cherán; lograron articular redes bastante extensas de difusión de la problemática, posibilitaron el intercambio fluido de información desde mismos comuneros (que eran sus familiares) y, sobretudo, inyectaron una cantidad considerable de recursos (dinero, víveres) para que el movimiento se sostuviera durante primeros meses de atrincheramiento. Actualmente siguen apoyando de diversas maneras.

De esta dinámica podríamos decir que se robustecen al menos dos elementos que componen la racionalidad de “echarle ganas” en el vivero; por un lado, se refuerza la idea de “jefe” o “patrón” la cual, siempre conflictiva, obedece a la composición vertical del trabajo en contextos de migración. Por otro, se expresa una elevada condición de esfuerzo para alcanzar las metas del trabajo proyectado en base a ser “rentable”, o sea, laborar intenso para “sacar la chamba”. Si bien es cierto pueden presentarse excepciones, considero que gran parte del trabajo migrante se subsume a tales lógicas.

En este sentido, podemos ver cómo la explotación es “*experimentada en forma de clase*” (Thompson, 1992) no tan sólo en cuanto a una función valórica objetiva de los/as migrantes en el trabajo capitalista, sino también, en cuanto a elementos culturales, de parentesco y expectativas heredadas (*Ibíd.*). Lo complejo se presenta cuando, ya en el caso de Cherán, tal racionalidad entra en disputa con una de carácter comunal existente a nivel local¹³⁷. Esta última comparte y experimenta ciertos elementos con aquella que se desarrolla – agudiza o afirma – en el trabajo superexplotado; tanto la noción de “patrón”, la explotación de la unidad socioeconómica campesina (Bartra, 2006) y la idea de “rentabilidad¹³⁸” son cuestiones que han madurado también en Cherán en su proceso histórico de relación – siempre en disputa - con el capitalismo. No obstante, pese a estar presentes en la racionalidad comunal del trabajo¹³⁹, tales elementos no la determinan absolutamente, sólo la componen.

¹³⁷ Tal racionalidad existe a nivel local con ciertas particularidades, pero obviamente se presente en gran parte de las comunidades campesinas e indígenas de México y el continente.

¹³⁸ Que se compone principalmente por la obtención de un producto o ganancia mediante costos más bajos. En términos de la valorización de la fuerza de trabajo estos costos menores son aquellos aplicados sobre ella misma.

¹³⁹ Es importante plantear que la racionalidad comunal del trabajo o la producción corresponde mayormente al análisis que hace Bartra sobre lo que él llama la “*Unidad Socioeconómica Campesina*”. No obstante, tiene un elemento diferenciador y es que, la primera, se plantea en términos de comunidad y no reducida al núcleo familiar. Así, él entiende que existen, en un proceso de subsunción complejo, singularidades de una forma campesina para asegurar la vida material muchas veces antagónica al capital. Pese a esto lo relega a la unidad familiar y llega a desconocer qué tal forma se articule en términos de comunidad al ser, esta última, una colectividad endeble frente al capital; “*en el modo de producción capitalista lo primero que se distorsiona y somete a la lógica del sistema es la comunidad, mientras que la célula de reproducción campesina se repliega al reducto familiar*” (Bartra 2006:282).

Sostengo que la racionalidad comunal del trabajo y la producción¹⁴⁰ aparte de sufrir modificaciones históricas, también se afirma y reconfigura en el proceso de rearticulación de las relaciones productivas comunales a partir del 2011. Así, disputando el régimen necroeconómico en donde predominó exponencialmente el valor de cambio, tal racionalidad se compone principalmente por un amplio despliegue del trabajo “comunitario”, en tanto trabajo vivo (recolección) o concreto (productos) y, por ende, de la generación de valores de uso, en tanto prestan sólo utilidad (Dussel, 2014). Ambos recíprocamente necesarios entre sí e históricamente desarrollados, se configuran en instancias como el trabajo para el “autoconsumo” o en las faenas comunales que no son remuneradas, no establecen en una delimitación temporal estricta (rentable) y no tienen la finalidad inmediata de generar mercancías. Entonces, la racionalidad comunal es aquella que se determina por un principio de necesidad comunitaria, no por índices de rentabilidad o ganancia.

Considerando lo anterior, no se trata de dicotomizar en torno a la existencia de dos racionalidades productivas rotundamente antagónicas, la capitalista y la comunal. Tal análisis nos llevaría, equivocadamente, a desconocer la maduración de una racionalidad capitalista en Cherán y sólo ubicarla al otro lado de la frontera. Más bien, es prudente observar al vivero como un espacio en donde ambas racionalidades disputan lógicas de producción, pero en el cual predomina la de carácter comunal. Así, la preponderancia de la producción bajo una racionalidad comunal en este se da principalmente por tres cuestiones; en primer lugar, porque, más allá de una regulación interna, tal conflicto desborda los límites de la empresa comunal y se inserta en un proceso mayor - basado en la rearticulación de las relaciones productivas comunales y en una identidad política comunitaria ampliada- en donde el trabajo comunal y la generación de valores de uso son elementos determinantes en este y desde tal lógica surge la necesidad de organizar un vivero para cumplir fines comunitarios.

¹⁴⁰ Utilizo el binomio trabajo-producción en tanto una no puede existir sin la otra y se constituyen dialécticamente. Cada acto de trabajo, al ser social, se incluye en un impulso productivo.

En segundo lugar, actualmente las asambleas tienen un papel protagónico al resguardar que prime tal racionalidad; gran parte de los conflictos suscitados en el vivero son discutidos severamente en las asambleas de barrio, impidiendo que la racionalidad de “echarle ganas”, que derivaría en la conformación de empresas convencionales con ganancias privadas (presencia de un patrón, lazos de parentesco instrumentales, etc.) se imponga ante las necesidades de muchos y muchas. Con esto podemos observar que la racionalidad comunal se concreta en base a la idea de sostenibilidad integral (López y Rivas & Leo Gabriel, 2008) en donde, no es tan sólo una lógica económica aislada, sino responde a un proceso multidimensional que la propicia. Por último, porque la racionalidad al ser constituida en base a la experiencia¹⁴¹ (Thompson, 1992), tiende a adaptarse localmente frente a un proceso autonómico que basó gran parte de su accionar productivo en torno a la recomposición de la identidad política comunitaria. Este último aspecto es, justamente, donde podemos observar la naturaleza transformadora de las autonomías; en tanto proceso y en tanto subjetividad (López y Rivas 2014;170).

- ***La diferenciación de género de la fuerza de trabajo en las empresas comunales de Cherán***

El vivero es la empresa comunal donde existen más mujeres trabajando en la diversidad de labores que ahí se ejecutan. Desde la rearticulación de este pulmón productivo se han venido generando espacios interesantes de interacción y diálogo comunitario sobre la “igualdad de participación” de género en las diferentes instancias económicas y políticas del movimiento. *“Si bien faltan muchas muchas cosas que cambiar, las mujeres hemos visto un avance en nuestras condiciones de vida y participación desde el levantamiento”* me comentó Aurora, una joven

¹⁴¹ Aunque también la experiencia se determina por la racionalidad. No obstante, una de las potencialidades de los proyectos de carácter comunitario es que el “hacer” en colectivo permite la transformación consciente de la racionalidad individual. Así, López y Rivas (2014) dice que el “estudio de las autonomías indígenas contemporáneas en América Latina, particularmente en México, desde una perspectiva integral y comparativa, muestra la naturaleza transformadora de estos procesos no solo en su articulación, las más de las veces contradictoria con los Estados nacionales existentes, sino también en el interior de los sujetos autonómicos” (pág. 170)

comunera y profesora del barrio tercero. Y pues, antes era casi impensado que una mujer estuviera de titular en alguna instancia representativa de la comunidad, menos en aquellas que tienen relación con la vida productiva de Cherán.

No obstante, aunque el trabajo dentro de la empresa comunal tiende generarse como trabajo “concreto” o comunitario, lo que pudimos observar es que tal carácter no asegura una distribución igualitaria de roles en las diversas actividades desplegadas por esta unidad productiva. Es decir, siguen existiendo trabajos predestinados casi exclusivamente para hombres y para mujeres, con base en una caracterización de capacidades “aptas” entre unos y otros. *“Casi siempre a nosotras nos mandan a las cosas más delicadas porque dicen que somos más cuidadosas”* me comentó doña Ramona, un día en el vivero mientras estábamos limpiando semillas. Junto con esta última, el sembrado, la separación de semilla y la limpieza de maleza en las charolas constituyen “trabajo de mujer”. A su vez, los trabajos pesados (carga de tierra, tamizado y traslado de charolas llenas) recaen generalmente en los hombres.

Si bien las compensaciones monetarias sobre este tipo de labores son equitativas entre ambos sexos, la distribución de poder en torno al acceso y realización de estas actividades sigue siendo un desafío para la empresa comunal. Sumado a esto, se continúa reproduciendo una lógica machista en el trato, en los dichos y en las concepciones que varios de los comuneros tienen en torno a las mujeres que ahí trabajan. Se considera un espacio de tensión en este sentido y, quizá, aquellos esfuerzos que se han realizado para constituir al vivero como una unidad de enseñanza y aprendizaje con el fin de que la comunidad valore el resguardo del bosque, se deberían ampliar a talleres enfocados en la educación con perspectiva de género. Algo se ha avanzado en las asambleas internas del vivero.

Según diversos relatos y testimonios, justamente fue un grupo de comuneras quienes se organizaron y ejecutaron las acciones del 15 de abril para frenar a los rapamontes y al crimen organizado. Pese a que aquella valoración latente sobre el papel de la mujer durante el levantamiento del 2011 pareciera desvanecerse poco a poco en las empresas comunales, se debe expresar que en Cherán efectivamente

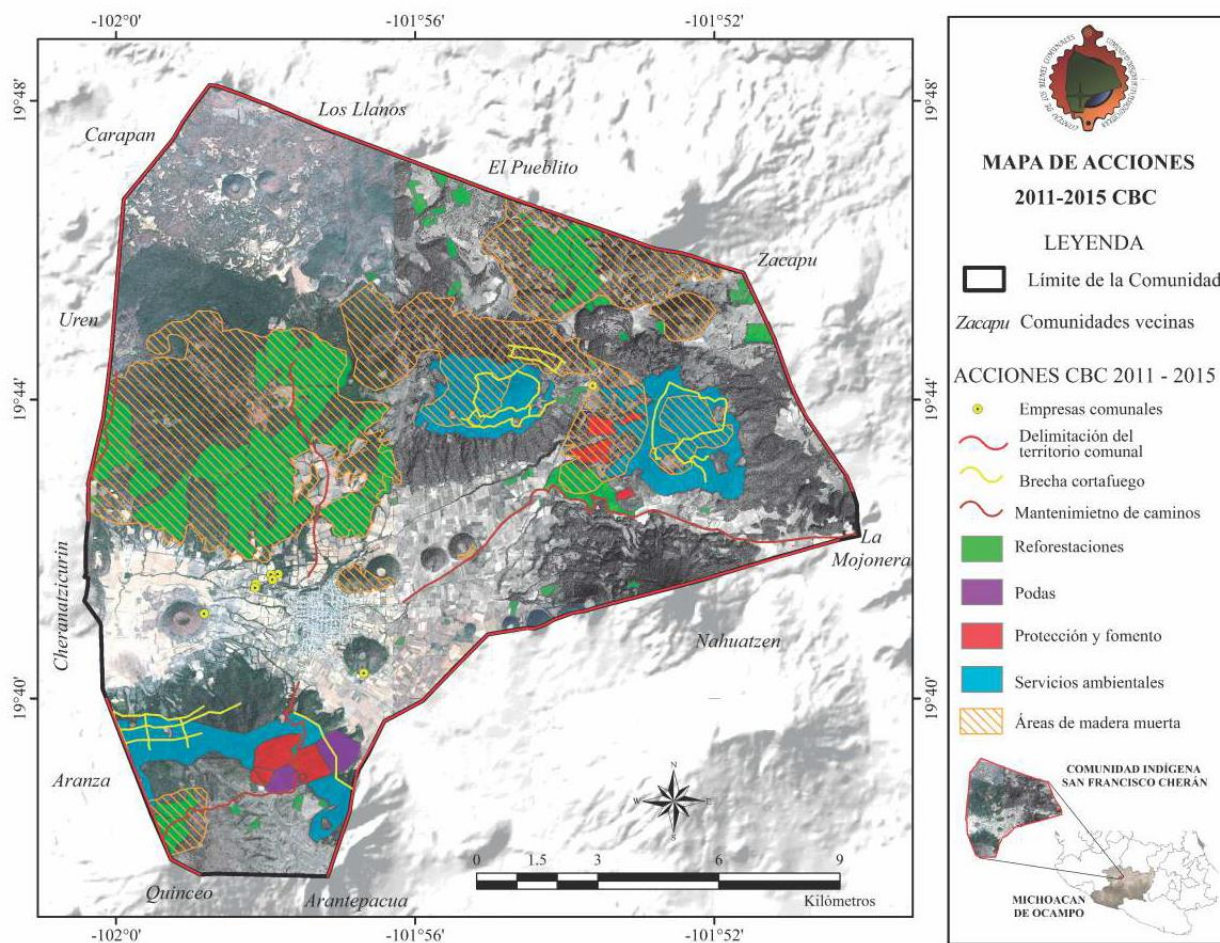
se han producido avances considerables en la esfera de género. Así, es innegable que durante el movimiento diversas comuneras han presionado y alzado la voz para conquistar espacios antes impensados para las mujeres (estructura comunal, coordinadoras de barrio, ronda comunitaria, etc.), lo cual ha ayudado a oxigenar la diferenciación sexual desigual en Cherán. Avanzar en esta esfera es un reto consciente de muchos y muchas integrantes del movimiento.

CONCLUSIÓN

En términos generales este capítulo nos muestra, transicionalmente, donde radican ciertos aspectos potenciales de la capacidad transformadora de Cherán. Consideramos que realizar la exposición de los hechos de manera pausada ayuda a dimensionar la magnitud de la compleja lucha que emprendió esta comunidad para superar el régimen necroeconómico y constituir una economía para la vida. Puntualmente dimos cuenta de la rearticulación comunal de las relaciones de producción y de la identidad política fijando nuestra atención en la reappropriación comunitaria – material e inmaterial - del bosque, en la resignificación de las modalidades verticales de implementación de las políticas forestales y en la (re) activación de las empresas comunales – con base al valor de uso y la racionalidad comunal de la economía - como pulmones productivos del proceso cheraní.

Sabemos que tales transformaciones se han dado en un contexto no menos pedregoso y tenso tanto externa como internamente, es por esto que también exhibimos ciertos conflictos – en torno a la forma de producción y a la diferenciación sexual del trabajo - que se producen dentro de las empresas comunales con el fin de comprender que estas son unidades dinámicas que afirman su capacidad tanto en la decisión colectiva y en los impulsos de innovación frente a ciertas dificultades.

Acciones del PIREF y del CBC MAPA 5 Periodo: 2011 – 2015



Fuente: Atlas Cartográfico Comunitario, Consejo de Bienes Comunales (2014)

CAPITULO TERCERO

IDENTIDAD POLÍTICA Y RELACIONES PRODUCTIVAS

TALAMONTES, GUARDABOSQUES Y COMUNEROS/AS

Sobre las potencialidades de la transformación identitaria en Cherán K'eri



INTRODUCCIÓN AL CAPÍTULO

Como hemos venido planteando hasta ahora, el proceso de rearticulación de las relaciones de producción en su forma comunal se posibilitó y materializó en medio de la activación de varios elementos que permitieron la reconfiguración de lo “común”. Aunque conflictivo y problemático, lo común en Cherán se puede representar en la relación material e inmaterial que la comunidad ha establecido históricamente con el bosque tanto en su aprovechamiento como en su defensa. De esta forma, consideramos que la apropiación de la tierra comunal impulsada desde el levantamiento del año 2011 se produjo inmersa en un proceso de reconfiguración de la identidad comunal en Cherán, del cual es necesario dar cuenta para comprender a cabalidad cómo se despliega actualmente la reproducción social - material e inmaterial - en la comunidad. Tal cuestión la podemos visualizar como parte de diversas manifestaciones de la identidad política del ser “comunero o comunera” en la localidad.

Por tanto, lo que se busca en el presente capítulo es evidenciar la potencialidad transformadora del proceso autonómico de Cherán en el plano de la identidad. Consideramos que puntualizando algunos elementos relevantes de este plano se puede comprender de manera más compleja y no economicista la centralidad de las relaciones productivas que se han articulado históricamente en torno al bosque. Es decir, el vínculo productivo resulta incompleto sin evidenciar el manto identitario que lo contiene y lo posibilita.

En primer lugar, mediante un recuento de larga duración de aquellos elementos embrionarios que permitieron la apropiación del capital sobre el bosque en la zona, se exponen una serie de antecedentes necesarios para comprender la figura del talamonte como un sujeto que encarna problemáticamente tal fenómeno.

Así, pondremos nuestra atención sobre la estigmatizada figura del talamonte para comprender desde ahí la vida productiva de Cherán en relación con el bosque. Son casi inexistentes los estudios que toman en consideración la complejidad de estos

y la gran mayoría de las tesis que se han realizado en Cherán le otorgan un carácter negativo sin mucho rodeo. No obstante, considero que tal determinación le quita complejidad al asunto y puede volcar nuestro análisis a reflexiones un tanto esencialistas. Para no caer en esto, en primer lugar, se releva la figura del talamonte como una entidad compleja que se manifiesta en toda la historia de la comunidad con diferentes intensidades en su actividad. Propongo que, en términos productivos, la figura del talamonte (en la gran diversidad de sus manifestaciones) no es totalmente antagónica a la del comunero y para esto me fijo en cómo se ha desarrollado en el tiempo; siempre en una relación conflictiva con las tensiones externas e internas consecuencia del valor que toma el bosque para el desarrollo del capitalismo.

Mediante la categoría de “forma identitaria productiva”, como aquella concreción indisociable entre acto productivo y adscripción colectiva, se realiza un recorrido histórico (de corta y larga duración) que desemboca en la participación del talamonte en el periodo que hemos denominado como necroeconómico.

Posterior a esto, se vuelca la mirada a la figura del guardabosque, como una forma identitaria resignificada después del movimiento y que, de esta manera, se antagoniza con cierta expresión particular del talamonte (esto es fundamental, porque lo que se sostiene es que no toda “la gente que se dedica a la madera” es talamonte, aunque pareciera ser que después del movimiento esto es la regla).

Por último, se intenta realizar una reflexión en torno a ambas formas (talamontes y guardabosques) en el proceso de subjetivación que derivó del conflicto por el bosque y que detonó una resignificación identitaria de las personas que hoy habitan Cherán, por tanto, del comunero/a. En esto último radica, a mi parecer, una de las potencialidades de la autonomía.

LO COMÚN EN DISPUTA

Aspectos generales sobre el inicio de un conflicto.

El movimiento nos permite mirarnos como en un espejo, porque me permite ver quién soy, de donde vengo, que es lo que tengo y que no estuve valorando. Entonces nos dimos cuenta que estábamos perdiendo mucho, de la cultura, del bosque.

Tata Roge, ex K'eri.

“La tierra es comunal, siempre ha sido así, porque acá no hubieron hacendados y es la forma en que vivimos como comunidad indígena desde el inicio” me decía tata Roge apasionadamente un día domingo después de cenar. Aunque siempre ha vivido en Cherán, su trabajo fue el de ser maestro de secundaria muchas veces lejos de casa. No obstante, permanentemente combinaba tal actividad con otras desarrolladas en torno a la milpa y al bosque en tierras que había heredado de su padre allá por el rumbo de Tzitzindaro, al noreste del pueblo.

Así como menciona tata Rogelio, en Cherán, y en gran parte de la Meseta Purhépecha, el origen de la propiedad privada no se encuentra en la modalidad de hacienda como germen colonial del acaparamiento de tierras, sino, en la articulación jurídico-política y económica de leyes y proyectos capitalistas de gran envergadura que tenían como propósito la privatización de los recursos forestales de la región (Franco, 1997; Bofill, 2005; Garibay 2008; Espín, 1986; Calderón, 2004). En este sentido, lo común se ha venido desarrollando históricamente en una disputa encarnado en diversas figuras que despliegan sus actividades en torno al acceso del bosque, como los talamontes. No obstante, antes de hablar sobre estos, es necesario dar un panorama general de los ordenamientos jurídicos y procesos productivos embrionarios de la apropiación del capital sobre el bosque cheraní.

Más allá de la apropiación violenta de la conquista – quizá el modo predilecto de acumulación del capital - y la expropiación monetaria de las “cajas de comunidades” mediante la creación del Banco de San Carlos en 1782 por parte de la Corona, hacia finales de la colonia las Cortes Generales y Extraordinarias se reunieron en Cádiz

para emitir una serie de decretos que dieron origen, jurídicamente, a la fragmentación del territorio comunal en toda la “Nueva España”. El primero de ellos, en 1812, ordenaba el reparto individual de las tierras de las comunidades a ciertas personas – particularizando la propiedad - que cumplieran con ciertos estándares. Esto fue rectificado en el artículo 2º de la constitución de 1827. El segundo, de 1814, decretaba que todos los terrenos baldíos considerados sectores poco productivos, debían pasar a manos privadas que los activaran económicamente (Franco, 1997).

Así, una vez identificado la “propiedad raíz” como embrión potencial de la riqueza nacional, este debía convertirse en un elemento “rentable”. Tales ordenamientos se pueden concebir dentro de lo que se ha llamado el proceso de “desamortización” (Meyer, 1984; Fraser, 1972) el cual se configura en diferentes ciclos, etapas¹⁴² e intensidades con el fin de expropiar los bienes eclesiales y civiles . Se puede concebir como proceso en tanto muchas de sus determinaciones no se aplicaron con inmediatez en la zona y se fueron materializando en el periodo liberal mexicano por medio de una serie de reglamentos. Así, aunque sus consecuencias se han heredado hasta la actualidad, los tres momentos culmines de este proceso se observan con la ley de 25 de junio de 1856 denominada “Ley Lerdo” o “Ley de Desamortización de Bienes en Manos Muertas” que tenía como fin la privatización de los bienes colectivos de las corporaciones (comunidades), imposibilitando su capacidad de tenencia a la propiedad (bienes raíces) y restringiendo la participación comunal sobre esta a la figura de “accionista”.

En segundo lugar, ya en el periodo porfiriano, hacia 1883 el presidente Manuel González emitió la famosa “Ley de Terrenos Baldíos”¹⁴³, retomando el decreto expedido por la Corona Española en 1814. Con la finalidad de atraer la inversión extranjera, este ordenamiento posibilitaba la creación de compañías que podrían ejecutar el “deslinde” de los terrenos baldíos y se *“ofrecía a tales empresas, como compensación de gastos que realizasen, una tercera parte de las tierras*

¹⁴² Un análisis bastante exhaustivo de este proceso se puede revisar en Jerónimo (2017). También acudir a Román (2014).

¹⁴³ La cual, a su vez, contenía el Reglamento para la Explotación de los Bosques y Terrenos Baldíos y Nacionales, expedido en 1894.

deslindadas; el resto quedaría en poder del gobierno quién podría venderlo a las mismas compañías o a particulares” (Moheno 1985;108 citado en Maldonado 2010;83). Es justamente en esta etapa cuando comienzan a llegar a la zona compañías y empresas para la extracción de recursos mineros y forestales como Sierra Madre and Lumbre Company, Pacific Timber Company, Balsas Harwood Company, Mexican Finance Company (Jerónimo, 2017), las cuales asociadas de alguna manera al capital nacional como la Compañía Industrial de Michoacán, dieron sus primeros impulsos en la actividad extractiva mediante la construcción de las vías del ferrocarril en la región hacia 1886. Sobre este punto volveremos más tarde.

Por último, un tercer cuerpo legal se dispone en 1902 con el nombre de “Ley de Muebles e Inmuebles de la Federación” el cual agudizaba el reparto de tierras supuestamente indivisibles y se montaba jurídicamente sobre los principales supuestos de los ordenamientos legales anteriores. No obstante, según Calderón (2004;84) esta ley insistía en una cuestión fundamental; *“el reparto de los ejidos, fundo legal, tierras y montes de los pueblos”* en su totalidad. Así también, junto con la alteración profunda¹⁴⁴ de la forma de propiedad, el principal impacto de esta ley es la desarticulación definitiva de la “comunidad” como forma organizativa que, potencialmente, podía ser ente de legal de “posesión”. Así, jurídicamente y desde arriba, se disolvió la comunidad indígena.

Como síntesis, considero representativo el análisis que hace para este periodo Jerónimo (2017) al identificar todos estos procesos como una *“política de Estado bajo la ideología liberal que “pretendía” corregir las desigualdades producidas por la independencia eliminando la propiedad eclesiástica y la comunal, es decir, abrir la puerta a la privatización de todas las tierras de cultivo, poniéndolas en manos de los antiguos arrendatarios o de nuevos compradores”*. Aunque no comparto, en última instancia, el carácter antagónico que vierte sobre la propiedad eclesial frente

¹⁴⁴ Digo profunda porque los ordenamientos anteriores utilizaban criterios de privatización de diversa índole mediante figuras legales que tensionaban la forma política de organización, pero no la eliminaban completamente. Ejemplo de esto es la posibilidad de participación de personas de la comunidad como “accionista” de la propiedad y dejando – idealmente – ciertos predios de uso común (como algunos montes).

a la privada, ya que tal modalidad de acaparamiento más bien es una condición necesaria para la apropiación del capital, es importante resaltar que todo el proyecto de amordazamiento tuvo repercusiones fundamentales en la forma que las comunidades se relacionan con el bosque.

Para visualizar de manera más cristalina cómo estos procesos repercutieron sobre las relaciones productivas en Cherán y en la forma identitaria del “comunero o comunera” – por tanto, en una esfera sustancial del entramado comunitario - es necesario analizar algunas cuestiones más específicas que subyacen a este periodo liberal. Lo primero radica en comprender que la apropiación de tierras por el capital se concreta, a mi consideración, con base a tres elementos fundamentales los cuales se montan sobre las disposiciones legales expresadas anteriormente, a saber; a la introducción del ferrocarril en la región, a la lógica rentista que se articula en torno a las tierras comunales – mediante la firma de contratos de arrendamiento - y a la disolución jurídica de la figura de comunidad. Todos estos se constituyen como fenómenos interdependientes.

La introducción del ferrocarril en 1886, que “*unía Morelia con Uruapan*” (Calderón, 2004), se constituyó como un proyecto que dejó profundas consecuencias sobre el ordenamiento local en Cherán y casi en la totalidad de las comunidades de la meseta. Para la construcción de las vías ferrocarrileras se utilizaron grandes cantidades de durmientes de madera que eran obtenidos de los bosques de las comunidades y, consecutivamente, para el funcionamiento de las locomotoras se requerían proporciones de carbón no menores. El fin inmediato de tal iniciativa, obviamente, era disponer de una red de carga que permitiera fluidez en el transporte de los recursos locales hacia los centros en maduración del capital industrial¹⁴⁵. Don Gilberto, comunero del barrio tercero, me comentó que tiene vagos recuerdos sobre lo que le relataba su abuelo de esta época; “*él me decía que en esos tiempos*

¹⁴⁵ En referencia al crecimiento del, en ese entonces, inmaduro capital industrial en la región y las necesidades de recursos forestales, Garibay (2008) comenta que “*el nuevo modelo industrial requirió enormes cantidades de productos de madera: durmientes para el tendido de vías, leña para mover locomotoras de vapor, madera aserrada para puentes y construcciones, carbón para abastecer minas, industrias y ciudades ahora integradas por un transporte*” (pág. 79)

*sacaron mucha madera de Cherán, de acá atrás, por el rumbo del San Marcos*¹⁴⁶. Tal relato es concordante con lo que estipula Calderón (2004) quién señala la presencia de un ramal que se desprendía desde Capacuaro hacia los cerros de Cherán. A su vez, fue recurrente en varias entrevistas que se fijara como *“la época del ferrocarril”* aquel contexto de tala irracional más recordado previo al protagonizado por el crimen organizado.

Ya instaurado el ferrocarril, y con base a las disposiciones jurídicas anteriormente descritas, se abrió todo un campo legal de apropiación privada de las tierras mediante la firma de contratos de arrendamiento entre capitales nacionales y extranjeros con diversas comunidades de la zona. Con fuerza, la lógica rentista se instauraba en Cherán mediante el cobro de impuestos sobre la propiedad y la firma de contratos de arrendamiento de cerros. Particularmente, el contrato de arrendamiento de Cherán se firmó el 27 de septiembre de 1908 entre Fernando Chávez, representante local de los bienes comunales, y Santiago Slade Jr., encargado de la antes mencionada Compañía Industrial de Michoacán¹⁴⁷. Una de las limitaciones más abruptas que se estipulan en este, aparte de las tres décadas de duración, es la restricción del usufructo sobre el bosque a un plano doméstico, quedando prohibida cualquier acción mercantil en torno a este por parte de la comunidad.

Son estos los procesos embrionarios – jurídicos, políticos y económicos - que posibilitaron la irregular apropiación del capital sobre el bosque de la meseta purhépecha. Estos antecedentes son fundamentales para comprender cómo algunos sujetos – talamontes, hacheros, rapamontes – se han venido desplegando en la vida productiva de Cherán desde el siglo XIX en adelante tal cual veremos a lo largo de este capítulo.

¹⁴⁶ Fragmento de conversación grabada con autorización.

¹⁴⁷ Este contrato tiene dos particularidades fundamentales; la primera es que se celebra por 30 años y, en segundo lugar, restringía los cerros de Cherán sólo a uso doméstico por el ex comunidad y no a su uso comercial *“es condición expresa de los indígenas de Cherán, pueden disponer de los árboles conforme a las costumbres establecidas en aquel lugar, para hacer tejamanil, carbón, latillas o sacar dinero para sus usos domésticos, sin que de manera alguna puedan verificar por su cuenta ventas respecto a esa misma madera.”* (Fragmento en copia de documento original. Pp. 3)

II

DE HACHEROS, COMPAÑÍAS, TALAMONTES Y RAPAMONTES;

Las vicisitudes de vivir entre pinos.

El indígena de la sierra es, pues, tanto agricultor como leñador.

West (2013: 126)¹⁴⁸

“En Cherán vivimos entre pinos, es una tentación pues” me decía entre risas Leopoldo, una tarde que acompañé a los guardabosques en la cotidiana ronda de seguridad hacia el rumbo de Cozumo, al noroeste del pueblo. Habían dado aviso a Bienes Comunales que por esa zona estaban “tumbando” pinos y la ronda había decidido ir aquel día. Rodeando algunos predios a la falda del cerro Chatín, buscábamos algún declive por donde subir a la cumbre. Mi torpeza para hablar, trepar y esquivar las ramas del “sendero” era muy evidente ante la naturalidad con que Leopoldo lo hacía. Conocía muy bien los parajes, los atajos, a ratos se perdía de vista y volvía en otra dirección. Por sus atributos, los cuales inspiraban mucha confianza a Lince -encargado del grupo- siempre era enviado a realizar las inspecciones de “avanzada” en los recorridos. Seguimos caminando. Al llegar a la cima del Chatín nos sentamos un rato a descansar. Mientras me estiraba la mano para convidarme un poco de su agua le dije *“sí conoces bien el cerro Leo”*, me quedó mirando y de reflejo miró al resto del grupo *“pues sí, algo”*, respondió en voz baja. *“¿transitas mucho por acá?”* pregunté con la intención de desvanecer en trivialidades la incomodidad que había notado, *“no, no mucho”* me dijo y volvió el silencio. Ya hacía algunos meses que nos conocíamos y no lograba detectar bien a que se debía su incomodidad. Al rato, antes de partir, con la mirada perdida entre los pinos, susurró bajito *“es que yo antes me dedicaba a la madera por estos rumbos, era talamonte”*.

¹⁴⁸ Cita completa: *“Hoy día son muy pocos los varones serranos tarascos que no saben manejar el hacha o la sierra mecánica. Cuando no están trabajando en los maizales, el jefe de familia y sus hijos se encuentran por lo general en el bosque cortando leña o recolectando resina. El indígena de la sierra es, pues, tanto agricultor como leñador”* (Ibíd.).

Cherán K´eri es un proceso cruzado por múltiples voces y experiencias, tal como se expresa en la charla con Floriberto. Con muchos conflictos y limitaciones, esta comunidad ha logrado generar un espacio donde se relacionan y disputan identidades diversas, hasta aquellas que en algún momento “*causaron daño a la comunidad talando el bosque*”¹⁴⁹. Quizá ninguno orgulloso de su pasado, actualmente un número considerable de ex talamontes trabajan en algún sector de la estructura comunal o en otros empleos. Algunos pocos decidieron irse de la comunidad luego del levantamiento porque la gente los había identificado y marginado de diversas instancias al enterarse que “*se habían relacionado con el crimen organizado para talar*”¹⁵⁰. **¿En qué radica que algunos talamontes puedan haber retomado su vida en la comunidad – o dentro del sentido comunitario - y otros hayan optado por irse?**

Tal cuestión considero que se debe a la naturaleza dinámica que compone a la figura del talamonte en cuanto se constituye por un proceso de subjetivación (Modonesi, 2010) identitaria (el “ser talamonte” en una “comunidad”) y por una función económica (su actividad productiva en desarrollo con base en lo racional e irracional)¹⁵¹ interrelacionadas entre sí y expresadas, históricamente, mediante distintas representaciones comunitarias. A su vez, estas representaciones, que llamaremos “formas identitarias productivas” cobran un sentido expresamente político y negativo en el periodo necroeconómico y, desde luego, durante el movimiento iniciado el año 2011. De hecho, si comparamos la idea de talamonte contemporánea con la que se tenía a fines del siglo XIX – que más bien hacía referencia a la figura de aquella persona que usaba el hacha talar – podemos notar que, pese a compartir ciertos rasgos, son representaciones diferentes en tanto *cómo*

¹⁴⁹ Fragmento de entrevista a don Lucio, comunero del barrio segundo.

¹⁵⁰ Fragmento de entrevista a Doña Rosalba, comunera del barrio tercero.

¹⁵¹ Sobre lo racional e irracional algo tocamos en el capítulo primero. Por otro lado, aunque no sea directamente tratado en el capítulo, la figura del talamonte se desarrolla entre relaciones de poder que articulan ciertos filtros y perfiles de quienes pueden ocupar algún cargo en la comunidad. Así, los talamontes que no tenían posiciones privilegiadas en la comunidad, y que generalmente no eran reconocidos como tal, representaban perfiles con pocas probabilidades de ocupar algún cargo. No obstante, creo que estas diferentes se solaparon profundamente luego del levantamiento del 2011. Lo explicaremos más adelante. Por último, es necesario aclarar que tal distinción – entre tala racional e irracional - la hacían los mismos habitantes de Cherán.

los concebía la comunidad o eran nombrados – figuración identitaria – y a la intensidad con que realizaban su actividad, o sea, si esta era racional o irracional. Esto último es importante para explicitar nuestro argumento.

Consideramos que existe una diferenciación en la representación del talamonte que ha venido cambiando en la historia, por ejemplo, según el relato de doña Rosalba, campesina y comunera del barrio tercero, se podía diferenciar entre aquellos talamontes que se *“dedicaban a la madera”* y otros que eran *“rapamontes de verdad y andaban armados”*. Gran parte de los primeros, sobre los cuales también caían muchos estigmas y *“maldiciones de la comunidad”*¹⁵², tuvieron o se les dio la oportunidad de quedarse en Cherán. Incluso en el movimiento varios fueron personajes importantes. El segundo grupo, compuesto principalmente por personas externas a la comunidad o quienes, siendo de Cherán, habían trabajado con el crimen organizado, fue bruscamente expulsado. De esta manera se aplicó un filtro político – identitario restrictivo sobre la actividad económica de talar; pasar de ser talamonte a ser comunero significaba cumplir con ciertas normas que daban fuerza al movimiento, en donde cortar un pino sin autorización era absolutamente negativo y mal considerado en términos comunitarios. Era una movilización necesaria de la identidad con base en lo permitido y no permitido en torno al resguardo del bosque.

Reforzando la respuesta a nuestra interrogante de manera más concreta, el hecho de que algunas personas después del levantamiento pudieran quedarse en Cherán y trabajar en la estructura de gobierno se explica, creemos, porque la figura de cierto tipo de talamonte no fue en la historia dicotómicamente antagónica a la del “comunero” pero si, procesual, social y necesariamente transformable¹⁵³ en ciertos periodos, por ejemplo, en el del movimiento.

Más allá de lo estigmatizada que hoy se presenta la figura del talamonte – en la comunidad y, sobretudo, en los trabajos de investigación realizados en esta - a lo largo de la historia ha tenido un papel más bien de carácter ambiguo y bastante

¹⁵² Así se refería Manuel, comunero del barrio cuarto, a como la gente trataba a los talamontes; *“esos malditos, como fácil les viene el dinero fácil se va a ir”* (Fragmento de entrevista)

¹⁵³ Quizá muchos otros elementos de la identidad político-comunitaria actual se transformaron, o recuperaron, en base a otros valores comunitarios como el “no tomar”, la honorabilidad, el respeto, aspectos culturales, etc. No obstante, para no desatender los principales objetivos analíticos de esta investigación no me referiré a estos.

complejo. Es una figura diversa en sí misma y contenedora de una serie de identidades, labores y funciones subyacentes a la relación (económica e identitaria) de Cherán con el bosque. De esta manera, se manifiestan por lo menos cuatro formas identitarias productivas del “talamonte” que es necesario diferenciar; los hacheros de carácter racional (tejamanileros, vigueros, carboneros), los de carácter irracional (aquellos pagados generalmente por privados para realizar su labor), los talamontes (en sí) y los rapamontes (también de carácter irracional).

En el capítulo primero, haciendo referencia lo que llamamos el periodo necroeconómico en donde, entre otras características, se agudizó la noción privada de la propiedad comunal, definimos que lo irracional tiende a manifestarse en aquella práctica económica donde se produce –explota – intensamente un valor de uso – para valorizarlo - mediante un daño o gasto del mismo que no justifica tal nivel productivo y que, comunitariamente, es visto como excesivo. Así, lo racional e irracional está enquistado en la forma que históricamente comuneros y comuneras se vinculan al bosque y consideramos que es un punto de inflexión para diferenciar las formas identitarias productivas anteriormente mencionadas. A su vez, tales condiciones – lo racional y lo irracional - consideramos que se nutren, entre otros posibles, del desarrollo e intensidad que se manifiestan cuatro elementos¹⁵⁴; la incorporación de tecnología en el proceso productivo de tala, la procedencia de los sujetos que ejecutan tal actividad, la legalidad – o costumbre- donde se inserta y la dislocación de aspectos pragmático-culturales del proceso productivo de la tala (sobre todo en los momentos de extracción y consumo de la madera). Para su comprensión, es necesario evidenciar como estas se desplegaron en la historia.

¹⁵⁴ Está ausente el factor de género. Según las indagaciones que realicé las mujeres no habían tenido participación como talamontes. En ninguna entrevista tuve respuestas muy aclaratorias sobre la intervención sexual de la mujer en la tala irracional. Tal cuestión podría ser un elemento interpretativo bastante importante que quizá se sitúe más allá de una mera diferenciación sexual del trabajo (o actividad productiva) y se instale, complementariamente, en lógicas de carácter cultural entre la vinculación mujer – producción – reproducción - bosque. Es una posibilidad. Otro elemento bastante conocido de la lucha en Cherán, y quizá hasta vinculatorio con lo anterior, es que las mujeres protagonizaron el levantamiento en abril del 2011. De momento, no me atrevo a realizar tales análisis, solamente los dibujo para futuras investigaciones.

1. La revolución del “liberalismo” colonial; Sobre el proceso de diferenciación productiva de la tala racional e irracional en el periodo liberal.

“Había otro llamado pucúriquari, diputado sobre todos los que guardaban los montes, que tenían cargo de cortar viga y hacer tablas y otra madera de los montes. Y éste tenía sus principales por sí y los otros señores” (Alcalá 2008:178) se relata en la Relación de Michoacán, uno de los textos más antiguos de los cuales se tenga registro sobre lo que se ha llamado el “Imperio Purhépecha”. Es interesante observar que la figura del pucúriquari es capaz de contener tanto la protección como la explotación del bosque. Así, se podría considerar que el pucúriquari se constituye como el antecedente más lejano de aquellos que talan y cuidan los “montes” como lo que actualmente sería el Consejo de Bienes Comunes en Cherán, aunque, como trataremos más adelante, la “tala” que este ha logrado impulsar es muy restringida y tiene otra connotación.

La relación productiva entre la comunidad y el bosque tiene registros certeros, en su modalidad de extracción para el intercambio desigual, desde tiempos coloniales y se fue diversificando en la historia con base a un proceso de contracción y expansión - articulación/desarticulación - de las relaciones productivas comunales propiciado por los fuertes requerimientos de madera y que fue valorizando ciertas actividades dentro de los circuitos mercantiles. En este entramado cobra importancia la actividad del hachero.

Particularmente la figura del hachero se fue desarrollando con el tiempo hasta prácticamente desaparecer en la actualidad. Si bien se puede rastrear, como menciona la Relación de Michoacán, en aquellos que “*cortaban vigas y hacían tablas*” ha sufrido grandes procesos de diferenciación a lo largo de la historia debido a su relación con las formas productivas capitalistas (ingreso de sus productos a las cadenas mercantiles del capital). Así, aunque en términos de intensidad productiva ya durante la colonia se talaban los bosques con fines de intercambio monetario¹⁵⁵

¹⁵⁵ West (2013:125) con respecto a esto señala; “*Las grandes vigas y los troncos se empleaban en la construcción no sólo de templos, sino también de fuertes para protegerse de las invasiones aztecas. Durante el*

para abastecer de madera la actividad minera en Guanajuato y Zacatecas (West, 2013; Basalenque, 1886), el primero de estos procesos de diferenciación se puede situar en medio de las disposiciones legales que afectaron la meseta durante la segunda mitad del siglo XIX y que tenían como fin la privatización de la tierra y el bosque, además de la desarticulación de la comunidad como colectividad con derecho a propiedad. Estos cambios posibilitaron la configuración de racionalidades económicas – siempre culturales – diversas, encarnadas en formas identitarias productivas diferenciadas. En primer lugar, acerquémonos a lo que se podría llamar una “racionalidad” en el uso del bosque.

Se podría plantear que con base a las necesidades de la comunidad se manifestaron aquellas prácticas productivas de la “*gente que se dedicada a la madera*”, como alguna vez me comentó Manuel¹⁵⁶, mientras charlábamos sobre los usos del bosque en Cherán. Se distinguía una diversidad de prácticas para la generación de materialidades útiles en torno al valor de uso que se ejercían mediante la implementación del hacha; aquellos que fabricaban trojes (vivienda tradicional en Cherán), los que elaboraban varas de ocote¹⁵⁷ (West, 2013), otros que hacían tejamanil (tejas de madera), los que rajaban vigas, unos pocos que hacían carbón y así, entre otras actividades. Todas estas mantenían diferencias en torno al proceso productivo (extracción, elaboración y uso o consumo), por ejemplo, para hacer un troje se necesitaban pinos robustos que debían ser cortados en luna llena, con el fin de mantener ciertas condiciones de humedad necesarias para su durabilidad. “*La mayoría de las veces se consultaba a la gente mayor para cortar un pino y se juntaba a la gente cercana para que ayudaran*”¹⁵⁸, decía don Armando, por tanto, la cooperación comunitaria era fundamental. Hay que considerar además que un pino se demoraba en procesar (tumbar, limpiar, cortar, rajar) mínimo una

periodo colonial, los leñadores tarascos explotaron de forma intensiva los bosques de pino del flanco norte de la sierra de Ozumatlán para proveer de vigas, tablas y tejas a los distritos mineros de Guanajuato y Zacatecas”.

¹⁵⁶ Fragmento de entrevista a Manuel, comunero del barrio cuarto.

¹⁵⁷ El ocote es muy codiciado en Cherán. Son aquellas partes del pino en donde se cristaliza la resina y, por lo tanto, es altamente inflamable. Actualmente se utiliza para prender fuego en la parangüa, pero según algunos relatos obtenidos en campo, antes también se empleaba para iluminar los trojes. Además, era una práctica bastante normal ir con una vara de ocote a otra casa a “pedir fuego”.

¹⁵⁸ Fragmento de entrevista a don Armando, comunero del barrio segundo.

semana y, dependiendo de la distancia, un día se podía ocupar para bajarlo desde su lugar de extracción.

A su vez, la preparación del tejamanil (tasámani en purhépecha) tenía prácticamente el mismo sentido, aunque este se incorporó rápidamente al circuito mercantil (Beals, 1946). Para su elaboración se utilizaba preferentemente el abeto que cumplía mejor con las condiciones de maleabilidad (ídem.). Era trabajado hasta finales del siglo XIX con hacha y un rajador, este último era una herramienta utilizada para desprender secciones más pequeñas del tronco y darle forma al tejamanil. En medio de estas actividades, o por si alguna razón se cortaba un árbol que no cumplía con las condiciones óptimas para su fin primario, se podían hacer vigas o cualquier otro producto que se necesitara.

En este conjunto de actividades se incorporaba una tecnología – herramientas como el hacha – pertinente a la necesidad, lo cual marcaba ritmos productivos asimilados y coherentes al consumo – uso – comunitario. Así, frente a necesidades inmediatas, la cooperación y/o la asociación se presentaban como exigencias, más aún, al considerar que generalmente la misma comunidad podía autoabastecerse. Por lo mismo, de tal condición se desprendía la tendencia a organizarse como una forma articulada con base en relaciones productivas colectivas en *“donde la cooperación es la forma organizativa en la que la fuerza de trabajo individual se manifiesta como fuerza de trabajo social, como laboriosidad dirigida a un fin específico y la modalidad técnica en la que ella se presenta como condición de trabajo en el proceso de trabajo”* (García 2009; 274). Lo social – lo comunitario – figuraba, entonces, como condición necesaria. Imbricado en tal proceso de trabajo inmediato (ídem), y dialécticamente constituyente, la lógica identitaria de usar y producir *“lo común”* mediante dinámicas que impliquen lo colectivo, era fundamental para la adscripción comunitaria y le daba sentido a la práctica de asegurar la vida material e inmaterial.

Consideramos que tales elementos conformaban en este contexto el carácter de lo racional, todo concatenado; tanto la incorporación de tecnología acorde al proceso productivo, la procedencia de quién realizaba la práctica (generalmente interna), el marco de aceptación y su coherencia entre los momentos de extracción – consumo,

permite entender los valores comunitarios desde donde se fija una forma identitaria productiva racional. Sin lugar a dudas tal carácter se fue transformando. *“Es que cuando llegó el ferrocarril al parecer las vigas y el tejamanil comenzaron a valer mucho y como la gente sabía que acá en Cherán se hacía buen trabajo los pedía”*¹⁵⁹ relataba – haciendo memoria - don Armando. La verdad es que tales prácticas no desaparecieron en su totalidad con el tiempo, más bien, se fueron subsumiendo a la lógica mercantil que maduraba en la zona y así su diversidad se hizo más homogénea. Durante todo el siglo XX, según etnografías del tiempo y entrevistas realizadas, se puede evidenciar que parte de estas actividades se seguían desarrollando en el circuito de mercado y otras al margen de este (Beals 1992 {1945}; Castile, 1975).

En la misma lógica, otra de las actividades que requería de una acción colectiva para la extracción de madera era el desmonte. Fue una práctica muy recurrente tanto para la generación de terrenos cultivables, principalmente con maíz, como en el periodo de la parcelación de tierras (reparto). Quizá la primera incorporación amplia de fuerza de trabajo en Cherán bajo una lógica racional se ejecutó con las prácticas de desmonte. De tal dinámica nos comenta Tata Roge;

Es que así era pues, las cosas si han ido cambiando ¿cómo no? en algún momento nos llegó el tiempo de buscar lugares para sembrar y había que ir a desmontar ¿imagínate cuánto demorabas en desmontar con hacha esos espacios, aunque fueran pequeños? Y la cosa era distinta pues, se aprovechaba el monte, tenía un objetivo, se aprovechaba con el fin de sembrar después. Además, ahí se sacaban tablas, vigas, pero todo se hacía de manera manual y con un propósito. Para un pino tenían que intervenir como cuatro personas a pura hacha, entonces participaban varios, amigos, vecinos, familiares y se demoraban porque además se sacaban productos de ahí, o sea no tumbabas así no más, sino que ibas tumbando y se iban aprovechando para otras cosas. (*Fragmento de entrevista*).

No obstante, el mercado capitalista y los marcos jurídicos posibilitaron una fuerte presión no tan sólo sobre la tierra, sino también sobre quienes la habitaban. El hachero vio otras posibilidades que, ante los cambios de contexto, retribuían mejor

¹⁵⁹ Fragmento de entrevista a don Armando, comunero del barrio segundo.

en términos económicos (Vásquez,1986). Paralelamente, aunque se siguió manifestando en la modalidad descrita anteriormente, el desmonte comenzó a practicarse también como una actividad de fines comerciales para posibilitar la siembra de maíz e introducirlo a la circulación de mercancías. A su vez, el deslinde fue otra de aquellas exigencias legales que se no pudo evadir. Como toda situación de definir límites intercomunitarios, esto generó fuertes conflictos entre comunidades vecinas.

De esta manera, considero que en este contexto es cuando surge una distinción entre dos formas identitarias productivas; el hachero de tala racional – representado en la actividad de tejamanileros, vigueros y carboneros - y el hachero de tala irracional, quien participaba en la extracción de madera que requerían los procesos pertinentes a las lógicas liberales del capital creciente en la zona. Es necesario aclarar que tales formas identitarias productivas corresponden más bien a modalidades en que los sujetos ejercen sus actividades de manera flexible en un contexto cultural y económico particular - en donde se desenvuelven los cuatro elementos antes descritos - y no a una determinación absoluta o permanente de su práctica productiva.¹⁶⁰

Veamos una situación concreta de lo dinámico que podría ser tal forma identitaria productiva. Hemos logrado identificar que durante la segunda mitad del siglo XIX el hachero llevaba a cabo dos actividades esporádicas importantes; el deslinde y el desmonte. La primera, sujeta a las disposiciones legales en torno a la delimitación territorial, servía para la fijación de linderos entre comunidades, pero se ejercía sobre antiguos conflictos intercomunales sostenidos en la meseta (Espín, 1987). A su vez, la segunda, más bien “ilegal” sino contaba con permiso del ayuntamiento¹⁶¹ (Román, 2014; Calderón, 2004), era articulada generalmente con el fin de cambiar el uso de suelo de forestal a agrícola. Paradójicamente tata Roge; me relató;

¹⁶⁰ No a una determinación psicológica, económica ni cultural, quiero decir. Aunque tampoco se puede transitar de una forma a otra sin algún tipo de consecuencia, es totalmente posible ejercer ambos tipos de racionalidades en la práctica productiva.

¹⁶¹ Calderón (2004; 92) menciona para esa época que *“respecto al desmonte, el gobierno estatal ordenó que el municipio actuara de acuerdo a la ley número 50 que prohibía el corte de madera sin el consentimiento de la autoridad municipal. Además, como la propiedad de Cherán no estaba repartida “legalmente” los indígenas no podían “disponer de ella por no conocer la porción que a cada uno le corresponde”.*

Según lo que me contaban los señores de edad, ya, para nosotros el deslinde sólo podía estar bien, legal pues, si se charlaba entre las autoridades de cada comunidad, ya que había que negociar con la gente que transitaba por esos rumbos y se tenían que cortar árboles. El problema es que después los deslindes los hacía gente de afuera y muchos de los conflictos que tenemos hasta ahora con nuestros vecinos es por esos famosos deslindes (...) y en aquellos años desmontar no era malo porque se hacía de manera racional, se hablaba como y cuando entrarle pues y la madera se ocupaba para un bien de la comunidad aunque eso quizá comenzó a cambiar cuando se le empezó a ver riqueza al bosque. (Fragmento de entrevista).

Así, lo estipulado en la legalidad formal contrastaba con las prácticas recurrentes en la comunidad (Franco, 1997). Aquello que se consideraba por las “autoridades”¹⁶² estrictamente ilegal, como el desmonte sin autorización, según tata Roge era una actividad permitida si se “charlaba” su propósito y si la utilización de la madera lo hacía en comunidad. También menciona que, a su vez, el deslinde era probable ejecutarlo mientras se pudiera “negociar” en buenos términos los límites territoriales de cada comunidad. En esta última, al constituirse como una actividad “de la comunidad”, generalmente participaban varios comuneros – hacheros – en la misma. No obstante, tata Roge comenta que los problemas en los deslindes, más allá de las disputas intercomunitarias intrínsecas a esta práctica (que repercuten hasta el día de hoy), se agudizaban cuando estos eran llevados a cabo por gente externa a la comunidad. Ahora bien, en torno al desmonte se puede observar que al contrario de lo que disponía la ley era una actividad necesaria en la vida productiva de la comunidad. Al concebirse como una práctica de consumo comunitario – utilidad o uso dentro de la comunidad – generalmente tenía que ser ejecutada por hacheros que conocieran el arte de talar y elaborar productos servibles como tejamanil, vigas, etc. La actividad del hachero ya se componía por esa hibridación de participar en ambos procesos.

¹⁶² Es interesante observar cómo, además de una creciente valoración mercantil del bosque, también ocurre una especie de diferenciación en las personas que integran las formas de gobierno reconocidas legalmente por aquellos años. En una comunicación emitida por Sebastián Turja en 1903, quién ejercía por aquellos años como Representante de los Bienes Comunes, identificaba que uno de los principales problemas era la práctica del desmonte en la comunidad porque luego de talar los pinos, las tierras eran vendidas (Foja 244, Expediente Cherán, Libro 15 de Hijuelas del Distrito de Uruapan. AHPM registrada en Román, 2014). Sospechosamente dos años más tarde, Turja fue destituido de su cargo por tala clandestina (Calderón, 2004).

A. De compañías, contratos y aserraderos; la agudización entre la forma racional e irracional en los albores del siglo XX.

Aunque este tipo de desmonte se siguió practicando, su lógica se trastocó frente a las presiones ejercidas por las leyes de reparto, la privatización de tierras y la presencia regional de un capital industrial en maduración. En este contexto, la valorización del bosque como mercancía y algunas prácticas de acaparamiento de tierras que favorecían la acumulación de poder político en algunas personas (Espín, 1986) agudizó una serie de disputas internas por el control de ciertas porciones de bosque. De la misma manera, las disputas intercomunitarias se agudizaron por las prácticas de deslinde que comenzaron a ejecutarse por compañías privadas. Según Calderón (2006) con la Ley de Terrenos Baldíos se autorizó la constitución de compañías para que llevaran a cabo los deslindes comunitarios las cuales, aunque contrataban hacheros de las comunidades, generalmente disponían de su propia gente externa para la realización de labores. a su vez, al ser compañías de carácter privado, gran parte de la madera extraída se la apropiaban para fines comerciales. Instalados en este entramado de tensiones, los hacheros *“tuvieron que ganarse la vida trabajando para compañías de otros lados que deslindaban y les pagaban por jornada, ahí empezaron muchos de los problemas con otras comunidades”*¹⁶³.

La diferenciación entre los hacheros comenzaba a tomar más forma. Aunque la actividad racional de estos seguía ejecutándose a menor ritmo en vías de un curso similar, la forma del hachero irracional se vinculó fundamentalmente a las compañías deslindadoras. De esta manera, al ser la madera vista como mercancía y el trabajo mediado por la remuneración, se intensifican los mecanismos de extracción bajo la idea de cortar en poco tiempo una cantidad considerable de árboles. A su vez, por el arribo cada vez más notable del capital norteamericano, comenzaron a llegar las primeras sierras sardinas que posibilitaban una mayor rapidez en la extracción. Era natural que entre las comunidades estas compañías –

¹⁶³ Fragmento de entrevista a Don Zapa, comunero del barrio tercero.

por ende, los hacheros - fueran vistas como invasoras (Pérez, 2015), irracionales, podríamos añadir.

Seguidamente, tal distinción entre formas – modalidades se agudizó con la irrupción del ferrocarril en la zona y produjo una intensificación en la actividad de los hacheros de tala irracional. Para la construcción de las vías del ferrocarril que uniría Maravatío con Uruapan, se requirió una cantidad exorbitante de madera; imaginemos que en una milla (1.609 metros) de trazo ferrocarrilero se ocupaban alrededor de 2,500 durmientes y que de un árbol solamente se pueden obtener dos unidades de estos, entonces, para esa milla se deben cortar aproximadamente 1,250 árboles (Pérez, 2016). A su vez, en términos de durabilidad el problema se profundizaba ya que los durmientes debían ser removidos y cambiados cada 6 años (*Ibíd.*). En el mismo sentido, si tomamos en consideración que en una hectárea pueden desarrollarse unos 350 árboles y que el tramo del ferrocarril que pasaba únicamente por la meseta era de 39 millas, se obtiene el resultado que se talaron alrededor de 139 hectáreas de bosque cada 6 años¹⁶⁴ para el recambio de durmientes.

Esto ocasionó una fuerte presión a las comunidades de la Meseta en términos productivos y organizativos mediante mecanismos de apropiación del bosque que, como habíamos mencionado en apartados anteriores, eran implementados por compañías como la Constructora Nacional Mexicana para obtener grandes cantidades de madera. Estos fueron principalmente dos; la expropiación “legal” de las tierras, por un lado, y la articulación de convenios con ciertas colectividades o “*pequeñas corporaciones*” dedicadas al corte de madera (Pérez, *Ibíd.*) que, generalmente, eran constituidas por personajes con elevadas cuotas de poder local (político, económico y simbólico).

Aunque estas compañías y convenios locales podrían verse como un antecedente de la privatización total del bosque en la región, la posibilidad de estos

¹⁶⁴ Lo importante a tener en cuenta acá es que este resultado es obtenido solamente haciendo una referencia al tramo que pasaba por la meseta, de Pátzcuaro a Uruapan, sin embargo, el ferrocarril de Michoacán tenía otros tres tramos desde Pátzcuaro a Maravatío (para conectar con México posteriormente) en los cuales recorría unas 133 millas. Según datos obtenidos en Tortolero (2000, citado en Pérez, 2015) para este tramo se devastaron unas 479 hectáreas de bosque. Todo esto sin contar la madera que se utilizaba en la construcción de las vías en todo el país.

“*emprendimientos locales*” se vio drásticamente mermada con la firma de contratos de arrendamiento entre grandes corporaciones y las Representaciones de Bienes Comunes en gran parte de la meseta después de 1902. Ejemplo de esto, como mencionamos en el apartado anterior, es el contrato de arrendamiento que el apoderado legal de Cherán firmó con Santiago Slader Jr. en 1908. A su vez, como un porcentaje no menor de madera se continuaba utilizando regionalmente en la construcción de las vías del ferrocarril, se hizo necesario fijar recintos de proceso para los durmientes con el fin de no invertir en traslados largos.

Así, comenzando el siglo pasado, surgen en la región los primeros aserraderos privados para el procesamiento de madera sujetos a los contratos de arrendamiento. Según nos relata Espín (1986) *“estas compañías explotaron a comienzos del siglo (XX) al amparo del gobierno porfirista la madera para durmientes del tren del pacífico, utilizaron como mano de obra a los mismos comuneros, e instalaron aserraderos y tren de transporte al pie de los montes”* (pág. 83). Es importante la llegada de los primeros aserraderos privados en la zona porque consideramos que esto posibilita una serie de cuestiones fundamentales que permite caracterizar la tala irracional; en primer lugar, la articulación legal de relaciones productivas en torno a una “empresa privada”, o sea la oportunidad de talar colectivamente dentro de los marcos normativos formales para el capital industrial que, de esta manera, marginaba cualquier uso mercantil de comuneros y comuneras sobre el bosque a nivel individual (y sólo permitía su uso doméstico). Consecutivamente, la tendencia también a generar tala individual – fuera de los ordenamientos legales - con el fin de vender madera a tales aserraderos, conformando así un rango “clandestino” en torno a la extracción, supuestamente antagónico al régimen de privatización. Sumado a lo anterior, los aserraderos se configuran como una segunda incorporación de tecnología – después de la sierra sardina - en la forma productiva, la cual aceleraba el procesamiento de la madera y requería ritmos constantes de abastecimiento (esto continuaba fracturando las lógicas culturales de la producción, en tanto el consumo no era comunitario sino mercantil). En última instancia, que estos aserraderos pertenecían generalmente a personas externas a las comunidades, lo que permitía vincular “*lo de afuera*” a la

noción de aquel agente dañino irracional que depreda los bosques. Este discurso sigue persistiendo en Cherán hasta el día de hoy.

Si bien no se encontraron antecedentes que expresen la presencia de aserraderos de tal naturaleza en Cherán para este periodo, si se tiene evidencia de que, incluso antes de la firma del famoso contrato, la Compañía Industrial de Michoacán talaba los bosques de la comunidad¹⁶⁵ (Vásquez, 1986) y, por ende, que el fenómeno de las extracciones de carácter “legal” e “ilegal” potencialmente se manifestó en diversos niveles e intensidades. Esto es sumamente importante ya que permite sostener que la tala irracional era una lógica capitalista en expansión por la región y no se limitaba a la presencia de aserraderos en un lugar determinado. Más concretamente, que, si bien en Cherán no se registran aserraderos en los primeros años del siglo pasado, tal cuestión no quiere decir que la práctica de la tala sea inexistente, más bien, que la tala se ejercía y se trasladaba a los puntos de procesamiento. De ahí la importancia de los burreros en esta época (Espín, 1986; Bofill, 2005).

Es interesante evidenciar que para este periodo el hachero irracional – quién si creemos es un antecedente del talamonte/rapamonte¹⁶⁶ - se constituía como una forma identitaria productiva legal, avalada por las normas vigentes y propiciadas por los mecanismo del capital en crecimiento. Así, podríamos decir que existió un periodo en la historia donde los talamontes se movían en marcos “legales”, bueno, al menos desde la legalidad liberal.

¹⁶⁵ Vásquez (1986) menciona “entre 1903 – 1913 los bosques de Nahuatzen fueron explotados por una de estas compañías, seguramente la Compañía Industrial de Michoacán, que también operaba en Cherán y Tanaco, suministrando madera a las compañías ferrocarrileras” (pág. 44)

¹⁶⁶ Es necesario en este sentido tomar distancia de la afirmación que realiza Román (2015) en referencia a esta forma productiva; “el término hachero se utilizó en Cherán durante la primera mitad del siglo XX para designar a aquellos sujetos que se dedicaban al corte y venta ilegal de madera. El término se refiere a la tecnología utilizada para tal empresa –un hacha, como su nombre lo indica. Fueron el antecedente de los talamontes, quienes ahora se valen de motosierras” (Román, 2014: 63). Ante el simplismo de tal afirmación, lo que intentamos evidenciar acá es la complejidad de una forma que se ha manifestado históricamente de manera diversa tanto Cherán como en la región.

2. Del hacha a la motosierra; rupturas y continuidades de aquellos que “se dedican a la madera” desde la revolución al neoliberalismo.

En México, la vinculación entre Compañía y Comunidad –o lo que se ha dado en llamar “integración del sector forestal”– no se ha dado por una “libre concurrencia de los agentes de producción”, o en palabras de Adam Smith “por la mano invisible del mercado”, sino por actos de dominación política. Entre ambos, siempre ha estado presente un tercer actor: el Estado mexicano.

Garibay (2005;50)

“¿y tú crees que los norteamericanos se fueron así no más?¹⁶⁷” me preguntaba irónicamente Tere, comunera del barrio tercero, una tarde que charlábamos sentados en el vivero mientras hojeábamos un libro que se llamaba “Conociendo y Reconociendo Nuestro Territorio”. Este había sido elaborado por el Consejo de Bienes Comunales anterior. Ante mi risa que sirvió como una especie de negación a su interrogante, comenzó a indicarme una de las páginas del libro “*mira, acá hay una línea del tiempo que muestra todas las veces que se ha explotado el bosque en Cherán, ves que durante todo este tiempo hubo tala también*” me decía con un tono comprobatorio mientras apuntaba la sección cronológica que correspondía al inicio del siglo XX. “*no sé bien chileno como estuvo la cosa ahí al comienzo, porque uno sabe lo que le cuentan los más grandes pues, pero lo que si es que todo este tiempo intentaron seguir ocupando el bosque de manera irracional, yo creo que hay fechas que aquí ni salen*”. Así me comenzó a relatar de la historia del pueblo y del bosque mientras su dedo se comenzó a desplazar dando pequeños brincos por toda la línea del tiempo.

Como se infiere del relato, el capital industrial y las compañías madereras extranjeras y nacionales continuaban operando en el país aún llegada la Revolución. La traducción local de esta cuestión se materializaba en que, pese a todo lo que logró remecer este proceso, se seguían manteniendo diversas lógicas productivas de carácter privado que habían sido impulsadas en el periodo liberal. Es quizá la composición nacional-capitalista lo que singularizaba la economía, no

¹⁶⁷ Registro diario de campo 24 de noviembre de 2016. Conversación previa a entrevista.

obstante, el patrón de acumulación en el país no sufrió transformaciones sustantivas con la revolución (De la Peña, 1975). Así, aunque durante gran parte del siglo XX se manifestaron intentos bastante fuertes de expulsar al capital extranjero del territorio nacional, esto se hizo con base al crecimiento del capital “interno” y al surgimiento de un horizonte de Estado-Nación que modeló la política forestal como un mecanismo de apropiación “nacionalista” de los bosques comunitarios.

De esta manera, los contratos de arrendamiento en Cherán, y en gran parte de la Meseta, seguían vigentes durante los primeros tercios del siglo pasado. Aunque el 6 de enero de 1915 Venustiano Carranza logró expedir un decreto que posibilitaba la restitución de *“enajenaciones, concesiones, composiciones, ventas y diligencias de apeo y deslinde por las cuales se habrían ocupado e invadido ilegalmente las tierras”* (Pérez 2016:190), no sería hasta 1931 que estos contratos realmente quedarían en nulidad (Calderón, 2006). La extracción a gran escala de los bosques en la meseta continuó bajo la modalidad implementada en el régimen porfirista que no encontró muchos obstáculos en la primera Ley Forestal de 1926 la cual, pese a obligar el cooperativismo en el proceso productivo y a exigir permisos de tala, no fijó los criterios estrictos mediante los cuales esta asociatividad debía articularse y las compañías se aprovecharon de aquello. De esta manera, según Bofill (2005) las disposiciones legales *“dejarían intactos los intereses madereros estadounidenses”* (pág. 46) y se seguiría desarrollando la tala con base a la lógica rentista¹⁶⁸ y en torno a un cooperativismo desigual. Sumado a lo anterior, diversas vías del ferrocarril continuaban en construcción y la madera de la meseta se incorporaba a tal proceso.

¹⁶⁸ Aunque esta categoría es amplia y potencialmente útil, es necesario aclarar la definición de rentismo que adopto para fines particulares de la problemática del bosque; *“el rentismo consiste en comprarle a los campesinos a precios ínfimos la madera en pie, gracias a la obtención de un permiso forestal de corto plazo, ocupándose el contratista de todas las actividades técnicas y administrativas con el fin de abastecer su pequeña industria, o para especular con la materia prima que requiere el industrial”* (Guerrero 1988:9 citado en Bofill 2005:47)

A. La ejidización del indio; la forma identitaria del hachero en el proyecto nacionalista.

Concebido como régimen social, pensaba Lázaro Cárdenas, el ejido terminaría con la explotación del hombre por el hombre.

Calderón (2004:156)

En este contexto la actividad del hachero se realizaba en un marco bastante complicado, el cual tendía a arrinconarla, mas no a anularla. Por un lado, el carácter nacionalista de la política y de ciertos líderes locales llevó a agudizar la contradicción generada entre comunidades y compañías por el control del bosque, que en términos jurídicos continuaba en una ambigüedad particular. Así, se detonan enfrentamientos armados por la recuperación de montes y tierras arrendadas por estos consorcios (Calderón, 2004; Jerónimo, 2017), sobre este punto volveremos más adelante. Por otro lado, los cacicazgos locales y acumulaciones de poder en ciertos grupos – sobre recursos y relaciones muchas veces amarrados en acuerdos con estas compañías – llevó a disputas internas muy violentas que estallaron en diferentes periodos de este siglo; ejemplo de esto son los zafarranchos de 1938 y de 1976¹⁶⁹. Ambos se dieron por la disputa de la representación de bienes comunales, mejor dicho, porque el control de tal instancia significaba directa e indirectamente el control sobre el bosque.

Entonces, en medio de estas tensiones la actividad del hachero de tala irracional comenzó a atomizarse al ponerse en cuestión el acceso “externo” al bosque. Lo irracional seguía constituyéndose dentro del marco del trabajo remunerado que las compañías proveían en la zona, aunque los aserraderos privados, cada vez más diezmados por algunos intentos de articular el cooperativismo de aserrío, no dejaban de hacer lo suyo promoviendo la tala “hormiga”. Considero que para este periodo aún pesaba la indefinición jurídica de la tierra sobre la idea del comunero, no obstante, como observamos anteriormente, la noción de “indígena” quizá articulaba ese eje de adscripción que permitía reconocer un ámbito interno de la

¹⁶⁹ Para evidenciar la profundidad de tales conflictos y las numerosas consecuencias que estos acarrearón en la vida política comunitaria, revisar Santillán (2014), García (2015), Calderón (2004). Aunque, como ya he mencionado, me alejo rotundamente de las conclusiones que expone Román (2014) en su trabajo, ella relata de manera ordenada y mediante fuentes serias varios elementos importantes para entender este periodo.

producción sobre el bosque. Así, la abrupta implantación en el contexto liberal del carácter capitalista a la economía, que ahora seguía operando bajo modalidades nacionalistas, imponía un criterio de irracionalidad con base a la *“devastación que hacían las compañías esas de afuera, las del gabacho”*, cómo les decía don Armando.

Desde el periodo posrevolucionario hasta gran parte del siglo pasado, es interesante observar el hecho de que el bosque comience a ser visto como uno de los tantos recursos que debían componer el interés público (Garibay, 2005). Aunque tal cuestión se fijaba en la importancia económica de los productos forestales para la senda del progreso, y en toda la burocratización que debía regir en tal dinámica, es imposible marginar el valor simbólico – identitario que representaba el bosque en el proceso de enquistar los significados de diversos elementos en el proyecto de nación. Una muestra bastante cristalina de esto se manifestó durante la política agrarista del periodo cardenista (1934-1940), en donde el ejido se constituyó como un elemento sintetizador de los objetivos agrarios y forestales nacionalistas hacia el sector campesino, enterrando así las particularidades que la comunidad indígena contenía. Aunque consciente sobre la importancia *“del indio”* en la política nacional, *“para Cárdenas la solución al problema agrario estaba en el ejido y no en la comunidad indígena”* (Calderón, 2004;159).

Los anterior, además de reactualizar el orden colonial¹⁷⁰ en base a la idea de progreso nacional unilineal, curiosamente presente también la Ley de Terrenos Baldíos del periodo liberal, permite concebir que desde el Estado las formas de utilización del bosque por parte de las comunidades indígenas eran vistas como *“irracionales”* (Calderón; 2004). Ante esto, urgía la necesidad de articular el corporativismo agrario como una manera de *“asegurar”* que el manejo de recursos en los diversos territorios de la nación estuviese dentro de los márgenes productivos

¹⁷⁰ Coincidentemente en 1911, Otto Peust, quién fungió como Director del Departamento de Agricultura de la Secretaría de Fomento hacia el final del régimen porfirista, mencionaba; *“no obstante, los procedimientos radicales de la República Argentina son irrealizables en México, por la gran mayoría que forma en este país el elemento de la población inferior, económicamente hablando, y por la falta de terrenos adecuados para confinar a estos indígenas parece a muchos inútiles. Es conveniente reemplazarlos por la introducción de operarios pertenecientes a razas más activas”* (Peust {1911} citado en Garibay 2005;56)

aceptables – con base a una rentabilidad en aumento - para el periodo que se inauguraba. Así emergen grupos agraristas que intentaron ejecutar la encomienda ejidal por diversos lugares y Cherán no fue la excepción. Aunque en la comunidad no se logró conformar el ejido, lo que si operó con bastante fuerza y en medio de enérgicos conflictos¹⁷¹ fue la lógica agrarista de la producción y de la identidad buscando, así como señala Gonzales¹⁷² (1998:137) “*la ejidización del indio*”¹⁷³ mediante el cooperativismo agrario.

En aras del espíritu del progreso se pensaba que “*la sola devolución de los bosques a las comunidades indígenas no permitiría ni el mejoramiento social ni la emancipación económica de ellos*” (Calderón, ídem.), por lo tanto, para conformar una auténtica comunidad campesina se debían “*modernizar sus formas productivas*” (Ídem.). Obviamente el Estado acá tendría un rol paternal fundamental¹⁷⁴ que se comenzó a coronar a finales del periodo cardenista con la emisión del indigenismo como política hegemónica de gobierno. Muestra de tales intentos para lograr una “racionalización local de la producción” – sujeta obviamente a una estructura federal - en la utilización del recurso forestal, fue el impulso que el cardenismo dio para la articulación de talleres y algunos aserraderos corporativos en ciertos lugares de la meseta (Espín, 1986). Estas sofisticadas acciones agrarias, que supuestamente fueron la base elemental para implementar a ritmos graduales “*niveles cooperativistas más avanzados*” (Íbid.) serían acompañadas desde 1935 con la obligación a pagar impuestos sobre el uso de los bosques comunales en Cherán. Hasta para la recolección de leña.

De esta forma el hachero, que tiempo atrás se movía entre formas identitarias productivas racionales e irracionales sujetadas de manera ambivalente a percepciones liberales y comunitarias según correspondiera su actividad

¹⁷¹ En 1928 un grupo de agraristas toma el municipio de Cherán y se instalan en la comunidad hasta 1938, año en que se produce el primer zafarrancho.

¹⁷² Gonzales (1998:137) citado en Calderón (2004).

¹⁷³ Según Calderón, Esteban Krotz tiene toda la razón a señalar que “*la constitución de 1917 no incluyó ninguna referencia explícita a la situación particular de la población india del país, y la restitución de las tierras comunales, que había sido la exigencia del Movimiento Zapatista, se convirtió en la forma de tenencia menos presente en el agro posrevolucionario*” (Krotz 1998:168 citado en Calderón, 2004)

¹⁷⁴ Es necesario puntualizar que en 1940 ocurre en Cherán la restitución de los Bienes Comunales debido a la disolución del Cabildo Indígena, organismo que estaba al frente del pueblo hasta ese entonces.

económica, ahora pasaría por un corto tiempo a “formar” parte del proyecto nación, aunque de un modo bastante pantanoso. Ante adversidades grotescas en los hechos, el cardenismo emprendió un intento por colectivizar formalmente los esfuerzos productivos del sector rural con el fin de mermar el uso irracional del bosque. Así, la pretensión fue combatir la irracionalidad intrínseca del indígena mediante la racionalidad propia del agrarismo de Estado. En términos ideales y desde la vereda gubernamental, la transición del hachero irracional al racional debía ser catapultada por su incorporación al cooperativismo agrarista dejando de ser mano de obra en las compañías privadas extranjeras. Nótese que la forma identitaria productiva del hachero irracional para este periodo puede constituirse como racional aun dentro de la producción mercantil, cuestión bastante difícil en épocas anteriores¹⁷⁵. No obstante, tal receta desconocía fundamentalmente que la devastación irracional del bosque en la meseta purhépecha no era producto del uso doméstico y/o comunitario sino, más bien, del impacto extractivo que había venido ocasionando el capital industrial en la región.

Entonces los planes del Estado no sucedieron como estaban previstos. En primer lugar, porque la política agraria cooperativista encontró fuertes contrincantes en las comunidades; generalmente caciques o comuneros que habían acaparado tierras o porciones de bosque y que el reparto significaba un atentado contra su acumulación de bienes. En segundo lugar, porque el cardenismo no disolvió completamente las asociaciones privadas de producción – o la forma de asociatividad mercantil – y muchas de ellas continuaban operando en la zona directamente, en base a contratos y la conformación de núcleos zonales de aserrío, e indirectamente mediante el rentismo donde se utilizaban a las cooperativas del cardenismo para maquillar asociaciones de tala (Bofill, 2005)

Por tanto, pese a las buenas intenciones, la política ejidal cooperativista fracasó en gran parte de la meseta. Aunque en su auge se articularon intentos para conformar una especie de “Federación de Cooperativas Forestales”, la lógica rentista particular

¹⁷⁵ De hecho, Beals (1992) reconoce para este periodo que en Cherán hay muchos “*leñadores*” hábiles, sin mencionar a los hacheros.

de la explotación sobre los bosques seguía operando con fuerza y los tentáculos del mercado se allegaban a esos rincones más inaccesibles para conectar el flujo de mercancías madereras. Por ejemplo, Beals (1992:55) menciona en torno a la elaboración de tejamanil que ya para 1941 en Cherán *“toda la producción se exporta, principalmente a Zacapu”*. Así, durante el cardenismo finalmente se continuó exponiendo el bosque a la apropiación capitalista, en torno a esto nos comenta Espín (1986:194) *“en el régimen de Lázaro Cárdenas se mitigaron las medidas de recuperación del bosque con el fin de ordenar su explotación “racional”, pero para favorecer de nuevo a empresas particulares, aunque esta vez de cuño nacional y regional, y con miras a captar impuestos por este rubro”*.

B. ¿Y quién explota el bosque? vedas forestales y tala: el surgimiento de la forma identitaria productiva del talamonte.

En ese tiempo el bosque parece que no era de nadie. Nosotros no podíamos hacer vigas ni tablas, pero otros si venían con permisos y se llevaban la madera.

Don José, comunero del barrio cuarto.

Así, el desorden en torno al bosque continuó. La tala comunitaria regulada bajo las cooperativas prontamente chocaría contra la imposición restrictiva del mismo Estado. Esto, debido a que la permanencia del gran y pequeño empresariado de la madera junto con la presión extractiva interna que generaba el creciente modelo de Industrialización por Sustitución de Importaciones (ISI) desde mediados del siglo pasado, agudizó la tala del bosque. Y lo hizo con tanta intensidad que en 1951 se declaró una veda total de extracción forestal que duro hasta 1972. Fueron 20 años de prohibición casi absoluta¹⁷⁶ que se conoce como el ciclo de *“vedas y concesiones”* (Bofill, 2005). Tata Roge, nos relata que para este periodo:

Fue cuando los federales prohibieron por varios años sacar madera de nuestros montes. Así como ya te dije, siempre han querido llevarse todo el bosque, porque

¹⁷⁶ Había ciertas excepciones de uso comunitario que se podían otorgar mediante permisos como los de *“limpia y saneamiento”* para el aprovechamiento de maderas muertas.

no entienden lo que significa para nosotros. Yo por ejemplo estudie gracias al bosque, mis padres de ahí sacaban para mandarme a estudiar. Entonces cuando te prohíben que puedas usarlo de una forma moderada como muchos lo seguían haciendo, racional pues, entonces te da, así como (...) te da rabia o algo, impotencia, mejor dicho. Además, otra gente si lo aprovechaba, generalmente era gente de afuera codiciosa. Entonces como estaba prohibido, muchos comuneros cortaban su arbolito para el troje o el tejamanil de forma escondida, aunque algunos se aprovecharon, como siempre. (Fragmento de entrevista)

La política de veda era implementada con el supuesto fin de recuperar el bosque de manera natural (repoblamiento) o por mecanismos antrópicos (reforestación). No obstante, como nos comenta tata Roge, pese a tal restricción el bosque se seguía aprovechando. Es más, las vedas de alguna u otra forma detonaron que gran parte de las actividades forestales potenciadas por el Estado pasaran ahora a constituirse como “ilegales” y a desarrollarse dentro del “clandestinaje”. En otras palabras, era como cubrir levemente con una determinación jurídica toda una variedad de prácticas económicas que se venían ejecutando en un intenso desorden. Aunque la veda se transformó en política de Estado, fue fácilmente desbordada. Esas mismas cooperativas que el INI (Instituto Nacional Indigenista) había implementado con maquinaria de aserrío para el procesamiento de madera, mediante la Ley Forestal de 1947 volvieron a pasar a manos – y otras se crearon – de contratistas y concesionarias forestales privadas (Espín, 1986) que producían para el desarrollo de la industria nacional. Era elevada la demanda de madera y de alguna manera había que suplirla¹⁷⁷ en desmedro de la devastación de los bosques.

A su vez, las relaciones de corrupción entre autoridades y las extorsiones a comuneros y comuneras que utilizaban algo de madera para uso doméstico o en la pequeña producción mercantil, fueron fenómenos que marcaron el periodo de vedas. Así nos relata Garibay (2005;65);

¹⁷⁷ Garibay (2005;65) menciona que “la concesión forestal consistía en la publicación de un decreto presidencial que, por causa de utilidad pública, concedía a una empresa privada la exclusividad para la explotación forestal en una determinada región por periodos de entre 25 años prorrogables”. Además de tal cuestión, en este periodo se genera los Servicios Forestales del Estado, que tienen como finalidad brindar los apoyos técnicos en material forestal a las comunidades y, principalmente, coordinar los planes de manejo en torno al bosque. Sobre esto tratamos en el segundo capítulo.

Como suele suceder cuando las prohibiciones legales afectan las necesidades básicas y las prácticas sociales arraigadas, la veda forestal fue sistemáticamente violada. La prohibición dio lugar a un jugoso negocio de extorsión promovido por los cuerpos de vigilancia y los funcionarios forestales encargados de aplicar la ley; El campesino, tejamanilero, carbonero, viguero o leñador que iban a vender su madera al mercado regional bien podían encontrarse con alguna “autoridad” que les exigía una dadora. Pero también la otra modalidad; la extorsión en mediana y gran escala propiciada por el contubernio entre funcionarios y traficantes de madera que, con la cobertura oficiosa de algún permiso extraordinario (permisos de saneamiento contra plagas) y la complicidad con algún Comisariado, se dedicaban a saquear los bosques de la mancomunidad.

Ante las vedas, que restringían casi la totalidad de las actividades forestales a un marco ilegal, y con la reincorporación cuantiosa de estas compañías madereras que contaban ahora con innovaciones tecnológicas, considero que generan las condiciones para que emerja explícitamente la forma identitaria productiva del talamonte. Se podría sostener con base a lo que hemos venido desarrollando a lo largo del capítulo, que esta forma es una especie de reconfiguración de lo que significó el hachero irracional durante historia de Cherán¹⁷⁸. Junto con la disposición de los regímenes legales, es con la amplia incorporación¹⁷⁹ de la motosierra al proceso de trabajo que se intensifican los ritmos y se fragmentan notoriamente las lógicas culturales en la producción. En este sentido, tal como explicamos en el primer capítulo, como la madera tenía un fin mercantil y la motosierra posibilitaba una métrica constante de extracción y procesamiento, los ciclos lunares no significaban un patrón para regular la tala. Menos considerando su carácter ilegal que obligaba a subir al cerro en momentos dispares. Quizá este último elemento se solapaba un tanto cuando la actividad forestal se realizaba dentro de contratos por concesión, aunque la lógica de talar irracionalmente continuaba operando.

Aunque eran instrumentos sofisticados, para ese entonces conseguir una motosierra no representaba una tarea imposible. Ya fueran adquiridas en las

¹⁷⁸ De hecho, en la literatura consultada recién para este periodo figuran las primeras referencias a los talamontes (Bofill, 2005)

¹⁷⁹ Digo “amplia incorporación” porque no se tienen datos exactos del arribo de las primeras motosierras a Cherán. Según triangulaciones de información que arroja el INEGI en torno a las Unidades Productivas Forestales, entrevistas y algunas conversaciones informales por la comunidad, se tiende a pensar fue en la década de los 70s con la reaparición del capital extranjero en la producción forestal.

compañías norteamericanas o “*trasladadas por los paisanos del gabacho*”¹⁸⁰, esta herramienta produjo toda una revolución tecnológica durante la década de los setentas. En el mismo sentido Castille (1974), que hizo trabajo de campo por estos años en Cherán, menciona que “*todas las carpinterías tenían máquinas eléctricas*” (pág. 146). La introducción de este tipo de tecnología seguía atomizando las actividades “tradicionales”.

El hachero racional, por otro lado, desde la pequeña producción mercantil progresivamente se introducía en los circuitos de abastecimiento industrial ahijados del ISI. A su vez, con la veda y la introducción del concreto en la construcción de viviendas, aquellos que hacían tejamanil, vigas y estructuras para los trojes comenzaron a ver arrinconada su actividad. Se hacía más rentable participar de alguna compañía maderera que dispusiera de concesión para talar (aunque muchas de estas contaban con personal propio), en las dinámicas de extracción particular – y ahora clandestinas – para los aserraderos o, simplemente, buscar otra fuente laboral en Cherán o por el gabacho. Con todo y más, prácticas productivas en torno al uso racional - y al valor de uso - se siguieron manifestando en los bosques de Cherán. Así Manuel, comunero del barrio cuarto, me relató:

Por ahí un día un tío compartía su propia experiencia cuando fuimos a un espacio de los que ellos tienen en posesión y resguardado y me enseñaba un encino muy muy grueso y muy viejo. Ya el encino está hasta huequeado y todavía se mantiene vivo, le salen algunas cuantas ramas no muy grandes, y me dice: “*hijo, ese encino me dio pa’ mantener mi escuela, porque yo iba a Paracho, aquí en Cherán no había secundaria cuando yo empecé a estudiar y me iba a la escuela a Paracho, fue la primera secundaria allá en Paracho. Por las tardes yo regresaba y les veía las ramas más gruesas, le tumbaba unos dos o tres gajos y me dedicaba a hacer leña pa’ vender, pa’ tener para el pasaje y para comer algo en la escuela, pero nunca llegué a tumbar el árbol completo*”. Eso era tener orden, hacer las cosas en orden. (Fragmento de entrevista).

¹⁸⁰ Fragmento de entrevista a Cristian, comunero del barrio tercero e integrante del equipo de extracción del aserradero comunal de Cherán.

C. Antecedentes coyunturales de la necroeconomía: la forma talamonte y el aguacate en los albores del neoliberalismo mexicano

La veda indefinida decretada en Michoacán en 1951, levantada más de veinte años después en 1972, dejaría tras de sí una de las regiones forestales – la Meseta Purhépecha – con mayores cuotas de extracción y procesamiento ilegal de madera vinculada a una extendida e ineficiente industria de aserrío y a un acelerado cambio de uso de suelo hacia cultivos frutícolas de alto valor comercial como el aguacate

Merino (1999, citado en Bofill 2005;48)

A sólo algunos años de levantarse la veda en Michoacán, 27 comunidades habían perdido casi la totalidad de sus bosques comerciales (Bofill, 2005). Sobre la apropiación capitalista de los recursos forestales – en sus diversas modalidades y figuraciones – y la compraventa de tierras a bajo costo en sectores que poseían condiciones propicias para la producción agroindustrial, se imbricó la introducción del aguacate en la región a finales de los sesentas¹⁸¹. En clave socioeconómica, este ha sido quizá uno de los eventos que ha tenido mayores repercusiones en la estructura productiva y en las formas sociales de organización michoacanas, desde la segunda mitad del siglo pasado hasta nuestros días.

Tal como hemos identificado en el primer capítulo, el agronegocio aguacatero altera directamente la producción local de madera en dos aspectos fundamentales, sin descartar otros posibles; en primer lugar, debido a que los intensos ritmos de expansión territorial intrínsecos a su modalidad de siembra, provoca inevitablemente el cambio de uso de suelo de uno forestal a otro frutícola. Consecuencia de esto, se ha evidenciado una grotesca variación medioambiental de los lugares donde se inserta el aguacate; la deforestación y el secado de mantos acuíferos son sólo algunas de sus manifestaciones (Bocco & Garibay, 2007). Por

¹⁸¹ Aunque ya se tenía registro de su presencia en décadas anteriores. Es posible que por la veda impuesta comienzos del siglo pasado por EEUU sobre el aguacate mexicano, este se haya dejado de producir. Es necesario aclarar que sin lugar a dudas el aumento exacerbado de las huertas de aguacate se dio después del TLCAN.

otro lado, en el requerimiento de grandes cantidades de madera para la fabricación de cajas utilizadas en el transporte del “oro verde”.

Así, frente al surgimiento y expansión del cultivo de aguacate en las faldas fértiles de la meseta purhépecha, se agudizó la extracción irracional de madera ejecutada mediante el “clandestinaje” de corte industrial y “hormiga”. Aunque estas modalidades se insertan desigualmente en la ilegalidad económica¹⁸², ambas se lubricaron debido a la vasta proliferación¹⁸³ de núcleos de aserrío que dinamizaban el procesamiento de madera en la zona y permitían “*meter madera ilegal a aserrar y sacarla legal para afuera*”¹⁸⁴. Debido a las diversas contracciones jurídicas, económicas y sociales que había causado el levantamiento de las vedas y el exponencial arribo de sembradíos aguacateros en el estado, era necesario hacer funcional la devastación del bosque a los nuevos requerimientos económicos que cimentaba las bases para la apertura económica del país.

Entonces, la relación extractiva que las comunidades, compañías y el empresariado del aserrío mantenían con el bosque no era de carácter caótico o excepcional, aunque así se quería mostrar para justificar la intervención estatal o privada sobre el bosque. Si bien representaba cierto desorden en sus formas de articularse – cuestión importante pues muchas veces la apropiación del capital se vale del desorden y la diversificación para operar - con la irrupción del aguacate se comenzaron a establecer paulatinamente circuitos de tala y procesamiento ilegal de madera con funciones bastante bien definidas. Por ejemplo, el hecho de que los costos de producción en torno a la elaboración de cajas de empaque se redujeran casi en un 50% de su valor formal – precio mercantil - al margen de la normatividad estatal (Bofill, 2005), y si consideramos que para este periodo alrededor del 75% del abastecimiento industrial se lograba al margen del estado (Caro, 1987), nos permite establecer que desde el momento de la extracción se incorporaban

¹⁸² Lo digo de esta forma porque la modalidad de tala industrial generalmente gozaba de más dádivas en su actividad extractiva.

¹⁸³ De hecho, Bofill (2005) señala que “este proceso toma forma mediante la proliferación en las comunidades de la Meseta de cientos de pequeños talleres familiares semi empresariales como aserraderos, carpinterías, talleres torno y sierras cintas. Estas últimas se dedican a la fabricación de caja de empaque para productos agrícolas de exportación como el aguacate

¹⁸⁴ Entrevista a don Zapa, comunero del barrio tercero.

modalidades de “trabajo” o actividades de tala enclavadas en circuitos ilegales y sobreexplotados¹⁸⁵ que propiciados mediante la implementación tecnológica de los aguacateros y con el amparo de las autoridades forestales, tal como nos dice Bofill (2005;77);

Para 1975 se calculó que comienzan a darse asociaciones entre talamontes locales y grandes industriales del aguacate, quienes en retribución por una caja de empaque adquieren 50% por debajo de su precio registrado, proporcionan a los comuneros equipo avanzado como motosierras, sierra – cintas o sierras- circulares para intensificar la explotación forestal. Los equipos se establecen sin autorización legal, pero al amparo de sus patrocinadores y con el conocimiento de la autoridad forestal.

En este contexto, la industria aguacatera pasaba a ser una especie de ente subsidiario – económica y políticamente – en torno al apoyo de las actividades de tala. La forma identitaria productiva del talamonte, aunque su carácter era reconocido formalmente como ilegal, gozó de cierta protección con base en redes de corrupción entre autoridades locales, estatales y el empresariado agroindustrial. Aun así, para algunas personas de las mismas comunidades la actividad de este era medianamente justificada ante la ausencia de otras oportunidades laborales y ante las desigualdades cada vez más marcadas que el proyecto neoliberal traía para las comunidades indígenas. Este contexto;

Hace del claudestinidad hormiga la única alternativa económica viable para el comunero. El elevado costo de la legalidad lo convierte en muchos casos, en una alternativa mucho más rentable a corto plazo, no sólo frente a un aprovechamiento legal, sino frente a otro tipo de actividades económicas de carácter agrícola. (Link, 1988 citado en Bofill, 2005)

Esto desdibujaba cada vez más los límites entre las formas identitarias productivas racionales e irracionales. En vista de que en ciertas prácticas – aún perdurables pero muchas de ellas valorizadas ya en el mercado a muy bajo precio - el hachero

¹⁸⁵ Existen diversos mecanismos para agudizar la sobreexplotación del sujeto/a trabajador, los cuales no se reducen a que su labor se ejecute en esferas legales o ilegales, sino, más bien, a la forma e intensidad que se manifiesta la relación de explotación en el proceso productivo y en la reproducción de la fuerza de trabajo (cantidad de horas de trabajo, disminución del salario, coste de los medios de vida o mercancías para la existencia, etc.).

racional también incorporó innovaciones tecnológicas como la motosierra, las diferencias entre lo racional e irracional comenzaron a ser bastante pantanosas y más bien a constituirse en un proceso de homogenización productiva paulatinamente más marcado que relegaba el valor de uso o la pequeña producción mercantil a un segundo plano; *“cuando hubo todo ese desmadre después de las vedas, aunque nunca se dejó de sacar madera del cerro, ya muchos tenían motos para trabajar el monte, convenía más eso para ganarse la vida que andar haciendo vigas a pura hacha”*, comentaba don José, comunero del barrio cuarto. Una de las tácticas que usaban muchos talamontes era salir a otras comunidades a extraer madera y venderla en una tercera que contara con aserradero, así no se levantaba sospecha de su actividad en el lugar de procedencia.

Con todo esto y más, no todo es tan feo en la historia. Hacia mediados de los años ochenta, y en medio de la transición neoliberal mexicana, también se dieron una serie de procesos que intentaron detener la tala ilegal. Así, la ambigüedad jurídica en que la comunidad de Cherán había estado sumergida durante gran parte del siglo XX comenzaba a ver luces en 1971 con el decreto de Ley Federal de Reforma Agraria del cual se derivó el comienzo de las titulaciones en torno a la propiedad comunal de la tierra y la determinación de la personalidad jurídica sobre la figura de “comunidad indígena”. Este proceso no se cristalizará en Cherán hasta la emisión de la Resolución Presidencial en 1984, mismo año en que se crea el aserradero comunitario como un intento (que fracasó tempranamente) de regular la tala del bosque, tal como vimos en apartados anteriores. En la misma línea, dos años más tarde se promulgaría la Ley Forestal de 1986, quizá la más avanzada en materia de empoderamiento comunitario sobre el manejo forestal. Gracias a este ordenamiento jurídico, se podrían anular los contratos de concesión amarrados desde la época de vedas y surgieron algunos proyectos comunitarios de manejo forestal que perduran hasta la fecha.

El proceso de titulación de los Bienes Comunes de 1984 nos permite relevar algunos elementos que consideramos importantes. Quizá una de las cuestiones fundamentales radica en que esta delimitación territorial logró generar activamente

un sentido de pertenencia sobre “lo común” que, pese a su condición compleja y a la dislocación que sufrió con el tiempo, sirvió en un momento determinado para resignificar la categoría de comunero (problema del cual volveremos en las conclusiones de este capítulo) y darles contornos más definidos a las formas identitarias productivas que hemos venido analizando. Aunque contenido en un patrón burocrático que identificaba a los “comuneros de verdad”, tal adscripción se instrumentalizó internamente como una forma de proteger lo compartido haciendo referencia una categoría étnica que ya Cherán reclamaba, a diferencia de otras comunidades, desde el reparto liberal de tierras. Debido esta estricta delimitación sobre el ser “indígena”, que ya en trabajos como el de Beals (1992) y Espín (1986) era resaltada, es que quizá su bosque no sufrió devastaciones tan grotescas, como los de sus vecinos, hasta muy avanzado el siglo XXI. Este es un elemento de valor que motivó el proceso de titulación de bienes comunales.

La indefinición jurídica sobre la comunidad indígena muchas veces era aprovechada para apropiarse de facto, o con base a lecturas ambiguas de los marcos legales, de los recursos comunitarios tanto interna como externamente. Los vacíos formales eran como un arma de doble filo; permitían por un lado y hasta cierto punto más campo de acción a la “autonomía” de las comunidades, pero por otro, las dejaba expuestas ante los poderes económico-políticos nacionales y transnacionales que configuraban marcos cada vez más restrictivos a las poblaciones locales. No obstante, tal como hemos visto en el primer y segundo capítulo de la tesis, uno de los elementos que potenciaron el sentido privado del usufructo comunal sobre el bosque fueron las políticas forestales, las cuales se anclaron sobre los andamiajes jurídicos de la propiedad reconocida para operar en su lógica de fragmentación territorial. Con todo lo bueno que podían generar, sus modalidades de implementación eran acorde a los lineamientos del creciente neoliberalismo.

D. Neoliberalismo, necroeconomía y aguacate; emerge la forma identitaria productiva del rapamonte

La transformación regional en los últimos 30 años, de la mano de las reformas económicas estatales, ha tenido como consecuencia inmediata la depredación de los bosques, la presión por la tierra y sus recursos, la eliminación de opositores a la expansión agroindustrial y la persecución a formas comunitarias de resistencia.

Hincapié (2015;94)

Aunque no pocas conquistas legales se habían conseguido por medio de la movilización social de las comunidades indígenas y del campesinado ante la devastación de sus bosques y la usurpación de sus tierras, la gran mayoría de estas se vieron fuertemente interrumpidas a mediados de los ochentas con la neoliberalización del país. En el periodo de Gortari (1988 – 1994) se promulgaron una serie de ordenamientos jurídicos y acuerdos económicos internos y externos que permitieron, sin muchas restricciones formales, el ingreso de las transnacionales al territorio nacional. Ejemplo de esto fue la paupérrima desregulación consecuencia de la Ley Forestal de 1992 que analizamos en el segundo capítulo de la tesis. Se configuró un escenario que posibilitó a la agroindustria del aguacate¹⁸⁶, la cual durante los últimos años había encontrado ciertas obstaculizaciones para operar, retomar sus actividades en torno a la extracción madera y el agresivo retorno de la tala irracional. Ante la vasta cantidad de aserraderos comunales y privados que se distribuían por toda la región, la actividad del talamonte se enquistó en una relación clientelar (Espín, 1986) dependiente fundamentalmente de los crecientes ritmos de expansión del aguacate. De esta manera, causa mucha impresión la intensidad con que se ha venido desarrollado este sector y si tomamos en consideración que, según la Coordinación de Desarrollo Regional “Meseta Purhépecha”, entre 1980 y 1991 el área de

¹⁸⁶ Es importante mencionar que a inicios del periodo neoliberal también creció la demanda de celulosa. CEPAMISA fue una compañía que se dedicaba al procesamiento de esta para la elaboración de papel y otros derivados.

sembradío aguacatero aumentó en un 650%¹⁸⁷, podremos imaginar cual fue la repercusión en los bosques de las comunidades.

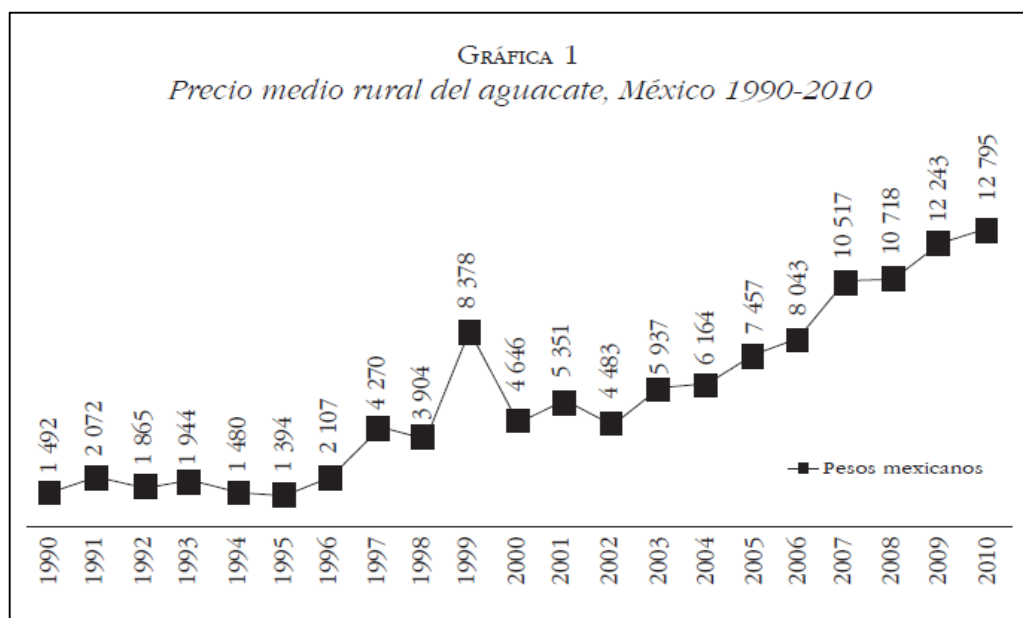
La tensión territorial que provocaba el avance del aguacate fue cada vez más fuerte ante las medidas de desajuste estructural subyacentes al neoliberalismo. Así, aunque de manera adversa aún quedaban proyectos comunitarios de manejo forestal que habían nacido desde la titulación de bienes comunales y afianzados por la Ley Forestal de 1986, ya finalizando la década de los noventa, según la Dirección Nacional Forestal, el 75% de las comunidades *era víctima* o explotaba sus bosques mediante la modalidad del rentismo. Como explicamos anteriormente, esta fue una lógica de apropiación muy común cuando las compañías madereras o empresarios particulares dueños de aserraderos no podían operar directamente en algunas comunidades. Hasta el día de hoy se sigue manifestando esta modalidad de apropiación en diversas localidades de la meseta purhépecha, sobre todo en aquellas donde los señores del agronegocio aguacatero han puestos sus ojos.

Con el paso del tiempo el aguacate verdaderamente tomó una categoría de oro verde. Sus elevados costos de producción no eran equivalentes a las grandes retribuciones monetarias que se obtenían con su venta, mas después de que a comienzos de siglo EEUU levantara la veda sanitaria que mantenía sobre las exportaciones mexicanas de este producto. Sumado a esto, la incorporación de mano de obra barata, principalmente de las comunidades de la región, tanto en la cosecha como en la fabricación de cajas para su transporte (rapamontes), reducía considerablemente los gastos en la producción. Prontamente y de manera paradójica, la desregulación económica neoliberal significaría la regulación positiva del precio aguacatero, el cual para mantener su tendencia de crecimiento debía expandir sus áreas de siembra. De esta manera, si observamos el gráfico nº 1, nos daremos cuenta que desde el año 2002 hasta el 2010 el precio medio rural del aguacate por tonelada ha tenido un aumento constante¹⁸⁸. Justamente esto se

¹⁸⁷ Informe emitido en el año 2000, Citado en Bofill (2005)

¹⁸⁸ A diferencia de otros productos del rango agrícola como el maíz que ha venido experimentado oscilaciones bastante considerables.

produce en el rango de años donde ocurren las principales devastaciones del bosque cheranense.



Gráfica 1. Precio medio Rural del aguacate, México 1990 - 2010
Fuente: Hincapié (2015:85)

A su vez, para el año 2010 se registran 107.058 hectáreas de aguacate en Michoacán, según la SEGARPA. Una cantidad impresionante si pensamos que eso significa alrededor del 80% del total de superficie sembrada a nivel nacional. Antes tales números y con lo rentable del negocio, la introducción del crimen organizado en la producción del aguacate tuvo la finalidad de afirmar el carácter necroeconómico de su expansión. Redes de corrupción, violencia y expropiación de los recursos naturales fueron sólo algunos de los pocos fenómenos que propició el crimen organizado en su faceta “productiva”. La rentabilidad de la ilegalidad seguía manifestándose como una condición necesaria en el desarrollo agroindustrial de la región y, una vez más, el bosque comunitario cargó con tal peso. Hincapié (2015) nos sintetiza y explica la relación existente entre el empresariado y las redes de crimen organizado;

Las reformas estatales de desregulación económica, eliminación de subsidios y favorecimiento al desarrollo agroindustrial, posibilitaron el posicionamiento de los

grandes empresarios que acapararon las oportunidades en la agroindustria del aguacate, en detrimento de los campesinos, ejidatarios y comuneros. En este contexto de crecimiento económico organizaciones criminales con capacidad de control territorial producto del ejercicio ilegal de la violencia, estuvieron ligadas a la expansión agroindustrial al convertirse el auge aguacatero en posibilidad de inversión, lavado de activos, así como de incrementar las ganancias y asegurar el paso a la economía legal sin riesgos. En esta amalgama de intereses entre organizaciones criminales, políticas estatales y empresarios se establecieron mecanismos de ordenamiento donde las organizaciones del Estado compartieron con las organizaciones criminales diversas actividades. (pp. 494)

Operando desde la misma trinchera, económicamente hablando, tanto el crimen, el empresariado y los aparatos estatales conjugaron fuerzas para sostener los índices productivos requeridos por el aguacate. Obviamente las manos ellos no se las ensuciarían, más bien, se requería de un actor local que estuviera dispuesto a “trabajar” en tal causa. Como antes fueron las compañías deslindadoras norteamericanas, luego el capital industrial nacional, a mediados de siglo las cooperativas forestales y con posterioridad el empresario dueño de aserraderos, actualmente los encargados del agronegocio aguacatero y el crimen organizado en complicidad con las estructuras gubernamentales, fueron quienes sostuvieron y pagaron la tala irracional del bosque en la meseta purhépecha. Si, una vez más los intereses del capital se imbricaron en las desigualdades locales para conseguir sus objetivos; para muchos el hecho de trabajar en la tala de madera significó la salida “más digna” a su situación económica. Es miope pensar que la irracionalidad en la actividad del talamonte – del rapamonte, mejor dicho – se deba a un impulso psicológico individual de derribar árboles, más bien, de lo que se trata es de analizar como esos contextos motivan y obligan a muchos comuneros a incursionar en la devastación del entorno en el cual han crecido.

Durante los años que comenzó la devastación exagerada del bosque cheraní, se identificó con la categoría de “rapamonte” a una modalidad de talamonte de procedencia “externa” a la comunidad. Aunque bastante confuso en su distinción¹⁸⁹,

¹⁸⁹ Lo digo de esta manera porque en muchas ocasiones el talamonte era nombrado como rapamonte y viceversa.

el rapamonte vendría a ser esa forma identitaria productiva que encarna la irracionalidad en su máxima expresión ya que, además de motosierras y “trocas doble rodado”¹⁹⁰, realizaba su actividad a cualquier hora del día y se valía de armas para asegurar la extracción o amedrentar a quien fuera necesario, que generalmente eran los poseedores de los predios de donde entraban a talar. Así, los “rapas de verdad” eran aquellos que en la ejecución de su práctica se exacerbaban con intensidad los cuatro elementos expuestos al comienzo de este capítulo; en primer lugar, generalmente era gente externa a la comunidad. De ahí que muchas personas de Cherán los nombrara como los “Capacuaro”, los de “Tanaco” o los “Cerecito”, haciendo mención a su lugar de procedencia.

En segundo lugar, implementaba una gran cantidad de herramientas para realizar su actividad tanto en el momento de extracción como para el procesamiento de madera en diferentes aserraderos de la región. En relación con esto, y, en tercer lugar, toda la madera que estos talaban tenía un fin mercantil y no otro, lo que permitía una valorización absoluta de la madera como mercancía y que las modalidades culturales de extracción fueran complementamente secundadas. Por último, aunque hubiera cierta justificación con la gente misma de Cherán que taló el bosque “antes que los rapas lo hicieran, es necesario aclarar que todos los relatos obtenidos arrojaban una determinación “ilegal” sobre la actividad del rapamonte. Esto es interesante porque se observa que aún se seguían diferenciando las diversas formas identitarias productivas.

Es verdad, según las entrevistas casi la totalidad de rapamontes pertenecían a otras comunidades, no obstante, también hubo aquellos de Cherán que se involucraron en esta modalidad de tala. Gran parte de estos se fueron de la comunidad después del levantamiento *“porque hicieron daño a su misma gente y se aliaron con el narcotráfico que nos estaba matando, por eso ya no tenían espacio acá en Cherán”*, me comentó Mario, integrante actual de la Ronda Comunitaria. Pero hubo otros que no se vincularon al crimen organizado, pero que efectivamente se dedicaron a la tala de madera en aquel contexto. Muchos de estos, motivados por la presión que

¹⁹⁰ Tal como hemos mencionado anteriormente, así les dicen a las camionetas de carga en Cherán.

ejercía evidenciar cerca de sus predios la sistemática depredación de los rapamontes o aprovechándose del contexto para acaparar recursos, se organizaron para auto-aprovechar la madera o simplemente pagaban a una cuadrilla de jóvenes que fuera por ella al cerro. Con todo y más, estas prácticas también nutrieron el contexto necroeconómico que se desarrolló en Cherán, tal como hemos visto en el capítulo uno, ya que gran parte de esta madera se vendía en los mismos centros de procesamiento que el crimen había articulado para legalizarla y utilizarla en para para los intereses de su negocio.

Después del levantamiento del 2011, considero que ocurrió una homogeneización político-cultural y económica de las formas identitarias productivas del talamonte y del rapamonte. Aunque sobre este punto volveré en el siguiente apartado, solo es pertinente mencionar que con base a la resignificación de la categoría “comunero” y a la regulación productiva que el movimiento ha venido articulando sobre el bosque, se engendró una antagonización entre la forma comunero y cualquier modalidad irracional de tala, ya sea aquella ejecutada por el talamonte o el rapamonte. Se cerraron esas zonas grises de permisibilidad. Esta dicotomía entre ambas formas creo que está fundamentalmente sujeta a una instrumentalización político –identitaria que tiene su origen en el sensible periodo de devastación del bosque y que consiste en “negar” cualquier tipo de aprovechamiento del bosque¹⁹¹. Aunque el recorrido histórico que hemos realizado nos muestra que estas dos formas no han estado separadas productiva ni identitariamente, el levantamiento fijó una determinación política que las hace ver alejadas. No por nada después del 2011 la denominación de rapamonte y talamonte, sin distinción, se les dio a aquellos que siguen talando el bosque.

“Es que uno no andaba como ellos, porque para empezar no teníamos armas ni el equipo que esos usaban” me dijo Leopoldo mientras bataneábamos una noche en

¹⁹¹ Hasta el aserradero comunal debe actuar bajo la supervisión estricta de la comisión de vigilancia y de los guardabosques. Incluso, sólo puede cortar árboles que no den resina, que estén plagados o ya viejos.

casa y de pasada continuábamos con la entrevista que veníamos intentando hacer a ratos desde un par de semanas atrás. Aunque cuando hacía mención a tal periodo de su vida – aquel en que fue *talamonte* - prefería autodenominarse como “alguien que se dedicó a la madera”, una que otra vez también se identificó como “*talamonte*”, pero como un “*talamonte diferente*”, distinto a los “*de verdad*”. “*Rapamonte nunca fui*” afirmaba enérgicamente cada cierto tiempo en las charlas, anulando en todo sentido tal posibilidad de adscripción.

Nos habíamos conocido hace tiempo y confianza había para hablar este tipo de temas, fue por esto que Leopoldo me comenzó a contar como había sido su experiencia en las ligas de cortar árboles. Mencionó que gran parte de la madera que talaban era del predio de un tío “*asustado porque los rapas ya casi le entraban al terreno y le iban a talar todo el predio*”. Un día el tío lo llamó para preguntarle si quería acompañarlo al cerro para buscar una “*madera que le hacía falta*”, él aceptó a subir con un poco de temor porque sabía que el monte era peligroso. Estando arriba se dio cuenta que, al parecer, a su tío le faltaba bastante madera, no poca, por eso ahí le tocó talar “*solito su primer pino*” mientras el tío tumbaba otros dos. Aquel primer día fueron tres los árboles que cortaron, de los cuales sólo pudieron bajar dos porque se les hizo tarde y “*tenías que subir a cierta hora no más*” me decía abriendo un poco los ojos, “*porque si ibas muy tarde o a media mañana te los encontrabas allá arriba o de camino y te quitaban la madera, la moto y algunas veces hasta la troca*”.

Por esos tiempos Leopoldo estaba ayudando a su papá en la siembra de un predio que trabajando a medias con un compadre. Su papá le daba un poco de dinero cada cierto tiempo y a sus 17 años le cautivó más los 100 o hasta 150 pesos que cada semana le había prometido su tío. Durante pocos días se dedicó a las dos cosas sin decirle a casi nadie “*aunque cuando mi papá supo que andaba dedicándome a la madera no me dijo nada, incluso como que le gustó la idea porque en esos años (...) como en el 2009 por ahí, acá en Cherán era peligroso ponerse a trabajar en cualquier cosa porque el trabajo que había era casi todo de los malos. Yo creo que como andábamos independientes nosotros con mi tío, él no se enojó*”. El trabajo era

duro, peligroso y los horarios no tenían ninguna regulación más allá de intentar no encontrarse con los rapamontes. Durante un primer periodo cada día iban a depositar la madera en algún aserradero, ahí se las compraban, hasta que *“mi tío juntó varo y con otro amigo que era de afuera metido en política y que era de mucha plata, después pusieron un aserradero propio pues”*. Luego me comenzó a contar como eran las modalidades de compra –venta de la madera. Pese a las grandes distinciones que hacía, en esta instancia de tanto la madera de los rapamontes y talamontes internos iban a parar a los mismos aserraderos para luego salir legalizada desde Cherán a los puntos de venta *“también muchas veces la comunidad parecía un tianguis grande de madera, había muchas casas, aserraderos que compraban o bajaban madera y la vendían acá en el pueblo, era fácil ver donde estaba el negocio porque siempre había rapamontes tomando caguama afuera”*.

Habiendo pasado ya un mes, le pidió permiso a su papá para dejar de ir tan seguido a la siembra y dedicarse de lleno a bajar madera con su tío. El papa aceptó y Leopoldo casi únicamente se *“dedicó a la madera”*. Por los ritmos de la actividad, dos personas eran muy pocos y se les dificultaba cargar rápidamente los trozos, por eso *“después de un tiempo, buscamos a otro más porque de a dos era muy cansado trabajar pues, entonces llamé a un primo, al zorro que le decían”*. Ya con tres integrantes en el equipo de extracción, podían darse unas dos vueltas al día.

Aparte de ser considera el oficio más peligroso del planeta al exponerte que te aplaste un tronco en alguna ladera de cerro, la actividad del talamonte para aquellos gozaba de un doble peligro *“porque no sabías si te los ibas a encontrar allá arriba, yo andaba siempre con miedo”* me contó después de que fuéramos por unos refrescos y un par de tacos a la esquina. *“Aparte, lo que si sabíamos bien y mi tío nos encargó mucho, era conocer los lugares donde estaban talando los rapas, pero como eran tantos, yo creo que subían unas 100 camionetas a la jornada, todos los días se cambiaban y tenían muchas rutas pues”* apuntando el mapa, comenzó a trazar casi por 10 minutos todas las rutas que se le venían a la cabeza.

Luego de rayar gran parte de este y sus contornos, se puso un tanto serio y en un tono de que amenizaba el suspenso de su historia dijo *“hasta que un día yo estaba tomando café en la mañana y preparándome para subir al cerro cuando escuché los campanazos del calvario y unos cohetes, y me saqué de onda porque no sabía que pasaba”*. Hizo una pausa. *“Ese día mi primo tenía que subir por el calvario para ir a buscar allá cerca de donde vive doña (...), tú la conoces pues chileno ¿si ubicas?, bueno, por ahí tenía que ir a buscar una cadena que nos iban a pasar para la moto y justo cuando iba subiendo se encontró con el desmadre en el templo”*.

No despegaba la mirada de su mano jugando con una lata de refresco, tomó un sorbo y continuó *“al rato me llamó para decirme que le habían quemado la camioneta, pero que a él no le habían hecho nada como a los de Capacuaro que los tenían amarrados. Yo subí rápido a ver qué pasaba y me encontré ahí al pelotón de gente. Soltó una respiración y el tono con que me relataba los hechos se matizó un tanto “había mucha gente, mucha, casi toda enojada y encapuchada porque ya era mucho pues lo que se estaba talando. Después ahí saludé a un par de gentes que conocía y me acerqué a mi primo que estaba hablando con unos señores”*. Según su relato, nadie le dijo nada ni lo increpó porque él era de la comunidad y estaban todos enojados con los de Capacuaro *“los rapas seguían amarrados al encino ese del Calvario y todos decían que los iban a venir a rescatar, entonces había que prepararse. Así que al rato nos empezamos a organizar ya para hacer rondas de seguridad con la gente de nuestra calle (...) desde ese día nunca más nos dedicamos a la madera”*.

Luego continuó todo el relato sobre sus primeros pasos en la ronda voluntaria y como apoyó con sus conocimientos del cerro y la madera al PIREF cuando se organizaban las rondas de seguridad en el bosque mientras se hacía la reforestación. A los pocos meses de su ingreso formal a la Ronda Comunitaria, a Leopoldo lo integraron al equipo especial de Guardabosques *“la verdad, ahora que protejo a la comunidad, ahora que soy guarda (guardabosque) y veo todos los días como van creciendo los pinitos, pienso en todo el daño que le hice al bosque (...)*

creo que nunca lo voy a compensar, espero las generaciones que vengan o mis hijos si lo puedan hacer”.

Aunque sólo un poco, se le quebró la voz en ese momento. Ante la incomodidad y el silencio que duró un par de segundos, mecánicamente nos paramos y fuimos por una segunda orden de tacos.¹⁹²

III

COMUNEROS/AS, GUARDABOSQUES Y PROCESOS DE SUBJETIVACIÓN;

Las reconfiguraciones identitarias en Cherán K’eri.

En Cherán, el resguardo del bosque no es exclusivo de la ronda comunitaria. Día a día, cientos de campesinos siguen yendo a trabajar la tierra no sólo por un asunto de subsistencia, sino porque tienen claro que sólo así se puede conocer, amar y defender el territorio. Lo mismo en el caso de los resineros, los ganaderos, los trabajadores temporales que reforestan, los miembros del gobierno comunal, las mujeres que recolectan plantas, hongos, las que pizcan u ordeñan vacas. Todos ellos, desde su cotidianeidad, resguardan eso común que es la base material y espiritual de la vida comunitaria.

Guillén (2016; 118)

“¿Seguro que no llevan madera?” - preguntaba Lince, el encargado del equipo de guardabosques que esa tarde había interceptado dos camionetas con leña en el sector del Puerto, a las faldas del cerro Chatín. Mientras subíamos al cerro un resinero nos había dado aviso que por esa zona estaban talando los *“carnitas”*. *“Dígannos de una vez para ahorrarnos el tiempo y nos podamos ir”* reforzaba su petición con molestia ante la negativa de las personas que ya habían descendido de sus viejas camionetas. *“No carna, como se le ocurre, si es pura leña nomás carna, ya aprendimos que no hay que bajar verde pues”* repetía una que otra vez enojado el señor más viejo del grupo. Tiempo después me enteré que a este le decían *“don Carnitas”*. Había escuchado algunas historias por Cherán de esta

¹⁹² Anotaciones de campo. 2 de diciembre de 2016.

familia que se dedicaba a ser *rapamontes*, pero nunca pensé que conocería a todos sus integrantes en el cerro.

Comenzó a llover y seguíamos esperando que los carnitas reconocieran el cargamento de madera. La intuición de los guardabosques los hacía permanecer ahí; *“es muy raro que vengan dos camionetas llenas de gente que siempre se ha dedicado a talar hasta acá, solo a buscar leña”* me comentaba en voz baja Zorro, otro guardabosque. Lince, ya con cara de poca tolerancia, comenzó a desamarrar los lazos que sujetaban la carga en una de las trocas y el resto no tardó en hacer lo mismo con la segunda camioneta. *“Están perdiendo el tiempo, si saben que no tenemos nada”* decía en tono burlesco uno de los carnitas más jóvenes que tenía en brazos a su hijo, el cual no pasaba de los 4 años. Era toda la familia que andaba en el cerro; la madre, una hija con su esposo, un hijo con la suya, y alrededor de uno tres nietos de diferentes edades.

Finalmente, no llevaban nada. Se les cargó nuevamente la leña – de la cual si mostraron su permiso – y entre burlas a vos baja, partieron. La lluvia comenzó a caer con más fuerza y nosotros nos dirigimos al sector dónde nos habían indicado que estaban talando. Al cerciorarnos efectivamente que esto era cierto, Lince dio la indicación de subirse a la camioneta y bajar en búsqueda de las trocas que habíamos dejado ir; *“mandaron a la troca con los trozos por otro camino”* dijo mientras miraba el reloj y contaba los minutos que habían pasado. El regreso fue por otra ruta, la idea era llegar al camino principal porque todas las vías que bajaban al pueblo de alguna manera desembocaban en este. *“¿Quién más podría ser Lince, allá en el consejo hubo algún aviso de tala?”* se preguntaban mientras la camioneta resbalaba cuesta abajo por una ladera. Todos se quedaban pensando en silencio, no había otra opción más que los carnitas. Al llegar al camino principal ya se podían observar los rastros de las camionetas. No tardamos mucho en divisarlos a unos metros más adelante; había dos camionetas paradas bajo una loma y una tercera más grande atravesada en el camino. Era evidente que había fracasado en su intento por subir con carga sobre el barro que había dejado la lluvia y quedó enterrada. La habían intentado sacar, pero al no poder todos se habían empeñado

en abrir un cerco al costado del camino y rodear esa subida por dentro de un predio. Justo en ese momento llegamos nosotros.

“¡Pero ven que uno no puede trabajar bien con ustedes!” gritaba don Carnitas al vernos llegar. *“¿y esa troca de quién es?”* preguntó Lince y comenzó a caminar hacia ella junto con el grupo. Todos se quedaron en silencio, sólo las mujeres susurraban algunas palabras en purhépecha moviendo la cabeza. *“Ustedes saben que esto está prohibido en la comunidad, no pueden talar, a sus hijos mi buen se les ha ofrecido trabajo un chingo de veces, pero ellos no quieren”* les decía Zorro mientras levantaba la lona de la parte trasera de la troca y dejaba al descubierto cinco trozos de pino, tres motosierras y el mismo número de hachas. Era tal como habían intuido los Guardabosques, las camionetas con leña eran solo un anzuelo mientras la troca de carga rodeaba por un camino alternativo el lugar donde los habíamos interceptado una hora antes. No obstante, la lluvia y la intuición del equipo les frustraron sus planes. *“Se les va a multar, nos llevaremos los trozos, las motosierras y las hachas, cuando vayan a pagar la multa al consejo se hablará con ustedes y quizá se les entreguen las cosas”* les dijo de manera seca Lince mientras brincaba sobre los trozos para comenzar a descargarlos y llevarlos al Consejo de Bienes Comunes.¹⁹³

El relato nos describe una de las tantas labores de protección que realizan los equipos de guardabosques en Cherán. Aunque actualmente la presencia de rapamontes es mínima en la comunidad, siguen operando ciertos grupos – al menos dos identificados según información del CBC - en la extracción clandestina de madera, cuestión que está estrictamente prohibida desde aproximadamente 6 años¹⁹⁴. Después del levantamiento, una de las tareas más urgentes que se

¹⁹³ Anotaciones de campo, 21 de noviembre de 2016.

¹⁹⁴ La única manera en que actualmente se puede bajar madera del cerro es mediante una autorización que brinda CBC luego de que alguno de los equipos de guardabosques haya ido a visitar dicha unidad en terreno para cerciorarse que sea un árbol en condiciones de talar. Estos lo marcan con una cinta e informan al encargado de vigilancia que está apto para extraerse. Solamente se dan estos permisos sobre aquellos árboles que ya no dan resina, que están fuertemente plagados o propensos a caerse.

presentaron fue recobrar la seguridad de la comunidad en su plenitud. Así se fueron identificando ciertas zonas prioritarias sobre las que se debería actuar y la gente que contaba con cierto tipo de preparación se puso al frente para brindar entrenamientos a quienes pasarían de ser “rondines” en su barrio a conformar la Ronda Comunitaria. En tal proceso, el bosque figuró como una de las primeras áreas que se debían “limpiar” para reactivar la vida material e inmaterial de la comunidad. No por nada, tal como analizamos en el capítulo segundo, apenas constituido el PIREF se convocó a formar un grupo de comuneros voluntarios que se encargaran de proteger a quienes subían al cerro a realizar las primeras reforestaciones. En este sentido, ya con una necesidad específica de seguridad en torno al bosque, en abril del 2012 se formaliza comunitariamente el equipo de Guardabosques como un órgano especializado dentro de la Ronda Comunitaria. Por lo tanto, también queda adjunto al Consejo de Honor y Justicia (HJ).

Se formaron dos grupos de cinco integrantes, modalidad que perdura hasta el día de hoy. Cada uno cuenta con un coordinador responsable de guiar los recorridos de seguridad al cerro y, además, de fungir como una especie de apoderado ante las instancias comunales de gobierno. A su vez, aunque ambos dependen de la Ronda Comunitaria, responden en términos tácticos a estructuras diferentes; uno recibe instrucciones de la Comisión de Vigilancia del CBC y el otro *“anda más suelto porque nos coordinamos con la Ronda directamente”*¹⁹⁵ mencionaba Sata, encargado de este último. De esta manera, las disimilitudes entre los dos grupos radicaban fundamentalmente, mas allá de las vinculaciones burocráticas que muchas veces se desdibujan en la práctica, en sus posibilidades y restricciones operativas; el primero, por ejemplo, se presenta todas las mañanas en el CBC para coordinar la jornada y las rutas a seguir en caso de que hubiera avisos de tala clandestina. Apenas la Comisión recibe estas denuncias, se articula todo un plan de prevención que puede involucrar, entre muchas otras medidas que no mencionaré por cuestiones obvias de seguridad, una variación en los días y horas que se hacen los recorridos al cerro con el fin de sorprender a los grupos de rapamontes o a

¹⁹⁵ Anotaciones de campo, 7 de diciembre de 2016.

taladores aislados. Aunque pueden existir desajustes, la idea es “*mantener un plan de protección que sea regular pues, pero trabajar en base a lo que la comunidad informa día a día*”¹⁹⁶ dice don Anselmo, el titular de la Comisión de Vigilancia del CBC.

A su vez, el segundo grupo intenta cubrir ciertas zonas del territorio comunal en relación a una estrategia de largo plazo formulada principalmente por la Ronda Comunitaria. Esta contempla que ciertas acciones y operaciones se desarrollen en un periodo de tiempo determinado con el fin de establecer un patrón de seguridad que conjugue la flexibilidad, ante ciertas alarmas de tala, y la efectividad de recorrer regularmente algunas áreas del bosque, “*porque el grupo que anda con Comunales va a problemas más puntuales, y este otro trata de avanzar todos los meses de manera ordenada y sin que se nos escape ningún detalle, es como si continuáramos liberando algunos lugares del cerro como en el 2012*”¹⁹⁷, comenta Martino, actual director de seguridad de Cherán y encargado de la Ronda. Por último, aunque se pueden establecer estas diferencias operativas - que por ningún motivo se corresponden con niveles de importancia o eficacia - la verdad es que ambos grupos se insertan dentro de una estrategia de seguridad compartida y, en muchas ocasiones, trabajan en conjunto.

En un comienzo esta labor no tenía remuneración, “*dábamos la vida allá en cerro sin recibir nada a cambio, sólo por un servicio a la comunidad*”¹⁹⁸ menciona Perro, uno de los primeros que integró tal estructura. No obstante, al poco tiempo de su conformación oficial se comenzó a brindar desde el gobierno comunal una retribución que sirviera como compensación a su trabajo, el cual fue incorporando ciertas regulaciones – como el horario de trabajo - con el tiempo. A la vez, la idea era que este incentivo monetario evitara la fuga de integrantes por causales económicas sobre todo ante el peligro que significaba cuidar el bosque, especialmente durante los primeros año del movimiento¹⁹⁹ (Guillén, 2016). No

¹⁹⁶ Anotaciones de campo, 16 de septiembre de 2016.

¹⁹⁷ Anotaciones de campo. 2 de noviembre de 2016.

¹⁹⁸ Fragmento de entrevista a Perro, comunero del barrio tercero.

¹⁹⁹ Días después del primer aniversario del movimiento ocurrió una emboscada a un equipo de reforestación. En una declaración del Concejo Mayor se encuentra la descripción de tal suceso; “*El día miércoles 18 de abril,*

obstante, sería bastante miope plantear que el guardabosque ejerce su actividad bajo un sentido estrictamente determinado por el salario. Más bien, junto con su condición contractual, que por ningún motivo es poco importante, se manifiestan una serie de elementos político identitarios – como la Kachumbekua (honorabilidad) - que motivan y significan el ejercicio de proteger el bosque y que, además, permiten relevar su práctica como un elemento significativo material e inmaterialmente en la defensa - y regulación - de la producción. Por lo mismo, podríamos decir que junto con las otras ya descritas, el guardabosque es una forma identitaria productiva con alto valor político comunitario que sintetiza toda una tradición en el resguardo del bosque compartida en la Meseta Purhépecha. A su vez, en términos más coyunturales, este valor fue propiciado mediante proceso de resignificación sufrido en el contexto del levantamiento. Sobre esto volveremos más adelante.

1. ¿Quién cuida el bosque? La institucionalización de la seguridad sobre el bosque como un mecanismo de poder y control.

Lo cierto es que Cherán tanto tiene toda una historia de su relación productiva – de aprovechamiento o tala - con el bosque, también carga con una profunda tradición en la defensa del mismo. Es más, me atrevería a decir que ambas experiencias se constituyen en un solo proceso interdependiente que se manifiesta con expresiones variadas, o sea; la historia del aprovechamiento boscoso material e inmaterial no se puede explicar en plenitud sin las diversas resistencias ejercidas por la comunidad frente a estos intentos de apropiación capitalista de sus recursos. Ambos relatos se han desarrollado en ese camino común; desde sus inicios, la historia del hachero/talamonte no estuvo escindida drásticamente de la trayectoria del guardabosque/comunero.

20 comuneros de la comunidad se dirigieron al bosque, al lugar denominado El Puerto, para realizar trabajos preventivos de limpia en esta época de sequía, prevención de incendios y de la protección del área reforestada con represas de restauración. A las 10:30 de la mañana los trabajadores escucharon dos motosierras ladera abajo talando árboles, dando aviso a la Ronda. A ese lugar acudieron los elementos de la Ronda para verificar el derribe de árboles, mientras que en el momento inmediato, de la parte de arriba los trabajadores fueron atacados a balazos por criminales del Rancho Casimiro Leco y Tanaco, asesinando a Santiago Ceja Alonzo y David Campos Macías dejando heridos a Salvador Olivares Sixtos y Santiago Charicata Servín” (Comunicado del Concejo Mayor citado en Guillén 2016:117)

Así, las raíces más lejanas de aquellos “*que guardan el bosque*” (Alcalá, 2008) la podemos personificar, al igual que la del hachero, en lo que fue el pucúriquari durante el siglo XVIII²⁰⁰. Este personaje, como hemos dicho al comienzo del capítulo, era quién poseía las facultades de regir sobre quienes cuidaban el bosque y, a la vez, en torno a aquellos que lo talaban. Una paradoja bastante compleja si la extendemos y la desarrollamos en la historia, sobre todo entendiendo que esta “doble función” se divide y particulariza en medio de fuertes procesos de institucionalización que los ordenamientos jurídicos fueron sometiendo a los órganos encargados de la protección del bosque²⁰¹.

Aunque en gran parte de la historia de Cherán el resguardo del bosque se ha intentado ejecutar por la comunidad en su conjunto, lo que podemos observar durante todo el siglo XX es que por medio de múltiples disposiciones legales se fue relegando formalmente la seguridad de este a manos de unos pocos. A su vez, estos eran precisamente aquellos que habían acaparado el poder político en torno control del reparto de tierras, del acceso al bosque y sobre ciertas esferas del entramado comunitario. A lo largo del tiempo, los organismos que han centralizado la protección del bosque han recibido diferentes nombres, pero operan bajo ciertos criterios de una lógica heredada; el control sobre el bosque, es poder.

Seguidamente, el antecedente “formal” histórico más próximo del guardabosque se puede rastrear en lo que fue el Equipo de Vigilancia, el cual dependía del Comisariado de Bienes Comunales. En Cherán, esta estructura nace con la titulación de 1984 y desaparece con el levantamiento del 2011 donde se modificaron totalmente las instancias comunales de “autoridad”. Este equipo, puede verse como una especie de reconfiguración de lo que fue la Policía Forestal que se formaliza con la Ley de 1926, pero que ya existía con una figura similar en la Representación de Bienes Comunales subyacente al Cabildo Indígena²⁰², a comienzos del siglo pasado. Como ya hemos visto, desde el periodo colonial hasta 1940 es esta

²⁰⁰ Aunque es probable que esta figura haya existido desde tiempos precolombinos.

²⁰¹ La ley Forestal de 1926 es quizá el primero de estos al formalizar una figura legal de “cuidadores del bosque”.

²⁰² Según Román (2014:52) el cabildo es “*institución cívico-religiosa que asumía funciones de administración de los bosques*” y que en Cherán desaparece hasta 1940.

institución cívico – religiosa quién está a la cabeza de los bienes colectivos y, además, quien juega un papel bastante ambiguo ante la llegada del capital industrial extranjero. Particularmente, para aquella fecha los Policías Forestales, quienes supuestamente eran los personajes concretos que ejercían la seguridad sobre el bosque *“también respondían esos policías de alguna manera pues a lo que les interesaba a las compañías norteamericanas que negociaban con ellos y con la gente de la representación, de la autoridad”*²⁰³, asegura don Armando, comunero de casi nueve décadas de edad.

Entonces, el inicio del proceso de institucionalización de los organismos que regulaban la seguridad del bosque, se condice necesariamente con una especie de centralización en los flujos de poder que determinan el acceso al mismo y que responden a ordenamientos jurídicos, políticos y económicos mayores. Así, la seguridad de los bienes comunales se transforma, por medio de las políticas forestales y los asedios del capital industrial, en una cuestión administrativa que “pocos controlan”. Consecuencia de esto, se comienza a marginar paulatinamente a la comunidad de su condición protectora del bosque mediante la formalización de una serie de normas y mecanismos que responden a beneficios privados o particulares.

Para el caso de Cherán, tal cuestión se puede observar en diversas situaciones donde se impusieron los intereses – y el aprovechamiento - de unos pocos sobre los de muchos; el contrato de arrendamiento de los montes comunitarios es una muestra de esto. De esta manera, pienso que es posible sostener que la reproducción histórica de tal fenómeno de centralización dio origen a la permanente acusación de corrupción²⁰⁴ que la gente hacía sobre el Comisariado de Bienes Comunales, al considerar que *“ellos se quedaban con los recursos y talaban el monte al tener un puesto”*²⁰⁵. De hecho, gran parte de los Comisarios que pude

²⁰³ Fragmento de entrevista a Don Armando, comunero del barrio segundo.

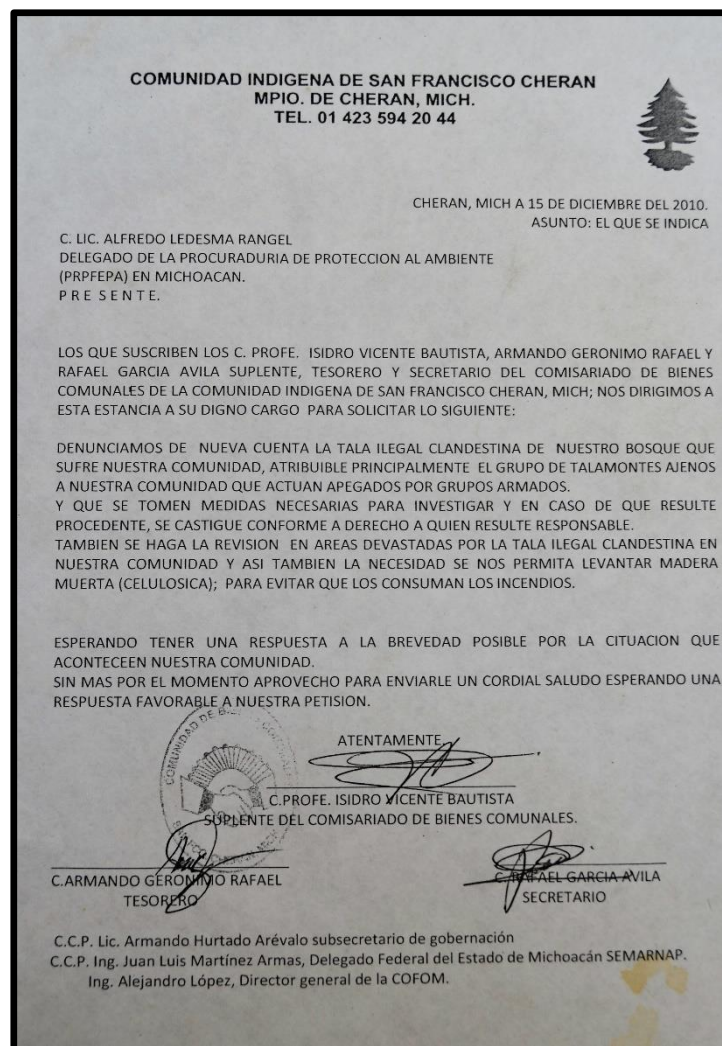
²⁰⁴ Por ejemplo, hacia comienzos de siglo pasado (1903) se expulsó a Sebastián Turja de la representación de Bienes Comunales por ser cómplice y ejecutor de la tala clandestina en la comunidad. Ver Calderón (2006).

²⁰⁵ Fragmento de entrevista a José, comunero del barrio cuarto.

entrevistar estipulaban que sus antecesores o sucesores habían mostrado “*algunos actos de corrupción que nosotros intentamos mejorar*”²⁰⁶

Existen matices bastante notables del argumento anterior. Si bien gran parte de los organismos de seguridad han heredado la tendencia a concentrar el poder sobre el acceso al bosque, también ante ciertas amenazas han respondido mediante acciones de defensa y cuidado. Esto fue lo que intentaron hacer algunos integrantes del Comisariado de Bienes Comunales durante el periodo más grotesco de devastación. En la fotografía (número 13) se puede observar una de las tantas denuncias que se hicieron desde Cherán en referencia a la “*tala ilegal clandestina*” que ejercían “*grupos de talamontes ajenos*” a la comunidad en compañía con grupos armados. En este documento, con fecha del 15 de diciembre de 2010, se solicitaba que se tomarán las medidas que fueran necesarias para investigar este caso “*y castigar conforme al derecho a quien resulte responsable*”. Nunca se investigó ni castigó a los responsables. La petición la firman Isidro Vicente Bautista, quién al tiempo se fue de la comunidad ante un intento frustrado de asesinarlo, Armando Gerónimo Rafael y Rafael García Ávila, ambos desaparecidos dos meses después de emitir este comunicado. Doña Vero y Doña Melita, sus esposas, aún siguen dignamente buscando justicia.

²⁰⁶ Fragmento de entrevista a José, Ibíd.



Fotografía 15, propia.

Documento proporcionado por doña Melita, viuda de Rafael García Ávila, el 2 de diciembre de 2016.
 Se cuenta con la autorización correspondiente para su utilización.

Tal como hemos mencionado, la comunidad²⁰⁷ no ha sido una mera espectadora de esta historia. Se han desarrollado una serie de episodios donde ha quedado en evidencia que la protección de la tierra y el bosque es fundamental para la vida, para la vida en común. De ahí, por ejemplo, que la figura de Casimiro Leco sea tan respetada en Cherán; ya que para comienzos del siglo pasado fue de las pocas personas en la meseta purhépecha que hizo frente y luchó por la expulsión del territorio de la compañía maderera de Santiago Slade Jr. a la cabeza de “ciento

²⁰⁷ Distingo a la comunidad de los órganos de autoridad sólo para fines analíticos.

cincuenta insurrectos” (Calderón, 2004). Aunque el resguardo oficial del bosque y el comunitario no se encuentran aislados, si se podría hablar de toda una tradición comunal en la defensa del bosque en tensión - o en conflicto - con los órganos reconocidos burocráticamente. Tal historia se resignifica con el levantamiento del 2011.

2. *Proteger a la comunidad es proteger al bosque, proteger al bosque es proteger la vida.*

Es que no son cosas separadas pues, el bosque y la comunidad son uno sólo, o sea, si hablas de la comunidad hablas del bosque, del agua, del nuriten y de todo lo que hay allá en los cerros. Y los guardabosques son comuneros que tienen esa función, no son policías (...) Cuando estamos afuera y decimos la expresión “voy a casa” es que me voy a Cherán, pero también al bosque, a todo lo que la comunidad significa pues. Entonces si tú me preguntas por la comunidad yo te respondo por todo eso.

Tata Roge, comunero del barrio tercero,
aclarándome lo que significa la comunidad.

A. *Sobre la legitimidad de cuidar el bosque; tradición, seguridad y eficacia comunitaria*

Uno de los elementos que más resalta sobre la figura del guardabosque es su legitimidad comunitaria. Aunque con ciertas excepciones, la gente de Cherán otorga cotidianamente un abierto reconocimiento a la labor de estos. Por más dudas o críticas que se viertan sobre su trabajo, es evidente que gran parte del movimiento deposita un voto de confianza en los equipos que se dedican a la protección de los cerros. **¿En qué radica tal legitimidad?** sin ánimos de mecanizar, considero que esta se debe fundamentalmente a tres cuestiones.

En primer lugar, porque la forma guardabosque sintetiza toda una **tradición histórica en la defensa del bosque**. Una herencia de protección que, si bien se ha transmitido de manera resquebrajada por la gran cantidad de tensiones sobre las

cuales se desarrolló, ha logrado perdurar y resignificarse después del levantamiento del 2011. En este proceso juega un papel importante la noción y el recuerdo del conflicto, no sólo aquel vivido durante los años fuertes de devastación, sino todos los que han cruzado transversalmente la historia de apropiación que ha sufrido el bosque cheraní y que han instado a colectivizar los esfuerzos por su defensa, como un resguardo de lo común. Así, el conflicto posee también una capacidad potencial de fijar la ambigüedad con que se despliegan ciertos elementos de adscripción y sobre los cuales se aloja la revalorización de la identidad “protectora del bosque”. Para el caso de Cherán, tal como vimos en el capítulo primero, la fragmentación de la tierra comunal se desprendía constitutivamente del sentido privado del usufructo comunal y de la dislocación identitaria que, solamente, lograron re articularse de manera colectiva en el proceso de disputa frente al crimen organizado y las estructuras estatales. En este sentido, los guardabosques son una forma que hace referencia – y sintetiza - a la capacidad de apropiación que Cherán ejerció sobre la protección de lo común.

En segundo término, porque no se configuran como un órgano técnico aislado de la comunidad con pretensiones de solucionar unilateralmente problemas esporádicos sobre el bosque. Digámoslo de otra manera; el grupo de guardabosques en su función no ha sufrido procesos drásticos de institucionalización que lo hayan marginado burocráticamente de la comunidad. Más allá de esto, la forma guardabosque se sumerge en toda una **estrategia de seguridad comunitaria** en donde las diversas instancias de democracia directa, como las asambleas barriales, y el pueblo en general son determinantes para su funcionamiento. Determinantes en un sentido amplio; desde la ejecución de acciones conjuntas en torno a la protección hasta la emanación de restricciones que la comunidad puede desplegar sobre ellos. En este sentido, a diferencia de la centralización que generaban los aparatos anteriores de seguridad, los guardabosques tienen la capacidad de vehiculizar la relación dialéctica que se establece entre la comunidad y el bosque; por un lado, negando en la práctica concreta un conjunto de formas irracionales de apropiación y aprovechamiento que se intentan sobre este último y, por otro, posibilitando el desarrollo de una serie de actividades materiales e inmateriales de

producción y reproducción comunitaria en torno al bosque. La seguridad, entonces, toma un valor comunitario no porque se realice cuantitativamente por muchos y muchas, sino, porque existe un sentido colectivo – resignificado después del levantamiento - de proteger lo que ha sido histórica y problemáticamente común²⁰⁸.

Por último, es importante relevar que el grupo de guardabosques ha logrado reducir de manera **eficaz** cualquier tipo de tala, y otros problemas, que tendía a desarrollarse sobre el bosque. No tan sólo en los primeros años, donde este constituía el principal problema en torno a los bienes comunales, sino también una vez normalizada la situación en Cherán. Los recorridos que se ejecutan a diario han surtido efectos muy positivos que permitieron arrinconar la práctica de los rapamontes y, aunque siguen manifestándose algunas actividades de tala, se ha avanzado considerablemente en su regulación. Esto es fundamentalmente potenciado por el mandato y la supervisión comunitaria de prohibir cualquier tipo de aprovechamiento forestal, por tanto, más que una eficacia particular de un órgano de resguardo, se manifiesta la concreción de una eficacia comunitaria de la protección. Esta especie de “vigilancia” colectiva – de la comunidad - ejercida sobre el uso del bosque, pero también singularmente en torno a las instancias regulares que lo protegen – con los guardabosques - es esencial para el desarrollo de la eficacia. Por ejemplo, las asambleas tienen todo el poder para expulsar o suspender a los integrantes de los equipos de guardabosques si así lo consideran necesario ante un hecho puntual. La comunidad carga un estricto sentido de la responsabilidad sobre los integrantes de la estructura de gobierno y es muy poco probable que sean tolerantes con la seguridad.

²⁰⁸ Aunque parece muy problemático definir lo común sin caer en visiones esencialistas y carentes de historia, para fines de este trabajo lo común vendría a ser aquello que de alguna u otra forma se comparte en tanto relación y práctica, más allá de las determinaciones jurídicas. La historia de la defensa y apropiación del bosque la considero un elemento común porque está enraizada en la vida comunitaria de Cherán y desde ella se pueden explicar un sinnúmero de fenómenos. Sobre este tema volveremos en el siguiente capítulo de la tesis.

IV

TALAMONTES, GUARDABOSQUES Y COMUNEROS;

Conflicto, experiencia y procesos de subjetivación, las potencialidades de la autonomía.

Conclusiones del capítulo

Lo que pasa y que mucha gente no entiende, es que después del movimiento sí hubo cambios importantes para nosotros. Nos unimos más, nos miramos al espejo y nos dimos cuenta de lo que no habíamos valorado como comuneros, el bosque, por ejemplo.

Tata Roge, un día de charla en su casa.

Como hemos mencionado, si bien la forma guardabosque contiene una serie de características peculiares subyacentes a su emergencia desde el movimiento, es posible identificar en esta todo un conjunto de rasgos que arrastra de manera histórica y que actualmente se han resignificado en medio de un proceso de subjetivación (Modonessi, 2010) político – comunitario que encuentra uno de sus momentos detonantes la “*experiencia compartida*” (Thompson, 1971) del conflicto por el bosque.

En este sentido, es necesario puntualizar que tanto el guardabosque sufrió esta revalorización desde el 2011, lo hizo sumergido junto con otras formas de adscripción dentro de la categoría del comunero. Según lo observado y escuchado en campo, esta última se constituye como una forma identitaria muy compleja de caracterizar y, aunque contiene en sí a la figura del guardabosque, muchas veces sus contornos, rasgos y prácticas son bastante ambiguos, cuestión intrínseca a cualquier pertenencia identitaria. Más allá de esto, lo cierto es que el comunero/a actualmente se posiciona como una forma de autodenominación compartida en el movimiento y ha servido como un punto de sujeción desde donde se desenvuelve la adscripción comunitaria en antagonismo frente a otras formas, como la del talamonte/rapamonte.

En este proceso de “*mirarse al espejo*”, como nos decía tata Roge y como hemos recalcado anteriormente, el conflicto tiene una importancia fundamental; se constituye como una experiencia de subjetivación que da sentido a la reconfiguración identitaria. Frases como “*nos enfrentamos a los talamontes de Capacuaro*” o “*un buen comunero no hace eso*” hacen referencia justamente a que durante este periodo de conflictividad se definieron algunas fronteras y límites – no rígidos – por donde transitan ciertas formas de adscripción en antagonismo a otras.

No obstante, lo anterior en la práctica muchas veces desaparece, de ahí nuestro planteamiento que la forma talamonte no es radicalmente opuesta a la forma comunero ya que, de serlo, estaríamos ocultando una serie de actividades productivas que personas del pueblo han realizado y realizan sobre el bosque. Es decir, la forma talamonte – o hachero - en algunos momentos de la historia de Cherán se constituía con base en la práctica de comuneros y comuneras de “*dedicarse a la madera*”, en otros pasó a ser una figura del entramado nacional identitario – en el cardenismo por ejemplo – o, posteriormente, en la mano de obra barata del crimen organizado. Más bien, sería prudente especificar que la categoría del comunero se antagoniza en términos productivos, después del movimiento y considerando la regulación que este puso sobre el acceso al bosque para que primara el valor de uso sobre el valor de cambio, a la forma del talamonte irracional - o rapamonte – que, como ya hemos analizado, tiene características particulares. De esto se desprende que muchos talamontes (residentes de Cherán) hayan encontrado su lugar en el movimiento. No obstante, en el plano político identitario tales diferencias pierden especificidad y, si bien se permite la transición de ciertos talamontes al nuevo ordenamiento comunitario, la tendencia como mecanismo de protección es antagonizar ambas formas.

Este proceso de subjetivación también trastoca otra dimensión de la forma comunero. Así, aunque según Ángel “*siempre ha existido una manera de nombrarnos como comuneros a los que nacimos en Cherán*”²⁰⁹, variados mecanismos burocráticos, que se expresaron en la titulación de bienes comunales

²⁰⁹ Fragmento de entrevista a Jesús, comunero del barro primero.

a mediados de la década de los ochentas, establecieron que en la comunidad existían 2.100 comuneros. Fue una manera de cristalizar la determinación jurídica de reconocer restrictivamente al comunero como aquel sujeto con derecho a poseer tierras. Tempranamente, los mecanismos de herencia y repartición de la propiedad comunal entraron en contradicción con tal mandato, pero, sobre todo, fue en el campo de la praxis social donde se expresaron las mayores ambigüedades. Si comuneros eran solamente 2.100 personas ¿qué era el resto? ¿cómo se identificaba o nombraba?

Aquí que el conflicto por el bosque, que detonó el levantamiento del 2011 - en definitiva, el proceso de subjetivación – contenga la potencialidad de remecer esta añeja categoría de comunero hacia una forma de adscripción de amplia cobertura en donde *“aunque no tengamos tierra, todos somos comuneros porque todos cuidamos el bosque”*²¹⁰. Esto encuentra sentido en diversas cuestiones; en primer lugar, porque la defensa del bosque la realizaron, en distintas intensidades y quizá con diferentes intenciones, casi la totalidad de la gente que habitaba Cherán y que consideraba que la devastación de cerro era la devastación de la vida. Por otro lado, porque si bien una parte del pueblo no realiza ninguna actividad económica central para su aseguramiento económico sobre el bosque, alguien de su familia o estos mismos sí acceden al bosque para la obtención de ciertos productos de autoconsumo que los identifican directa o indirectamente con este. Por último, y sin agotar los elementos, porque necesariamente aquello común en Cherán ha sido el cuidado histórico que han impulsado generaciones tras generaciones para defender, en sentido amplio, este conjunto valórico fundamental en términos materiales e inmateriales. Así, por lo tanto, el cuidado y la defensa del bosque – en definitiva, su producción - pasa a ser un tema comunitario y no dependiente de una estructura particular.

Entonces proteger no siempre es sinónimo tácito de resguardar algo material. Más bien, es una condición elemental de cuidar proyectivamente aquello que propicia la

²¹⁰ Fragmento de entrevista a Jesús, *Ibíd.*

reproducción individual y comunitaria sin necesidad de “apropiarlo” para el restrictivo usufructo privado. De esta manera, una gran parte de comuneros y comuneras protegen lo común mediante un uso racional del bosque en el acto productivo. Si bien no cargan armas para asegurar su actividad, la pala, el azadón o el rebanador resinero cumplen esta función. En tal dinámica es fundamental la adscripción – identidad – en torno a aquello que se ha compartido históricamente en colectivo mediante prácticas y relaciones comunales concretas. Así, cada impulso de asegurar la vida comunitaria material e inmaterial conlleva una pulsación de proteger lo común.

En fin, terminado este capítulo nos podemos dar cuenta que la historia del talamonte la cual hemos narrado es, en un sentido muy profundo y poco estricto, la historia del comunero que ha visto históricamente asediado su bosque. Por lo mismo cuando la comunidad tuvo que elegir entre seguir sufriendo y la vida, muchos de aquellos que se dedicaron a la madera ya no lo hicieron.

CAPITULO CUARTO

HACIA UNA DISCUSIÓN ECONÓMICO-POLÍTICA DE LOS PROCESOS DE AUTONOMÍA INDÍGENA

ENTRAMADOS COMUNITARIOS, RELACIONES DE PRODUCCIÓN E IDENTIDAD POLÍTICA EN CHERÁN K'ERI.

Contornos de una conclusión inacabada



INTRODUCCIÓN AL CAPITULO

En el camino que emprendimos para llegar hasta aquí, hemos dejado planteados diversos elementos históricos y etnográficos que dan cuenta de la complejidad del proceso que atravesó – y atraviesa - Cherán K'eri. Justamente, en la forma que ha logrado darle un sentido comunitario a esta complejidad, es decir, de organizar la reproducción de la vida superando todo un régimen necrótico de violencia, despojo y un conjunto de conflictos internos, es donde radica su *carácter antagonista* como movimiento autonómico frente a las lógicas del capital, del orden colonial y estatal.

Este capítulo se ocupará de recoger gran parte de la información vertida a lo largo de este trabajo y, sobre esta, articular un estudio mediante ciertas categorías que creemos pertinentes. Como hemos venido planteando desde el inicio, en el corazón de nuestro interés se encuentran las relaciones de producción y la identidad política, no obstante, ahora intentaremos ponerlas en contexto analítico y cobijar tales categorías en otras como entramados comunitarios, procesos de subjetivación y larga duración.

El orden de exposición de este capítulo será el siguiente; en primer lugar, nos referiremos a los enfoques más amplios que permearon este trabajo. Aunque el espíritu teórico que sustentó gran parte del andamiaje analítico se encuentra en el marxismo, compartieron espacio en esta investigación otras perspectivas críticas de las Ciencias Sociales. En este primero bloque se plantean acercamientos generales sobre nociones como sostenibilidad integral, sustentabilidad, comunismo forestal, entre otras. Se podría decir que son categorías de condensación amplias desde donde se puede mirar en términos generales la vida económica de la autonomía.

En segundo lugar, nos adentramos en la pantanosa discusión de lo comunitario, más bien, de cómo abordar la comunidad. Entendiendo que este ya constituye un nivel más particular de reflexión, decidimos ver a Cherán como una comunidad movilizadora políticamente y desde este punto de partida acercarnos a su realidad. Como categoría estratégica, retomamos la propuesta de entramados comunitarios

(Gutiérrez, 2014) para explicar el acontecer productivo e identitario de Cherán después del levantamiento. La inestabilidad contradictoria como forma destotalizante del orden capitalista es central en esta propuesta. No obstante, también volvemos a la historia desde Thompson y Braudel para entender despliegue de nuestras categorías centrales en perspectiva de larga duración.

Entrando la tercera sección, nos centramos en las relaciones de producción. Acudimos a una noción amplia con el fin de flexibilizar esta categoría – muy satanizada por la academia –, fijar nuestra atención en el valor de uso y darle contenido político.

Hacia el final del capítulo nos lanzamos al examen de la identidad política, étnica, el conflicto y los procesos de subjetivación que se desarrollaron en Cherán a partir del levantamiento, pero que encuentran su raíz en la trama histórica de la comunidad. Ubicamos al final esta discusión porque consideramos que logra sintetizar el desenlace de los elementos vertidos anteriormente y fijarse como punto de partida para analizar lo identitario y lo productivo en una relación indisociable.

Consideramos que desde el análisis de tales categorías se puede delinear de manera más clara la potencialidad económica política de las autonomías. Por lo general evadidas en el análisis conservador de los movimientos sociales, se ha tendido a invisibilidad la capacidad autonómica de estos procesos mediante la aplicación de una examinación de rentabilidad – política y económica – sobre su acontecer. Vistas de esta forma, las autonomías “le hacen el juego al estado”, a “la derecha” o son pequeños grupos de desobedientes que desperdigados ni rozan la lógica del capital.

Por el contrario, lo que este trabajo intentó relevar es, justamente, que la autonomía indígena de Cherán ha logrado impulsar procesos productivos e identitarios en torno al bosque los cuales, no tan sólo se insubordina a los poderes fácticos del Estado, sino que rasga la tiranía del capital con base en el valor de cambio mercantil. Es necesario subvertir nuestros modos académicos, empezando por transitar desde la perspectiva financiera de análisis – que busca detalladamente en las planillas de

ingresos y gastos algún error apocalíptico de los proyectos políticos –a relevar la complejidad de los movimientos que, aun con dificultades, pujan fuertes alternativas desde abajo. En tal tránsito, intentar despojarse de los juicios tácitos sobre el acontecer económico de las autonomías implica ubicarse desde una vocación analítica que tenga por principio escuchar antes de hablar y, por tanto, concebir otras maneras de reproducir la vida social que muchas veces se desarrollan al margen – relativo - del capital, del dinero y de todo el andamiaje político que los sustenta.

De esta manera, y sin metáforas, sería impertinente pensar a Cherán meramente de lo financiero ya que, por ejemplo, una colectivización de lo monetario dentro del proceso productivo - en contextos de autonomía - no tiene profundidad en sí mismo, sino, bajo una regulación político- social condensada en la organización comunitaria. Por tanto, la reactivación económica sobre el bosque una vez conquistada la autonomía no fue acto “economicista”, al contrario, se detona en medio de un proceso de reactivación total y multidireccional; mediante la movilización de la identidad política, sobre una identidad cultural que permite sostener relaciones específicas con “la naturaleza”. La fuerza de tal reactivación radica en su acontecer en medio de un régimen necroeconómico que tanto acababa con el bosque también lo hacía con la vida comunitaria. De esta manera, si los años previos en Cherán existía una economía de muerte que valorizaba la dignidad humana hasta los huesos, después del levantamiento, dignamente, se organizó una economía para la vida, es decir;

La producción y la reproducción de las condiciones materiales²¹¹ que hacen posible y sostenible la vida a partir de la satisfacción de las necesidades y el goce de todos, y por tanto, del acceso a valores de uso que hagan posible esta satisfacción y este goce; que hagan posible una vida plena para todos y todas (Hinkelammert, 2005;22)

²¹¹ Para Hinkelammert (2005) las condiciones materiales son aquellas biofísicas y socio-institucionales; económicas, ecológicas, culturales.

LA DIMENSIÓN ECONÓMICA EN LOS PROYECTOS AUTONÓMICOS

Aproximaciones a una discusión abierta

Lo que pasa es que la economía para nosotros no está en el comercio, en las finanzas, está en el día a día, ahí es donde vemos la economía

Manuel, comunero del barrio cuarto

En términos generales y amplios, para acercarme a la discusión económica de las autonomías parto fundamentalmente de una perspectiva crítica a las nociones de desarrollo sostenidas por la institucionalidad neoliberal y hoy tan famosas en los análisis públicos del progreso emprendido por/hacia los países del “tercer mundo”. En sus diversas facetas, rechazo tales posturas porque conciben el aseguramiento de la vida material e inmaterial de los pueblos indígenas y sectores populares desde una lógica estatal-mercantil que reduce tales dinámicas a un economicismo desimbricado y autómatas de la vida social en general. Asimismo, considero que estas nociones sintetizan los intereses del capital global, y de su lógica multicultural, al articular planes de desarrollo homogéneos a una diversidad inconmensurable de realidades territoriales.

Contrariamente, desde estas mismas territorialidades desperdigadas por Nuestra América, han emergido una cantidad no menor de propuestas económicas que conciben el aseguramiento de la vida material desde un ejercicio antagónico al capital, centralizando el valor de uso, articulando relaciones de producción comunitarias e impulsando desde abajo alternativas que puedan rasgar la tiranía del valor de cambio sobre la vida. Así, contradicen las políticas de desarrollo que inhabilitan empíricamente la heterogeneidad socioeconómica bajo parámetros estratégicamente delimitados en donde su concepción de “no sustentable” se confunde con lo “no rentable” (Stahler-Sholk, 2012). Por el contrario, tampoco se trata de diferenciar los modelos desarrollistas hasta llegar a un relativismo estéril, pero es fundamental centralizar que el reconocimiento a la diversidad no puede ser

sinónimo de desigualdad ni tampoco de “*sacrificar la vida en aras del progreso*” (Shiva, 1995).

En este sentido, considero que los proyectos de autonomía implican y potencian, en disímiles niveles e intensidades, una transformación de las esferas sociales que se configuran dentro de los mismos, incluida las económicas.

Ahora bien, dentro de una marginalidad analítica y teórica²¹², una de las aproximaciones que nos ayudaron a comprender la esfera económica en el proceso de Cherán, es aquella sostenida por la concepción de “sostenibilidad integral” (López y Rivas & Leo Gabriel, 2008) de los proyectos autonómicos²¹³. En tal noción, se plantea fundamentalmente que el avance de las experiencias de autodeterminación, en ritmos ideales, deberían constituirse de manera holística, sin descuidar ningún aspecto constituyente del proceso. Este enfoque busca evitar el determinismo economicista mediante la identificación de otros rasgos que permitan concebir el sustento autonómico como un todo “integral”, tal como plantea Leo Gabriel (ídem.); “*en un sistema autonómico – que es un proceso social del cual emerge un nuevo sujeto político – debe existir un equilibrio entre la dimensión política-jurídica, la dimensión cultural-intercultural y la dimensión económica-ecológica*” (pp. 26). Así, en este entramado, la consideración amplia de la sostenibilidad autonómica se funda, en primer lugar, en la resignificación identitaria de los/as sujetos/as que la impulsan. Si bien justamente no se define específicamente en tales términos, se puede concebir una noción dialéctica del sustento autonómico²¹⁴.

A su vez, nos resultó muy útil el enfoque de *sustentabilidad* propiciado por Richard Stahler-Sholk (2012) el cual, entre sus diversas potencialidades, contiene un alto valor analítico y etnográfico que resultó muy útil para los fines de la presente investigación. La idea de “sustentabilidad” observada en el contexto autonómico

²¹² Marginal en relación a la gran cantidad de producción teórica que aborda temáticas jurídicas y políticas.

²¹³ Una de las tantas referencias a este concepto se pueden encontrar en el desarrollo del proyecto Latautonomy, el cual tenía por objetivo construir un modelo de sostenibilidad integral en los proyectos de autonomía analizando diversos procesos en América Latina y el mundo.

²¹⁴ Ahora bien, esta propuesta tiende a trabajar sobre ciertos modelos que muchas veces la misma realidad tensa. En este sentido, destaco el enfoque integral de esta propuesta - el cual es tremendamente útil - con vigilancia a no rigidizar ciertos elementos que la componen.

zapatista, abre toda una beta de teórica que disputa las nociones financieras y economicistas de “sustento” y “desarrollo” impulsadas por la lógica neoliberal. Reconozco tres cuestiones elementales esta propuesta; la primera radica fundamentalmente en relanzar la noción de sustentabilidad como una posibilidad de asegurar la vida material e inmaterial con base en la *economía de subsistencia* o *autoconsumo*. Colectivizar – y comunalizar - la producción mediante circuitos de valores de uso se encuentra en el corazón de tal postulado. En segundo lugar, esta perspectiva también releva elementos políticos y culturales en la esfera económica. Reconoce la intervención de estos en los momentos reproductivos –productivos - del sustento autonómico general, por tanto, no aísla lo económico a una dinámica técnica, si no, lo revierte de contenido social. Por último, una cuestión interesante es que introduce críticamente un análisis dinámico y poco idealista del sustento económico. Reconoce las vicisitudes de la subsistencia o auto-subsistencia al estar desarrollándose bajo, en vinculación o en disputa con relaciones sociales y fuerzas productivas generales de carácter capitalista. Demarca bien las limitaciones de esto y otorga un espacio reflexivo para entender la vinculación existente entre las lógicas de producción mercantil capitalistas y aquellas que, relativamente, se proyectan como alternativas. Todo lo anterior podríamos observarlo en la siguiente cita de Stahler-Sholk (2012) al hacer referencia a los proyectos que integran nociones de sustentabilidad, los cuales (ídem);

No plantean una autosuficiencia total, así tienen que crear normas y estructuras para mediar las relaciones y coordinar sus estrategias frente a los actores externos: como las ONG, agencias gubernamentales, organizaciones campesinas no zapatistas, sociedad civil, etc. La economía local sigue siendo esencialmente de subsistencia, lo que en el contexto de la crisis mexicana de la economía campesina implica formular estrategias diversificadas de reproducción ampliada y contemplar la acumulación de fondos de inversión social bajo control local (pp. 444)

En este sentido tal propuesta resulta útil y pertinente, no obstante, existe un elemento que la tensa. A diferencia del proyecto zapatista, Cherán sigue manteniendo una parte considerable de los flujos económicos formales e informales del ordenamiento municipal anterior; políticas sociales, remesas y comercio, entre

otros, aún forman parte importante de su vida económica. Asimismo, aunque tremendamente diferente por sus condiciones autonómicas e indígenas, Cherán continúa siendo un municipio y, por tanto, recibiendo fondos estatales para su funcionamiento central. Esta situación obedece a una estrategia de lucha legal que ha emprendido para resignificar y disputar –no aislarse - las instancias políticas organizadoras de la vida comunitaria. Todo esto hace que la economía de mercado – capitalista – no esté tan agudamente arrinconada como en el contexto zapatista. No obstante, en las prácticas productivas que se desarrollan en torno al bosque sí podemos notar la hegemonía de una racionalidad comunal en el acto económico.

Por último, aunque marginando toda la carga modélica y neoinstitucionalista de su enfoque, se encuentra la propuesta de Garibay (2008) sobre las comunidades forestales. Esta tuvo una utilidad muy particular. Nos ayudó a delinear concretamente la forma en que se condensan las relaciones de producción – alrededor del bosque - en términos de una “*empresa de carácter comunitario coordinada por una entidad central quién regula la producción del bosque y su comercialización (primaria) en productos maderables y no maderables*” (pp. 16). Sintéticamente, se puede observar como en la idea de “*comunidades forestales*” lo económico forma parte constitutiva de la organización socio-política, y viceversa. A su vez, es importante mencionar que tal régimen de organización – para nosotros de carácter autonómico - tiene la capacidad de reproducir una condición específica a las relaciones de producción mediante algunas acciones (como la reincorporación del excedente comunitario a las mismas actividades productivas de las “empresas” comunales). Tal forma comunal de producción forestal se materializa irregularmente en los diversos proyectos de manejo boscoso de Cherán (reforestación, viveros, aserradero y resinera).

Las nociones anteriormente planteadas nos sirvieron para enfocar analíticamente las categorías centrales de esta investigación; las **relaciones de producción y su composición político identitaria**. Analizar ambas nos ayudará a comprender la reproducción de la vida material e inmaterial en Cherán de manera amplia, donde intervengan elementos contextuales y culturales del proceso de autodeterminación.

A su vez, el complemento fundamental a estas propuestas que incorpora el presente trabajo es recurrir a la duración del tiempo para explicar los fenómenos que se desarrollan en el entramado comunitario autonómico. Tiempo y trama son nociones centrales en esta discusión.

Así, para nosotros, se tornó de vital importancia comprender el proceso histórico de transformación del entramado comunitario observando las variaciones de las relaciones de producción en situaciones particulares, con sujetos e identidades concretas y contradictorias, en sectores específicos (de la producción) y con recursos puntuales.

II

ENTRAMADOS COMUNITARIOS EN DISPUTA

La apropiación del capital y la apropiación comunitaria en perspectiva de larga duración

Los pocos elementos que hemos expuesto sobre Cherán en este recorrido, nos llevan a plantear la importancia de entender la experiencia autonómica como una síntesis superadora no tan sólo del régimen necroeconómico, el cual se constituye única y complejamente como una reconfiguración contemporánea del capital, sino de todo un legado histórico de disputas e intentos de apropiación sobre el bosque como parte indisociable de la vida comunitaria. Ante este trazado, debemos recurrir a un andamiaje teórico que en tanto muestre las vicisitudes del proceso, cuestión importante contornear las alternativas, nos permita relevar aquellos elementos dan cuenta de la transformación y la potencialidad de la autonomía en el aseguramiento comunal de la vida material e inmaterial.

Aunque en ciertas dinámicas económicas y políticas se podía observar una rigidez característica de raíces históricas, el gran conjunto de las prácticas relacionadas al bosque sólo se logró regular en torno a un sentido comunal después del levantamiento. Esto no fue una creación espontánea o metafísica, de hecho, tal

como evidenciamos en este trabajo, la defensa del carácter comunal de la producción tiene larga data en Cherán y se ha generado en diversos momentos de disputa que han negado la apropiación del capital. Más bien, fue un reordenamiento y una resignificación, ambos en conjunto, sobre la concepción del bosque como un “conjunto valórico” fundamental en la vida material e inmaterial de la comunidad.

La rearticulación de las relaciones productivas en su carácter comunal por lo tanto es, fundamentalmente, un acto de lucha. Y consideramos impertinente mirarlo desde otra orientación; sin enfocar la movilización de hace 6 años no se logra entender en profundidad la diversidad de dinámicas compartidas en torno al bosque que hoy existen en Cherán. La capacidad de rasgar la tiranía del crimen se constituyó sobre la necesidad de mantener flujos continuos de reproducción comunitaria con base en el usufructo racional de los recursos colectivos.

Es por esto que la autonomía, para fines de este trabajo, la veremos cómo proceso dinámico de autodeterminación en disputa frente al Estado, al Capital y al orden Colonial, la cual envuelve una variedad de relaciones dinámicas que caracterizan su composición antagónica, en ocasiones desplegada y en otras constreñida. Si bien la observaremos en ese ritmo, tal definición no agota por ningún motivo su potencial. En este sentido, la versatilidad que pudimos notar en el movimiento de Cherán al acercarnos a sus entrañas hizo aparecer el inevitable problema de los conceptos, es decir, la tensión de conjugar la información etnográfica de un movimiento con los mantos teóricos de manera pertinente. Así, las monolíticas definiciones de comunidad, aunque muchas veces de gran utilidad en la lucha política, se desfiguraban ante la realidad de Cherán. Particularmente, en aquella *inestabilidad contradictoria* (Gutiérrez, 2014) que cristalizaba el espíritu disruptivo de este movimiento, o sea, en la *destotalización* del régimen necroeconómico de violencia y mercantilización del bosque que sostenía el crimen organizado mediante el despliegue de variadas y *polimorf* acciones de antagonismo.

En este sentido, Raquel Gutiérrez ha introducido una serie de reflexiones oxigenantes para la comprensión - y el aprendizaje - de los movimientos comunitarios y populares. Desde una perspectiva crítica, nos ha brindado un

andamiaje teórico muy útil para entender los procesos autonómicos desde sus inestabilidades y desde sus contradicciones. En sus palabras;

Ahora bien, pensar las luchas desde la contradicción y desde la estabilidad las suele colocar dentro de la clásica posición estado-céntrica de izquierda; en contraste, entender las luchas como despliegue sistemático de las contradicciones y razonar sobre ellas desde el punto de vista de la inestabilidad sitúa la mirada en el punto exactamente contrapuesto: en el del registro de la tendencial subversión y desborde de los límites anteriormente impuestos que ilumina los diversos, y a veces difusos e incluso contradictorios *horizontes interiores* que quienes luchan expresan, explican, practican y promueven (Gutiérrez, 2014:12)

1. La inestabilidad contradictoria como antagonismo efectivo; horizontes internos y entramados comunitarios

A nuestra consideración, la propuesta de observar los movimientos de antagonismo social desde su *inestabilidad contradictoria* posibilita tres grandes cuestiones;

En primer lugar, permite entender la autonomía indígena como un proceso complejo nunca armónico, es decir, nos insta a acercarnos a esta marginando los romanticismos característicos de observarla como una “colectividad aislada” intrínsecamente resistente al capital por su condición esencial – cultural - de oposición y, también, siendo cautos de los fantasmas subyacentes a los modelos deterministas que restringen las voluntades subjetivas a un reflejo subsumido a la vida material e institucional. Creo que ambas posturas, dominantes en diversos circuitos académicos y políticos, arrinconan la potencialidad transformadora de las autonomías a esquinas bastante oscuras, sosteniendo que la capacidad de estas corresponde, por un lado, a una especie de ancestralidad intocada por el capital o, por otro, a su posibilidad de integración a estructuras estatales o privadas que lubriquen su desarrollo. Más bien, lo inestable no se refiere, por tanto, a un estado “suprasensorial” inconmensurable o a un proyecto propenso a ser “estabilizado” por fuerzas exteriores, sino, se constituye como una “*disposición a trastocar y subvertir*”

*lo que está establecido como fijo e inamovible*²¹⁵ (Gutiérrez, 2014: 11). Lo inestable-contradictorio de esta manera es el antagonismo a la estabilidad del ordenamiento capitalista, es decir, una proyección diversa de luchas y prácticas políticas que generalmente han estado *“ocultas y constreñidas por el orden dominante”* (ibíd.) y que se *“resisten a ser nuevamente contenidas en formas políticas anteriores”*. En este sentido Cherán, aun manteniendo relaciones con el Estado, lo que hizo fue reconfigurar las relaciones hegemónicas de dominación a su favor.

En segundo lugar, encontramos una vasta utilidad analítica y metodológica en la propuesta de *“horizontes internos”* que se desprende de tal perspectiva. Esta nos permite relevar las particularidades del movimiento de Cherán en tanto proceso y experiencia de lucha– encarnada en sujetos y dinámicas – al considerarse como *“aquel conjunto de aspiraciones y anhelos, no siempre lógicamente coherentes entre sí, que animan el despliegue de una lucha colectiva en un momento particular de la historia y se expresan a través de ella”* (ibíd.). Aunque complejo y cruzado por varios discursos y prácticas, una cuestión particular que marca el horizonte interno de Cherán es, por un lado, la negación del pasado inmediato – de corta duración – al manifestarse como un periodo violento caracterizado por la devastación del bosque y la vida, y por otro, la proyección de una aspiración atravesada por múltiples objetivos que se van encontrando y desencontrando en espacios de discusión, disputa y consenso los cuales, pese a sus diferencias, ubican al levantamiento del 2011 como un punto de inflexión que posibilitó un “orden comunitario” o, por lo menos, la oportunidad de construir una manera de vivir diferente a la impulsada por el crimen organizado.

²¹⁵ Hasta acá, resulta imposible evadir un punto central en el argumento de la autora, el problema de la “destotalización”. Ella plantea que, desde la perspectiva de la inestabilidad, lo central consiste en la sistemática *“destotalización de lo que hay y en la reconstrucción parcial de realidades nuevas que serán permanentemente destotalizadas en una especie de camino sin fin, donde el porvenir no habita un hipotético futuro, sino que se construye paso a paso disputando el hoy y el ahora en múltiples niveles”*. Tal cuestión, considero, obedece a una crítica a la visión totalizante en dos frentes; en primer lugar, a la totalización de la lógica del capital en los diferentes aspectos de la vida social y, en segundo, a la concepción totalizante, sostenida por cierta izquierda, de clasificar jerárquicamente las diferentes luchas en torno a un parámetro de su aspiración del poder (así se llegaron a distinguir movimientos sociales o políticos inequitativamente). No obstante, si bien concuerdo con la autora en tales críticas y sin ánimos de expandir innecesariamente su objeto de estudio, considero que el método dialéctico nos permite una concepción diferente de lo que se ha llamado “totalidad concreta”, la cual creo una categoría útil para analizar la interrelación de los aspectos constituyentes de la autonomía indígena de una manera dinámica.

Lo cierto es que se vehiculizó el acercamiento a estos horizontes internos mediante la etnografía. Esta gran, y no menos compleja, compañera metodológica nos permitió conocer la existencia de una variedad de tramas (Hermitte, 2002) que los componen y compartir algunas de las prácticas que los significan y movilizan. Tener la posibilidad de relacionarse día a día con comuneros y comuneras de Cherán insta a abrir las perspectivas analíticas férreas y las categorías heroicas para conocer aquellas texturas (Wolf, 1964) propias de la diversidad constituyente del movimiento. Considero que esta alianza - categoría y método - porta una gran utilidad analítica materializada en la relevancia y obtención de datos de situaciones concretas donde tienden a expresarse los *“contenidos más íntimos de las propuestas de quienes”* viven y luchan (Gutiérrez, 2014;12) o, mejor dicho, de quienes viven luchando. Entonces, aquella incoherencia en la lógica que caracteriza los horizontes interiores y que se expresa en la lucha, cobra un sentido

Por último, en la misma vereda del argumento anterior, consideramos que la noción de *“entramados comunitarios”* (Gutiérrez 2014, 2015)²¹⁶ - corazón de tal propuesta - es una herramienta útil que permite acercarse analíticamente a la vida comunitaria de Cherán como *“constelación de relaciones sociales de “compartencia” –jamás armónica o idílica, sino pletórica de tensiones y contradicciones– que operan coordinada y/o cooperativamente de forma más o menos estable en el tiempo con objetivos múltiples (...) que tienden a satisfacer o a ampliar la satisfacción de necesidades básicas de la existencia social”* (ibíd.). Y esto nos lleva justamente a relevar la importancia de esta propuesta al permitirnos acercarnos a las relaciones de producción que se desarrollan dentro del movimiento cheraní, como vínculos de asociatividad necesarios para asegurar la existencia comunitaria; nexos siempre dinámicos frente a nuevas necesidades y no como vínculos pétreos del hecho económico que *“deberían”*, según el evolucionismo, caracterizar a una comunidad indígena campesina.

²¹⁶ La autora expresa la potencialidad política y analítica de su propuesta en el libro *“Horizonte comunitario-popular. Antagonismo y producción de lo común en América Latina”* (2014). Nuestra intención no es reproducir literalmente el andamiaje teórico que ella elabora - tarea imposible para los humildes objetivos de esta investigación - más bien, y quizá desajustando el orden narrativo de su exposición, intentamos articular un marco explicativo acorde a los datos etnográficos obtenidos en campo.

En este sentido, a su vez, tal propuesta nos permite espantar el fantasma de Tönnies – y de gran parte del funcionalismo y evolucionismo - que aún ronda en los estudios sociales y quién, a comienzos del siglo pasado, elaboró la famosa distinción dicotómica entre comunidad (*gemeinschaft*) y asociación (*gesellschaft*), ambas formas disímiles y hasta antagónicas de articular la vida social; la primera como aquella manera esencial, “*genuina y perdurable de la convivencia*” (Tönnies, 1979 citado en Lisbona 2005;27) mientras que la otra “*es racional, y su voluntad es arbitraria e instrumental*” (ibíd.). De aquí se desprende toda una larga tradición de concebir a la comunidad como una entidad aislada o cerrada. Cherán después del movimiento nos ha enseñado que tal dicotomía es inexistente. Que contradictoriamente existen momentos más nítidos y fuertes de antagonismo en donde se “cierran puertas” y otros de repliegue donde las relaciones comunitarias son más tolerantes. Entre una y otra no existe un salto cualitativo grotesco, sino un proceso dinámico de disputas, conflictos y negociaciones internas y externas a la comunidad. Particularmente, más que el carácter del vínculo en tanto su disposición “abierta o cerrada”, consideramos que mediante esta propuesta se pueden observar nexos comunitarios dinámicos y particulares que se han venido transformando históricamente. En este último punto valdría la pena detenerse un poco.

2. Arrojar a la historia los entramados comunitarios y los horizontes internos

Huérfanos de la historia, los posmodernos de izquierda nos refugiamos en la geografía. Desilusionados por el tiempo, apostamos de nuevo por el espacio y sustituimos la sucesión por la simultaneidad. Dado que la variación nos resultó vacía, retornamos a la variedad, recuperamos la pluralidad sincrónica...

Bartra (2016:80)

A nuestro parecer, la esfera histórica es una dimensión necesaria de explorar para comprender de manera más profunda la composición de los entramados

comunitarios y de los horizontes interiores. Volver a la historia de ciertas manifestaciones articuladas en el presente, tanto de la lucha como de la experiencia productiva comunitaria, nos permite entender el desarrollo de estas como formas inacabadas en el tiempo que tienen ciertos momentos más claros de expresión y otros en los cuales se repliegan. Así, al extender el entramado comunitario – o en plural, los entramados comunitarios – que se dibujan en Cherán actualmente hacia una perspectiva de larga duración, se nos abren espacios fértiles de análisis que nos ayudan a ubicar el movimiento tanto en tiempo y contexto. En este sentido, sino atendemos la experiencia histórica de las categorías que hemos planteado en esta investigación – o sea, si deshistorizamos el movimiento de Cherán – podríamos caer en una labor despolitizadora con base en una intención academicista de explicar todo desde su manifestación contemporánea.

Así, considero que la perspectiva de Braudel, más allá de la fama que goza en el ejercicio de *descomponer el tiempo pasado*, nos sitúa en una contradicción bastante enredada, pero fructífera; como comprender los procesos actuales desde la historia sin caer, por un lado, en la abundancia historiográfica de las fechas y los personajes importantes que hicieron cosas importantes y, por otro, en ese amor al acontecimiento que explicar todo desde un “*relato precipitado, dramático, de corto aliento*” (Braudel, 2002;148). Si bien para desenredar tal madeja de amenazas el autor propone su conocida tríada –corta, mediana y larga duración – la perspectiva de Thompson (1979) sobre el quehacer histórico puede ser complementaria y revitalizadora.

a. Volver a la historia de los/as marginados, volver a la historia de Cherán

Rompiendo con las perspectivas épicas de la historia y con la escuela estructuralista, ambas muy influentes en su periodo, Thompson consideraba que la labor sobre lo histórico se constituía en el intento de sumergirse en la vida cotidiana de aquellos sujetos/as que de alguna u otra manera se involucraban en los

numerosos rincones de resistencia y construcción emplazados en la lucha de clases. Es decir, ante el avance histórico del capital lo cotidiano significaba, justamente, luchar. En este sentido, articuló todo un andamiaje crítico que no se limitó a desbaratar la tendencia sostenida por ciertos historiadores a enterrar la “*menospreciable*” lucha de la *chusma*, sino, más bien a direccionar el entendimiento de la historia como “*un perpetuo tejer y destejer de equilibrios, de alianzas y enfrentamientos colectivos*” (Vizcardo, 2010; 378).

Así, fijando su mirada en la clase como *experiencia* (Thompson, 1971, 1979) y no como una función absolutamente subsumida al capital, se empeñó en conocer los intersticios de las revueltas y los conflictos como dinámicas imprescindibles para entender diversas manifestaciones del presente; atacando la actividad historiográfica *espasmódica* (*ibíd.*), que tendía a ver los procesos históricos como una serie cronológica de hechos aislados y superficiales al cual respondían mecánicamente los sujetos, situó sus esfuerzos en comprender aquellas relaciones y prácticas que constituían una forma de distinta al capitalismo; la *economía moral de los pobres*.

Como una forma organizativa socio-económica y política que Thompson observaba en los motines y revueltas de la *multitud*, resultado de los desajustes productivos del siglo XVIII en Inglaterra, la *economía moral* le sirve como marco explicativo para hacer comprensible las relaciones que se desprenden del conflicto entre los explotados/as. En su análisis, economía, cultura (tradición), subjetividad y política no existen separadamente; tal como en la propuesta de los entramados comunitarios. En este sentido, el enfoque histórico que utiliza Thompson para volver a tales fenómenos ha sido fundamental para este trabajo. Nos ha permitido entender, por ejemplo, como la historia productiva de Cherán, aquella misma impulsada por la comunidad que se ha relacionado en diferentes intensidades con el capital, está compuesta por una multiplicidad de disputas y formas de aprovechamiento en torno a la apropiación del bosque y del entramado comunitario. Es precisamente por lo complejo que se presenta esta situación en la reconfiguración identitaria y de las relaciones productivas que se propició con el

movimiento del 2011, que hemos decidido rastrear en la historia la figura del *talamonte*, no como un sujeto determinado funcionalmente, sino, más bien, como una forma identitaria productiva que ha sido bastante dinámica en la experiencia comunitaria a lo largo del tiempo. Aunque tenemos claro que bajo ningún motivo hemos agotado el análisis sobre el *talamonte*, consideramos que sin recurrir a su explicación desde una perspectiva histórica hubiéramos tropezado con la típica estigmatización que han ejercido sobre este la gran cantidad de estudios realizados en Cherán.

Justamente es en este sentido que la perspectiva de Thompson se complementa con la de Braudel; al concebir ambos que las explicaciones historiográficas o cortoplacistas de los fenómenos actuales son insuficientes. Para esto Braudel, por su lado, articuló la propuesta de las duraciones del tiempo. En esta, no se trata de incluir mecánicamente el análisis sucesivo de ciertos procesos históricos como una especie de recuento cronológico de hechos, sino, más bien, de caracterizar socialmente al tiempo (Braudel, 2002) para explicar fenómenos condensados en el presente. Es decir, entender que los sucesos desarrollados en la historia siempre son “relacionales” – social, política y económicamente- y por esto mediante su observación desde el presente, en distintas “velocidades”, se pueden tejer inferencias sobre el proceso de condensación que han vivido. Esta perspectiva, así, no supone el camino lineal de la evolución de un elemento, por el contrario, entiende que lo presente es producto de una experiencia en el tiempo diversa y multidimensional, pero que con el fin de hacerla conmensurable y explicativa se puede analizar en tres duraciones; corta, mediana y larga.

b. Lo que dura el tiempo. Identidad y vida productiva en los ritmos de la historia

De manera sintética se puede decir que la corta duración hace referencia al “acontecimiento” el cual se caracteriza por “*ser explosivo*” (Braudel, 2002;150) y manifestarse en el actuar cotidiano del sujeto/a. Es una duración en donde los

sucesos se expresan en lo inmediato, por tanto, tiene la capacidad de representaciones de duraciones más amplias. No obstante, aunque apenas “*alcancemos a ver su llama*” (*ibíd.*), no quiere decir que esta duración carezca de complejidad o que sea meramente un tiempo superficial, sino, que para la explicación de los fenómenos que ella contiene se debe recurrir al desarrollo de estos en tiempos más amplios. Esto lo observamos cuando nos fue imposible explicar el estallido del conflicto por el bosque o el periodo necroeconómico del entramado comunitario en Cherán sin recurrir a los elementos históricos que los posibilitaron, más allá de su expresión actual.

Por otro lado, se presenta la que Braudel denominó la mediana duración. Es una especie de ciclo desplegado entre la corta y la larga duración que se caracteriza por contener a la coyuntura (*ibíd.*), o sea, por constituir aquel tiempo que transita sujetando los sucesos sociales desde donde se desprende el acontecimiento. En un ejercicio de delimitación, Braudel hacía una analogía de esta duración con los ciclos de ondas largas de Konradtief, planteando que se podía extender hasta el medio siglo. Es una duración versátil del tiempo que permite recurrir sin mucho impedimento a elementos presentes, por ejemplo, en la memoria histórica de los/as sujetos/as. En nuestro trabajo, hicimos uso de este tipo de duración cuando explicamos la articulación de las políticas de reforestación durante la década de los ochentas y, a su vez, en el análisis de lo que llamamos “*el sentido privado del usufructo comunal*”.

Por último, y evidenciando el posicionamiento más estructuralista de Braudel, se nos presenta la duración larga. Es la clave de su perspectiva y, a la vez, el tiempo donde supuestamente se encuentra la explicación *profunda* de una gran cantidad de fenómenos. Más que un armatoste que determina la existencia de muchos y muchas, esta duración estructural es un andamiaje versátil que posee capacidad explicativa en tanto – solamente – perdura en el tiempo. Así Braudel (*ibíd.*;154) sostenía que “*algunas estructuras si viven mucho tiempo, se convierten en elementos estables de una infinidad de generaciones: llenan la historia, la estorban y por tanto dirigen su discurrir. Otras son más proclives a desmoronarse, pero todas*

son a la vez apoyos y obstáculos". O sea, la importancia de la permanencia de los hechos sociales es central en esta duración. Considero que, si bien su utilización tendenciosa nos puede llevar a la explicación lineal y mecánica de ciertos fenómenos desconociendo la potencialidad de la práctica humana y de las diversas luchas en tales procesos, la noción braudeliana de historia estructural en larga duración – que a fin de cuentas se asemeja a su concepción de estructura - permite entender la perpetuación de ciertas lógicas heredadas históricamente de los sistemas dominantes; ya sea el colonialismo, el patriarcado, el capitalismo o el estatismo y, también, a ubicar explicativamente en los procesos de larga data ciertos elementos significativos para la problemática a investigar.

La utilidad que nosotros encontramos en esta duración la expresamos a la hora de intentar comprender, en complementariedad con la perspectiva thompsoniana como mencionamos anteriormente, la complejidad de la forma productiva identitaria del talamonte mediante el análisis de ciertos momentos del trayecto productivo que han caracterizado el entramado comunitario en Cherán. Para eso recurrimos a su experiencia histórica e intentamos relevar algunos rasgos importantes que nos hablan no tan sólo de la forma talamonte, sino además, de los diversos mecanismos de apropiación que el capital ha articulado sobre el bosque y la tradición que porta actualmente la forma del guardabosque.

A fin de cuentas, a nuestra consideración, la virtud de a la perspectiva braudeliana, más que una cuantificación de la duración histórica en diferentes periodos, ciclos y delimitaciones temporales, es la centralidad de insistir en explicar los fenómenos que se manifiestan actualmente en el entramado comunitario de Cherán mediante la incursión a lo más extenso de su historia. En la misma vereda que Thompson, de lo que se trata es de entender el presente, y el pasado a su vez, como una acumulación histórica, múltiple y diversa de cuantiosos elementos que han seguido distintos caminos para llegar hasta acá. En este sentido, quizá el riesgo de caer en el relativismo o en el evolucionismo es una de las tantas cosas que se subsanan con esta perspectiva. Así, nos acogemos a las palabras de Roseberry (2002;62) cuando nos dice que *"el capitalismo tiene que ser entendido históricamente, como*

un sistema económico y social dinámico que ha sido estructurado y moldeado de manera distinta en momentos particulares”.

Por último, sostenemos que esta combinación para acceder a la historia dinamiza la comprensión del presente entramado autonómico²¹⁷ de Cherán, recapitulando; así, fue por eso que para profundizar el análisis del movimiento de Cherán recurrimos en el primer capítulo al tiempo corto, a los acontecimientos más frescos. Seguidamente, en el segundo capítulo intentamos fijar más la atención en la coyuntura de momentos que se podían evidenciar claramente en las entrevistas. En el tercero, decidimos sumergirnos en la larga duración de la historia productiva en torno al bosque hasta la colonia. Por más mecánico que parezca, se intentó hacer una explicación congruente de una problemática imposible de complejizar sino se recurría a diferentes momentos históricos delineados por información obtenida en las mismas entrevistas. Es verdad, finalmente los cortes temporales son un ejercicio generalmente academicista, no obstante, la intención de fijar duraciones en la historia desde los discursos y charlas con diversos comuneros y comuneras de Cherán significó un filtro importante en este trabajo. Generalmente la gente hablaba de un “antes” para referirse a una multiplicidad cuestiones; un antes donde no existía la irracionalidad en la tala del bosque, ni las divisiones comunitarias tan acentuadas o la fragmentación territorial del presente, entre otras. Lo que se intentó, entonces, fue una especie de negociación entre los tiempos de interés académico y ese “antes” diverso y ambiguo al cual cada quién ponía límites.

²¹⁷ Hubiera sido interesante escarbar aún más en aquellos procesos políticos particulares que encarnan gran parte de los eventos históricos que explicamos en este trabajo. Lamentablemente hacer una síntesis coherente – y sería - de aquellos se escapaba de los objetivos específicos de investigación.

III

RELACIONES DE PRODUCCIÓN

Necroeconomía, re-apropiación y su importancia en la autonomía indígena

Lo común (...) deja de ser objeto o cosa bajo dominio de algunos, para entenderse como acción colectiva de producción, apropiación y reapropiación de lo que hay y de lo que es hecho, de lo que existe y de lo que es creado, de lo que es ofrecido...

Raquel Gutiérrez (2014; 66)

Como estorbo, como portadora de determinación, como objeto evolutivo del progreso; la categoría “relación de producción” ha transitado por las fauces de distintas escuelas teóricas y, por tanto, sufrido diversas famas y suertes. Esta aclaración la hago porque es necesario explicitar el peso que carga; habitualmente ha sido concebida como una caracterización general del exclusivo tipo de vínculo posible de establecer entre las personas, en todo momento, bajo el modo de producción dominante – capitalista. A su vez, en una debida correspondencia, se estipula que la única forma de establecer diferentes relaciones es mediante la transición del carácter universal de este modo de producción a otro modo de producción, o sea, abolir el capital tomando el poder del control político central y planificar la producción industrial mientras todos y todas se suben al tren del progreso. Aunque heroico, suena bien y podemos compartir idealmente tal fórmula.

El problema aparece cuando, bajo ciertos regímenes y ciertas academias, se hace pensar que existe tan sólo una alternativa para generar otra especie de formas de vinculación. Además, la contrariedad se agudiza cuando en los diferentes movimientos y realidades sociales se presenta una diversidad de caminos posibles, cuantiosas formas de establecer relaciones en el quehacer político, económico, cultural. No obstante, para el estructuralismo francés, el marxismo analítico, ortodoxo y, coincidentemente, para la escuela soviética hegemónica²¹⁸ la inherente

²¹⁸ Lo digo de esta manera porque es imposible cubrir la diversidad del pensamiento marxista soviético bajo la categoría de “escuela marxista soviética”. Aunque sufrían serios filtros regulación y persecución sobre su trabajo, no todo el conjunto de ideas emanados desde la URSS tenía un carácter ortodoxo o dogmático; la obras de Iliénkov (1977), Rosdolsky (1989) y Lukács (1969, 1971, 1984) son muestra de esto. A su vez, en torno al

contradicción – más bien el desajuste - entre el desarrollo de las fuerzas productivas, siempre ascendente, y el carácter de las relaciones de producción, generaría la crisis superadora del capitalismo en otras latitudes. Sin más, la receta única, tal como nos muestra la historia, se transformó en diversas derrotas.

Han pasado un par de décadas, no hemos tomado el poder y el desarrollo desigual entre las relaciones de producción y las fuerzas productivas no trajeron más que explotación por doquier, sobre todo fuera de las fábricas. Por tanto, a diferencia de tal concepción, la cual reinó por mucho tiempo en la academia identificando “relaciones de producción” metafísicas atrasadas en comunidades que no fueran industriales (modernas) y desprestigió de sobremanera la enorme potencialidad analítica de esta categoría, consideramos que cualquier vínculo articulado entre sujetos/as – en torno a un bien, un recurso o a la naturaleza - en el hecho productivo para asegurar las condiciones de la vida material e inmaterial, es una relación de producción. Específicamente, en este caso, una relación social de producción que se desarrolla en el entramado comunitario.

En tanto ocurre alguna conexión entre personas para desplegar la práctica productiva, intrínsecamente, esta se desarrolla sumergida en una serie de vínculos que proyectan una relación más allá de la materialidad, es más, el acto material puede – suele - ser gatillado sin problemas por una necesidad inmaterial. Así, tanto la producción constituye lo social como los vínculos sociales determinan la forma productiva. Por consiguiente, siempre una relación de esta naturaleza está contenida dentro de un contexto – social, político, económico, cultural - que la significa, la problematiza y le otorga un carácter específico. En palabras de Marx²¹⁹ (1993 [1857]);

estructuralismo francés nos referimos específicamente a Althusser (1988), a su discípula chilena Harnercker (1994) – autora de “Los conceptos elementales del materialismo histórico” libro con el cual, lamentablemente, gran parte de la izquierda chilena y latinoamericana se formó-. Con respecto a la escuela soviética puntualizamos a Bujarin (1971), del marxismo ortodoxo a Kautsky ({1903}1998) y marxismo analítico a Cohen (1989)

²¹⁹ Marx estudia diversas *formas* económicas que se organizan con base a *relaciones diferentes* a las capitalistas o *precapitalistas*. Las tres obras o manuscritos más significativas en este sentido son *Formaciones económicas precapitalistas* que forma parte de los famosos *Grundrisse* escritos entre 1857 y 1858, el *Cuaderno Kovalovsky* de 1879 y la *Carta a Vera Zásulich* en 1881. Una revisión detallada sobre estos textos se publicó por la Vicepresidencia de Bolivia bajo el nombre de *Escritos sobre la comunidad ancestral* (2015).

En la producción los hombres y mujeres²²⁰ no actúan solamente sobre la naturaleza, sino también unos sobre otros. Producen solamente en cuanto que colaboran de un modo determinado e intercambian recíprocamente sus actividades. Para producir entran unos con otros en vínculos y relaciones determinados, y su acción sobre la naturaleza, la producción tiene lugar únicamente en el marco de estos vínculos y relaciones sociales (pp. 34)

De ahí que la producción no es un proceso exclusivo a la fábrica, sino a la vida humana, a su reproducción. En su modalidad capitalista, esta contiene, a la vez, una serie una serie de relaciones que aparecen en su desarrollo de manera fetichizada, o sea, presentándose de una forma que oculta una serie de dinámicas; relaciones de propiedad que se manifiestan en acuerdos jurídicos, relaciones técnicas que se expresan como asociación especializada, relaciones de explotación materializadas en condiciones de trabajo, relaciones de género evidenciadas en diferenciación sexual de labores, etc. Todas intervienen de manera diferenciada en la relación de *interioridad* – vínculo interno al proceso productivo - (García, 2015) orgánica del metabolismo sujeto/a naturaleza, y de la misma manera, configuran el andamiaje desde donde se emite el proceso de apropiación.²²¹

Ante todo esto, lo que pretendimos en esta investigación fue utilizar una noción amplia de relaciones de producción – motivada fuertemente por la experiencia etnográfica - en la cual intervinieran diversos elementos del entramado comunitario cheraní y que, de esta manera, nos permitiera examinar fluidamente las prácticas productivas en torno al bosque en una *comunidad indígena de actividad campesina* como dinámicas constituyentes de los momentos de producción y reproducción de la existencia. En este sentido consideramos que, si bien existen distinciones analíticas concretas en los momentos productivos y reproductivos²²² , ambas se constituyen como instancias inherentes de un mismo proceso: la reproducción social

²²⁰ Incorporación propia.

²²¹ Específicamente nosotros nos enfocamos en las relaciones sociales de producción y en las relaciones de propiedad para esta investigación.

²²² Repetimos, diferencias analíticas, ya que cualquier acto productivo se desarrolla con el fin de la reproducción social, o sea, tal como nos dicen Húascar & Gutiérrez (2015:24) “la producción hace parte de la reproducción humana, no viceversa” y luego continúan “este pensamiento, al cual estamos acostumbrados, separa la producción de la política y empuja a la reproducción a un ámbito oscuro y subordinado de la producción en tanto horizonte y en tanto práctica”.

(Federici, 2014). Así *“la producción y la gestión son sociales y, por tanto, tomando el proceso de reproducción de la existencia como punto de partida del análisis, son uno solo; la reproducción social, realmente, es un proceso indivisible”* (Huáscar & Gutiérrez, 2015: 24).

De esta manera asumimos la idea que cualquier actividad económica para cubrir una necesidad, incluso aquellas desplegadas con intensidades y tecnologías basadas en el autoconsumo, es esencialmente social; en esta se conjugan una serie de vínculos, experiencias y trayectorias de diversa índole para dar paso al ejercicio económico de asegurar – producir - la reproducción de la vida material e inmaterial. Es decir, si en última instancia de lo que se trata es de producir para afirmar y reafirmar nuestra existencia, podemos sostener que las relaciones de producción - por ejemplo, aquellas articuladas en el acto mismo de trabajo - tienen siempre una intención reproductiva, o sea, de *relaciones sociales de reproducción*²²³. Entonces, no es suficiente un sujeto/a para detonar la labor de su reproducción en tanto proceso y, si lo encontramos físicamente aislado, productivamente siempre está en relación técnica, de posesión, de usufructo, de propiedad, de explotación, etc., con otro/a u otros/as con el fin suplir sus necesidades. En palabras de Huáscar & Gutiérrez (*Ibíd.*);

Los seres humanos necesitamos satisfacer necesidades materiales e inmateriales y para eso producimos riqueza social –*valores de uso*– al mismo tiempo que vamos entablando un conjunto de relaciones para gestionar la vida colectiva: gestionamos para producir (entre otras cosas más) y producimos para gestionar (entre otras cosas más); y así nos *reproducimos* en tanto especie, en tanto colectivos y en tanto particulares. (pp. 24)

Consideramos que observar a las relaciones de producción desde tal perspectiva, y haciendo síntesis de lo expuesto hasta aquí, saltan a la luz tres cuestiones importantes tanto para el objetivo académico de nuestra investigación, como para

²²³ Es una interpretación propia siguiendo los planteamientos de la bibliografía citada. Siempre se hace referencia a la diversidad de relaciones de producción que existen con un “fin” o una “intención”; dentro de estas, tiene especial relevancia la de carácter social – central en Marx, pero no en sus seguidores – que se refiere al vínculo. Entonces, si se piensa que este vínculo puede extenderse del momento productivo a otras esferas de la realidad social que lo contienen,

la humilde discusión económica de la autonomía indígena que acá podemos delinear.

1. *Carácter político de las relaciones de producción, autonomía y la cuestión de la cantidad.*

En primer lugar, nos permite evidenciar la importancia política que contienen las relaciones de producción para pensar los movimientos indígenas²²⁴, específicamente, la preponderancia que adquieren en la organización de la vida productiva²²⁵ – alrededor del bosque - en contextos de autonomía como el de Cherán. Esto nos lleva a plantear una interdependencia dialéctica²²⁶ entre proceso, relación y comuneros/as; es decir, el carácter comunal de las relaciones de producción que se articulan para acceder al bosque está sujeto, fundamentalmente, a las regulaciones político-productivas que expresen las instancias de mandato colectivo del movimiento. Estas implican, a su vez, la delimitación de la práctica económica de comuneros/as con base a la racionalidad comunal del usufructo sobre los recursos disponibles. En síntesis; la capacidad política del movimiento en la esfera productiva radica en que, desde la re-apropiación comunitaria del bosque, su uso pasó a estar relativamente condicionado y *gestionado* por las instancias de decisión colectiva presentes en el entramado cheraní (asambleas de barrio, fogatas, esquinas, etc.) que instan a producir cuidando lo “común”.

En este mismo sentido, consideramos que es primordial entender la necesidad de colectivizar el proceso productivo dentro de la autonomía, pero, también, igual de necesario es comunalizar dicha socialización en disputa con el capital. Es decir, si concebimos que la generación de vínculos comunitarios es una condición fundamental para sostener algún tipo de alternativa frente al trabajo subyacente al

²²⁴ Sólo por cuestiones prácticas le llamaremos así. Aunque si bien Cherán es una comunidad indígena, estas consideraciones se podrían extender con sus particularidades a otros espacios y movimientos de organización política.

²²⁵ Hablamos de vida productiva en ella se involucran diversos aspectos de la cotidianidad comunitaria, no tan sólo el hecho concreto de transformar la naturaleza en producto

²²⁶ Lo que se plantea es una interdependencia, no una determinación. Aunque tremendamente útil esta última categoría ha sido bastante satanizada debido a los pedregosos caminos que ha transitado en el dogmatismo estructuralista.

capital, esto debe ser en función de la reproducción comunal, pero en clave antagonista, o sea, esquinando los flujos del valor de cambio sobre las dinámicas económicas generadas en torno al bosque y en el general de la vida autonómica. Por eso mencionábamos al comienzo que las relaciones de producción comunales se podían lubricar política y cotidianamente en la autonomía; porque tanto son fruto de una re-apropiación productiva, también lo son de una lucha que se reproduce,

Quienes se insubordinan y luchan, quienes desbordan lo instituido y trastocan el orden, lo hacen con mucha frecuencia a partir de la generalización de múltiples acciones y saberes cooperativos que anidan en las más íntimas e inmediatas relaciones de producción de la existencia cotidiana, sobre todo en aquellas relaciones no plenamente subordinadas a las lógicas de valorización del valor (Gutiérrez, 2014;18)

Centralizar la importancia del carácter amplio - pero antagonista - de las relaciones de producción nos ayuda a enfrentar otro problema; la típica fórmula de que siendo muchos/as nuestra actividad económica es automáticamente anticapitalista. Si nos arrumamos en cantidad, según este supuesto, la balanza de la explotación queda a nuestro favor. No obstante, aunque si lo plantea, lo cuantitativo no soluciona el problema de la apropiación capitalista. Podemos ser cinco mil sujetos/as trabajando en igualdad de condiciones, con los mismos horarios, sueldos, cargas laborales y no generar ningún tipo de vínculo que agriete la socialización del trabajo abstracto, es decir, explotado. El capital también innatamente tiende a incentivar la asociación, pero lo hace con el objetivo de extraer ampliamente la plusvalía.

Entonces, creemos que no es una cuestión de “cuántos” participan en el proceso productivo – cantidad de fuerza de trabajo desplegada – sino del carácter de las relaciones que subyacen entre los/as sujetos/as en el desarrollo de tal dinámica. Se debe pensar, más bien, en cómo se vinculan las personas para lograr ciertos objetivos en el ejercicio de suplir algunas necesidades. Y eso no está completamente ligado a su voluntad (sino podríamos sostener como los sectores conservadores que por ímpetu propio y mérito cualquier pobre puede dejar de ser pobre sin importar nada más) sino a la finalidad con que articula su práctica

económica. Si es para generar valores de uso, se comienza a delinear una alternativa más oxigenada.

2. Valor de uso y (re) apropiación comunal como fractura con la necroeconomía

En segundo término, abre la posibilidad de concebir la articulación de las relaciones de producción en torno a la generación de valor de uso y no alrededor de la tendiente *“cosificación y autonomización frente a los agentes de la producción”* (Marx 1988 ;1057) que deriva de la valorización del capital al carácter de los vínculos productivos. A nuestro parecer, tal cuestión es sumamente importante ya que, justamente, en esta posibilidad es donde radica un quiebre con la lógica mercantil capitalista; en la preponderancia del trabajo concreto y las relaciones comunales de producción sobre el trabajo abstracto en ciertos espacios de la vida productiva mediante la apropiación comunitaria.

Veamos la contraparte. En el entendido de Marx, el proceso de generación de mercancías para introducirlas en los flujos de intercambio desigual que son mediados por la equivalencia universal contenida en el dinero – mercancía especial por poseer ese atributo - es sostenido con base a la apropiación del plusvalor por unos pocos, quienes poseen principalmente los medios productivos, sobre el trabajo de muchos, o sea, por una relación de explotación. El fetichismo, entendido como aquella forma aparente que aloja una multiplicidad de dinámicas, se manifiesta en el corazón de todo este proceso; en la dualidad de la mercancía, en el tránsito del trabajo concreto al trabajo abstracto²²⁷ - como gasto de energía humana tendiente

²²⁷ Frente a esto, Kohan (2011;403) hace la aclaración; *“En la sociedad mercantil capitalista el trabajo recién es social cuando los trabajos privados adoptan la forma abstracta de la generalidad y cuando el producto adopta la forma de un equivalente general, al venderse e intercambiarse. La conexión social no se realiza en las formas concretas del trabajo sino en la abstracción de estas formas concretas, mediadas por el equivalente. Por eso los trabajos son directamente privados e indirectamente sociales (se los puede considerarse sociales desde la producción misma, pero en forma latente). Sólo se realizan efectivamente en el cambio (al intercambiarse por dinero). Al realizarse de este modo, el proceso laboral (“metabolismo entre el ser humano y la naturaleza” según la expresión clásica de Marx) adquiere la forma de la producción mercantil para el cambio; el trabajo, la forma de trabajo abstracto y los productos de dicho trabajo, la forma de valor.”*

a socializarse en la explotación para producir valor²²⁸ - y, por último, en la cosificación de las relaciones de producción que se articulan a través de una impronta manifiesta; organizando socialmente las formas de apropiación de la riqueza social mediante la concreción cierto tipo de vínculo característico. Es decir, en los regímenes de preponderante apropiación capitalista se tenderán a desplegar, por ejemplo, relaciones de propiedad que posibiliten el usufructo privado y la ofensiva del valor de cambio, como condiciones necesarias para la acumulación.

En tal trama volver al valor de uso es, sobre todo, desnudar las entrañas del fetichismo. Descubirlo para hacerlo conmensurable y superarlo desde “*inestabilidad contradictoria*” que puede generar valor desde y para la comunidad. Valor de uso *riqueza social* a disposición colectiva. Y, si el valor es central para existir, por tanto, es relevar la posibilidad de articular otras maneras de reproducir la vida que se diferencian de las propiciadas por el capital, entre otros elementos, en “*la forma social que asume el trabajo concreto – y en particular – en las relaciones comunitarias*” (Huáscar & Gutiérrez, 2015;31). Ambas interdependientes, desfiguran la tendiente apropiación del plusvalor porque desmoronan la propiedad privada de los medios productivos mediante la socialización comunal y la dinamización cooperativa de la práctica económica.

Entonces el fetiche se desviste. El trabajo colectivizado, en tanto su objetivo es comunal y no se despliega para la generación de mercancías ni para su valorización frente a la equivalencia dineraria, aparece como una práctica que no esconde mucho más que la producción de valores de uso para el consumo – goce, disfrute - de los diferentes espacios y personas del entramado comunitario. Debido a esto el espectro que tiene la presencia de mercancías en este contexto se restringe a la pequeña producción mercantil. Si bien es cierto en esta modalidad ocurre intercambio desigual mediante el dinero, el proceso de producción no cumple plenamente con las condiciones de explotación (por ejemplo, mucha gente produce

²²⁸ Tiempo de trabajo socialmente necesario, substancia de valor: el trabajo abstracto. Nos referimos al valor de cambio; se ha abierto una discusión sobre la concepción de valor, así, sin apellidos. Según Dussel se puede diferenciar entre valor, valor uso y valor de cambio (Dussel, 2015). No obstante, para fines de este trabajo se utilizará *valor* para hacer referencia al *valor de cambio*.

dominando sus medios productivos) y el excedente generado colectivamente puede reincorporarse a la reproducción de esa colectividad. En ciertos circuitos de la resinación y de algunas empresas comunales de Cherán ocurre esta dinámica.

En estos despliegues y constreñimientos es donde la apropiación es una puerta de salida; como un lazo directo, o mediado comunitariamente, con lo que se produce. Y, justamente, en este sentido es que cobra importancia el proceso de re-apropiación; al constituirse como una serie de dinámicas articuladas para la recuperación de “algo” que ya pertenecía (propiedad) y se usaba (posesión) por un conjunto de personas y que por alguna razón habían dejado de tener y usufructuar, o sea, de *apropiarse*. Para Dussel (2015;227) la apropiación es “*la síntesis objeto-subjetiva*” ya que en su doble articulación es posesión y propiedad, o sea “*es uso con derecho*”. Así, en tanto pueden existir mecanismos de apropiación del capital - apropiación privada del proceso de trabajo y la propiedad, por ejemplo - también, aunque muy menospreciados por la academia, se nos presentan otros de carácter colectivo en donde la *entidad comunal* se constituye como la “*forma general de la apropiación comunitaria de la tierra y del trabajo social*” (García, 2015). O sea, es una absorción amplia y común de lo disponible, “*la realización de la posesión y la propiedad*” en conjunto por muchas y muchos (Dussel, *ibíd.*).

Bajo tales supuestos, podríamos decir que las manifestaciones históricas y sistemáticas de apropiaciones sobre el bosque cheraní tuvieron su concreción más acabada durante el régimen necroeconómico. Este fue una expresión particular de la explotación del bosque comunitario que ha realizado el empresariado y el capital industrial durante mucho tiempo, y que fue posibilitando internamente una manera privada de producción encarnada en la práctica de diversos comuneros que talaron irracionalmente sus predios o los vendieron. Es decir, el proceso de apropiación pese a sostenerse desde una relación de fuerza desigual que fractura el metabolismo dialéctico sujeto-naturaleza, implica también ciertas condiciones locales para ejercerse. De esta imbricación fue que se produjo en Cherán el reino de la violencia en torno al valor de cambio; la valorización del bosque y de la vida comunitaria como instancia que sintetizaba toda una historia apropiación. Pero la

otra historia, la protagonizada por poner límites comunales a la apropiación privada, el 2011 se expresó con el levantamiento; la tiranía seductora del valor de cambio sobre el bosque, se arrinconó a prácticas aisladas representadas en el usufructo irracional. La racionalidad comunal con base en la generación de valor de uso, explicada en el capítulo tercero, pasó a tomar la hegemonía de las actividades realizadas sobre el bosque. De ahí que el proceso de re-apropiación del bosque y la tierra haya convergido en la rearticulación de las relaciones de producción comunales – y en el trabajo comunitario - hoy observadas en diferentes circuitos de aseguramiento de la vida material e inmaterial.

En este sentido, la re-apropiación del bosque, uno de los elementos articuladores del entramado comunitario, fue el corazón del levantamiento del 2011. Y latió con tal intensidad, que instó a una organización comunitaria de la producción perdurable hasta la actualidad. Movilizó ciertas prácticas cada vez más petrificadas en el sentido privado del usufructo comunal (posesión), con lo cual se tensionó la idea de propiedad comunal restringida a lo jurídico, por tanto, de hacer parte verídica de la comunidad a quienes solo estén registrados en el padrón de comuneros. Tal como mencionamos, un elemento central en este proceso de reapropiación fue el despliegue del trabajo comunitario no generador de valor de cambio – trabajo concreto colectivizado – en diversas esferas de la vida productiva para crear *bienes comunitarios* (Huáscar & Gutiérrez, 2015), como se puede observar en las empresas comunales o en las faenas.

3. La petrificación técnica; relaciones mecánicas de producción.

Por último, nos permite des-tecnificar la noción ortodoxa de relaciones de producción que las concibe como aquellos vínculos “*precisos entre los hombres y los elementos materiales del proceso de producción*” (Althusser, 1988:188). En la misma línea del argumento anterior, y rondando el espíritu del marxismo analítico, esta concepción petrifica el contenido de las relaciones bajo el capitalismo hacia una composición tecnologicista que debe desplegarse en ciertas condiciones de producción – obviamente industriales - y, a su vez, arrincona su potencialidad

transformadora en otros ordenamientos sociales donde esos “*vínculos precisos*” justamente se “*imprecisan*” o amplían mediante la incorporación de elementos inmateriales y racionalidades de otro tipo, por ejemplo, comunales al proceso productivo. Esto invoca, además, al espectro del evolucionismo en dos sentidos que desembocan en una linealidad; por un lado, asumiendo que la relación técnica se articula en ciertos contextos económicos se abriría la posibilidad de distinguir entre “sociedades con economía” y otras “sin economía” y, por otro, promoviendo que es necesario el paso evolutivo aquellas formas productivas “atrasadas” al progreso industrial donde, evidentemente, su fuerza productiva colectivizada podría entrar en contradicción con este tipo de relaciones.

Por el contrario, nosotros consideramos que, más allá de tal lazo técnico, la relación de producción se puede componer por una variedad de elementos y racionalidades que, si bien algunas se ubican en cierto sentido subsumidas al capital o se pueden entablar con un fin mercantil, encuentran su raíz en elementos socioculturales pertinentes a variadas prácticas de los pueblos que aún se desarrollan al margen del capitalismo y que se resisten a ser trastocadas por este. Esta disputa la pudimos observar en Cherán con la alteración que produjo la incorporación de tecnología en las formas tradicionales de cortar un árbol (la cual se basaba en los ciclos lunares) y que fue acompañado por los cambios comunitarios en el consumo de madera. Es más, muchas veces pueden articularse estas relaciones con una intensión no economicista, por ejemplo, en la festividad del corpus que describimos en el primer capítulo. Esto no quiere decir que el acto productivo de los pueblos carezca de técnica, sino, que esta se compone vivamente de otros elementos –como la identidad - que la perspectiva tecnologicista no alcanza, o no quiere, captar.

En este sentido, Kosik (1963) sostiene que si se margina del análisis los rasgos constituyentes del proceso de subjetivación – discursos, ideologías, percepciones - que integra a las relaciones productivas al momento de articularse para desarrollar la práctica económica, se pierde de vista la particularidad de esta última y, en fin, de toda la trama desplegada para asegurar la vida material e inmaterial. A fin de cuentas, es caer en el determinismo economicista. Esto obliga a pensar no tan solo

en la vinculación entre sujeto-recurso, sino también la relación de adscripción entre los/as sujetos que acceden por algún motivo compartido a estos, es decir, la relación identitaria que significa el acto productivo.

IV

LAS POTENCIALIDADES IDENTITARIAS DE LA AUTONOMÍA

Procesos de subjetivación, apropiación, identidad y conflicto

El supuesto antropológico tácito de que gente como esta es gente sin historia, es tanto como borrar quinientos años de confrontación, matanza, resurrección y acomodamiento. Si la sociología opera con su mitología de *Gemeinschaft* y *Gesellschaft*, la antropología opera con demasiada frecuencia con su mitología de lo primitivo prístino. Ambas perpetúan ficciones que niegan los hechos de las relaciones y participaciones en marcha.

Eric Wolf (1987: 33)

¿Por qué es importante atender la problemática de la identidad política-étnica y los procesos de subjetivación en esta investigación? La respuesta a tal interrogante, consideramos, se encuentra en la columna vertebral del proceso de Cherán. No es posible entender la reapropiación del bosque y la rearticulación de las relaciones de producción en torno a este, sino se releva la centralidad de la identidad política y la étnica en tal proceso.

Y es que no es posible seguir pensando los fenómenos en torno a una dicotomía material e inmaterial estéril. Por el contrario, son esferas constitutivas entre sí y ambas dan cuenta de su indivisibilidad. Es decir, por ejemplo, si nos motiváramos a entender la composición orgánica de las relaciones productivas en Cherán desde una vereda materialista vulgar – sin centralizar la identidad - caeríamos en la trampa economicista de recurrir a lo financiero o infraestructural para desconocer la existencia de alguna transformación económica-productiva después del levantamiento del 2011. En el otro extremo, si nos volcáramos a la empresa de

concebir la identidad como un elemento fundado absoluta y metafísicamente en lo suprasensorial o ancestral, nuestro análisis podría desembocar en conclusiones redondas donde el problema identitario se resuelve mediante mecanismos mágicos.

Ambas amenazas siempre latentes, hacen que el problema de la identidad sea laberíntico aunque, sobre todo, contradictorio (Hale, 1991). Al igual que los entramados comunitarios, se tiende a observar la identidad – y de paso la cultura - desde una perspectiva mecánica o radicalmente laxa que, sumados al problema de deshistorizarla, le quitan complejidad. En este sentido, Hernández (2004: 207) nos comenta que en torno a este problema;

Pareciera ser que no existen más que dos representaciones posibles, las decimonónicas que ven la cultura indígena como primitiva, residual y atrasada, y por lo tanto factible de destruir y las esencialistas que la presentan como milenaria, ecológica y democrática, basando en estas características su legitimación como identidades viables.

Por el contrario a tales planteamientos –aunque siempre vigilante de no caer en ellos – consideramos que tratar el tema de la identidad es, fundamentalmente, sumergirse en las entrañas de la reproducción comunitaria como un entramado de adscripciones y vínculos productivos complejos. En ese sentido particular, al ser una relación de producción²²⁹ siempre social, esta se encuentra determinada e intervenida por una diversidad considerable de elementos históricos, identitarios y específicos manifestados en el metabolismo socio-natural que cada comunidad sostiene de manera particular, mediante la articulación de andamiajes políticos y culturales de distinta índole.

²²⁹ Como mencionábamos en el apartado anterior, consecuencia de los pesares que carga gran parte del estructuralismo marxista, se ha tendido a pensar que las relaciones o nexos articulados por las personas al momento de producir y reproducir su vida material e inmaterial son vínculos de carácter meramente técnico (Kautsky 1974, Harnercker 1994,). Me alejo de tal posición, pero también tomo distancia de aquellas interpretaciones esencialistas de tales nexos que caracterizan a sus componentes, entre ellos la identidad, como construcciones suprasociales y localistas desconociendo tensiones regionales, globales y de clase (Bartra, 2006).

1. El contenido político de la identidad y de la (re) apropiación.

Fijamos, por tanto, nuestra intención sobre la identidad política debido a que por medio de esta podemos acercarnos a las formas de adscripción propias de los/as sujetos/as²³⁰ que, produciendo en torno al bosque bajo parámetros relativamente compartidos por el movimiento, significan al entramado comunitario de Cherán en un sentido político y productivo. Es decir, en tanto ejercen su práctica económica respetando los mandatos de las instancias de decisión colectiva. De esta manera, la identidad política funciona como una trama relacional dependiente de circunstancias históricas y sociales que mutan (Herrera, 2005) dinámicamente, pero que se fijan en ciertos momentos tácticos – como el levantamiento - resignificándose con el fin de alcanzar objetivos compartidos de diversa naturaleza; determinar una acción, una faena, coordinar una festividad, etc.

Su mutabilidad no es sinónimo de volatilidad, por el contrario, al ser un sistema de articulaciones colectivas permiten organizar un sentido de pertenencia que también, *“en tanto relaciones de poder no flotan en el aire, parten de una existencia real fundida en el medio (apropiación y construcción)”* (Echeverría 1995:60). O sea, si bien se compone de la flexibilidad necesaria para moldearse a situaciones complejas según sea la voluntad colectiva, la identidad política se extiende en un escenario de correlaciones de fuerza donde se conjuga una serie de intereses y motivaciones disímiles. Así, la disputa sobre el bosque – en fin, sobre el entramado comunitario – se desarrolló con base a sentidos de apropiación que se antagonizaron, el del capital y el comunitario, en función de racionalidades distintas de concebir al bosque y su aprovechamiento.

Así, considerando que la reapropiación del bosque frente al crimen organizado significó la adscripción colectiva, una especie de *“sintonía espiritual compartida que se levanta en condiciones de marginación y explotación”* (Marx 1973:278), podemos evidenciar el gran contenido político que compone la práctica productiva y los

²³⁰ Según Gilberto López y Rivas (2013) dentro de los procesos autonómicos, al ser conquistas multidimensionales que requieren procesos de lucha, podemos observar la emergencia de un “sujeto autonómico”, el cual es participante (de diversas formas e instancias) y generalmente consciente del proceso que ejecuta en contextos de autodeterminación.

vínculos que la sostienen. De esta manera, en tanto la identidad política - característica del dinámico despliegue político comunitario - compone las relaciones de producción y estas últimas, a su vez, se configuran como elemento constituyente de las primeras, ambas se aglutinan para determinar y ser determinadas (reguladas) como “*parte*” de un proceso de muchos y muchas, como parte la autonomía. De esta forma, ante la necesidad imperativa de la reproducción social y política dentro de este proceso “*el punto de partida que posibilitaría un sujeto colectivo, está compuesto por las relaciones de producción básicas para el enlace de esos muchos sujetos coordinados en el mismo proceso y bajo un objetivo impuesto*” (Herrera, 2011:7).

Consideramos, entonces, que la activación de la identidad política, en conjugación con la rearticulación de las relaciones productivas, contiene la potencialidad de instituir procesos colectivos mayores, como la autonomía. Al constituir la como una forma comunal hegemónica de adscripción²³¹ – por ejemplo, la de ser comunero – se establecen ciertas delimitaciones y definiciones que lubrican el funcionamiento de la experiencia autonómica.

Ahora bien, la identidad política también se desarrolla, entre otros elementos, sobre una vinculación productiva histórica que la comunidad ha tenido con su ambiente en un contexto cultural. Esta puede ser reflejada en una diversidad de manifestaciones que se sintetizan en la identidad étnica, como, por ejemplo; en un aprovechamiento medianamente racional de sus recursos naturales envuelto en procesos tensos de apropiación, en ciertas concepciones que se tienen en torno al carácter de la naturaleza y en algunas prácticas tradicionales que se desarrollan de manera local respetando lógicas culturales. Se conciben así, identitariamente, formas de acceso al bosque que fueron interrumpidas por el crimen organizado. Desvincular a la comunidad del bosque, por tanto, era desarraigarla de los elementos centrales de su identidad.

²³¹ Con esto se podría entrar al debate sobre la etnicidad, pero consideramos que se deben relevar los elementos más precisos de la identidad antes de analizar sus formas de expresión ampliadas.

2. El valor étnico comunitario de la identidad política.

En la práctica productiva, siempre social y política, *habremos de ver cómo los individuos se hacen los unos a los otros, tanto física como espiritualmente* (Marx; 1985). De esta forma, todo flujo de autodenominaciones – adscripciones - está constituido por una serie de elementos que significan, en tanto relación con otros/as y con la naturaleza, el hecho particular de “pertenencia a”.

Lo que podemos observar en Cherán, y quizá gran parte de las comunidades movilizadas, es la mantención - conflictiva - del metabolismo con el bosque que se posiciona como un conjunto valórico fundamental en los circuitos rituales y festivos que sujetan la (re)producción comunitaria. De ahí que la reapropiación de este no se reduzca a ser un acto economicista, sino también “*subjetivo- cultural*” (Pedroza, 2009;17). En torno al bosque existe un abundante contenido espiritual que, si bien se nos presenta generalmente cubierto expresiones políticas, caracteriza las prácticas de la comunidad en tanto es una fuente de significados y sentidos compartidos.

En este sentido, por ejemplo, en la misma denominación de *territorio* en purhépecha se puede notar tal imbricación. Este se designa con el termino minhuarhikuarhu y, en sí, contiene tres connotaciones en movimiento de carácter material y cultural (Pedroza, ibíd.); la posibilidad de apropiación (minhuarhini), el hecho de apropiación (minhuarhikua) y la designación de un lugar apropiado (minhuarhikuarhu). O sea, territorio en purhépecha es concebido como una apropiación espacial donde se desarrollan actividades de subsistencia pero también rituales²³². Desde aquí se pudiera explicar el enojo que causó la deforestación aledaña a la Cofradía ya que, en tanto es un ojo de agua proveedor de la comunidad, también es un lugar importante simbólicamente para los/as cheraníes. En la misma línea, La Kaxumbekua, por ejemplo, es una forma de adscripción presente en la vida comunitaria-productiva, la cual denota honorabilidad y está íntimamente ligada al

²³² Para un vasto análisis de tales denominaciones simbólicas sobre el territorio cheraní, recurrir a la importante obra de Jesús Angel Pedroza (2009) quién, además de ser Cheraní como Alicia Lemus, es integrante de la ronda comunitaria. Su libro lleva por nombre “K’éri uantakua: mínhuarhíkua ka uantakua. Cherán anapu”.

establecimiento de vínculos que permitan la reproducción comunitaria, en palabras de Alicia Lemus;

Una forma de mostrar la kaxumbekua entre los grupos familiares es poner en práctica la jarojpikua (ayudanza), reciprocidad, lo que otros pueblos denominan tequio o mano vuelta, etc. En el gobierno por “usos y costumbres” la reciprocidad se manifiesta en distintos quehaceres: la faena (trabajo en equipo), la fiesta, los rituales de toma de posesión del cargo, la resolución de conflictos intracomunitarios, ceremonias y rituales a los santos, y tienen una connotación simbólica²³³.

Volviendo al bosque y concluyendo. Entonces, es importante relevar que la vida comunitaria-productiva está compuesta por una serie de identidades políticas y étnicas que conciben a este de manera compartida y posibilitan una vinculación específica entre los sujetos. Así, es la reproducción de estas, como elementos constitutivos de las relaciones que se despliegan en el aseguramiento de la vida material e inmaterial, precisamente lo que permite el mantenimiento del proceso autónomo en el tiempo. Para acercarnos de manera versátil a tal composición de identidades, relaciones y procesos, sostuvimos en este trabajo la noción de *forma identitaria productiva*; como una categoría de práctica productiva flexible desarrollada y propiciada en cierto momento histórico determinado, y que está contenida en una adscripción político-cultural característica sin la cual se hace incomprensible su función económica. A su vez, para entender cómo estas se fueron desarrollando complejamente en la historia, y la potencialidad que tiene el proyecto de Cherán para darles un sentido comunitario después del levantamiento, recurrimos a su explicación mediante el estudio del *proceso de subjetivación* que sufrieron en tal periodo.

²³³ Fragmento extraído de la dirección: <http://ojarasca.jornada.com.mx/2016/09/09/kaxumbekua-colectiva-gobierno-y-participacion-en-cheran-1354.html>

3. Procesos de subjetivación; conflicto, forma talamonte y forma comunero/a.

El sujeto político no solo lucha porque existe, sino que existe porque lucha...

Thompson (C. en Modonesi, 2010;23)

Como expresamos en gran parte del capítulo tercero, la tolerancia comunitaria de aceptar en el movimiento a quienes actuaron como talamontes en el periodo necroeconómico – en tanto viven actualmente en la comunidad y participan en la estructura de gobierno comunal -, se puede observar en dos facetas particulares que se presentan de manera interdependiente.

Por un lado, aquella que explicamos históricamente mediante la larga duración de la vida productiva cheraní. En esta dimos cuenta de que “*la gente que se dedica a la madera*” lo hace en actividades muy diversas las cuales se han sostenido en el tiempo, unas con más suerte que otras. Y en tanto algunas de estas, como el hachero de tala racional, nunca han sido antagónicas a la forma comunero, otras, como el talamonte, lo fueron en ciertos momentos; generalmente en aquellos donde este ejercía su práctica bajo una relación clientelar y con fines mercantiles. En este sentido, durante el periodo necroeconómico estos últimos realizaban sus actividades en dos modalidades; como “rapamontes”, la gran mayoría externo a la comunidad y generalmente contratados por el crimen organizado, y como talamontes, gente interna del pueblo que aprovechó las circunstancias para vender madera. De esta forma, lo que pudimos observar en nuestro recorrido es que el rango de tolerancia, después del movimiento, aceptó al talamonte porque era concebido como una “forma identitaria productiva” no ajena a las prácticas de extracción históricas.

Por otro lado, podemos notar que la tolerancia comunitaria opera de forma más restrictiva en términos políticos, principalmente a nivel discursivo. Después del levantamiento los enemigos directos, además de los partidos políticos, en el relato oficial de los/as comuneros/as pasaron a ser los rapamontes. Consideramos que esto se funda en la instrumentalización política de la *forma comunero* que, en

términos generales, tiende a antagonizar la *forma rapamonte* al concebirlo como un *contrario* dentro del proceso autonómico quién, entre otras faltas, no cuida el bosque. Asimismo, a la forma *talamonte*, si bien sufre igual estigmatización, se le concede una especie de “arrepentimiento” y la oportunidad de pertenecer al movimiento, incluso integrando algún cargo oficial.

Entonces podemos dar cuenta, en primer lugar, de la multiplicidad de formas identitarias productivas presentes en Cherán y, en segundo, que estas se relacionan de manera compleja disputando sus atributos frente a la forma comunero/a, sobre todo después del levantamiento. Desde tal evento, ocurrieron una serie de definiciones comunitarias útiles para los fines colectivos del movimiento. Y esto es preciso aclararlo; tanto la instrumentalización identitaria del comunero, como las diferentes restricciones que se ejercen sobre otras formas identitarias productivas, son dinámicas conscientes articuladas con generalidad para el cuidado del bosque. Este último considerado, sensiblemente, como aquel elemento central del entramado comunitario que devastaron antes del 2011 y que, de manera posterior, cuidarlo constituía una tarea primordial.

Por tanto, consideramos que tal parteaguas se establece en torno al proceso de subjetivación (Modonesi, 2010) ocurrido en Cherán durante el conflicto por el bosque. De esta manera, todo proceso de subjetivación “*pasa por un conjunto y una serie de experiencias que –en el cruce o la intersección entre espontaneidad y conciencia– le confieren forma y especificidad*” (Ibíd.; 21). Es decir, tal evento puede ser entendido de diversas maneras en tanto produjo una serie de consecuencias perdurables y efectivas hasta la actualidad, no obstante, aunque distintas, todas se corresponden a un proceso indivisible de *experiencia* que para fines explicativos se puede evidenciar manifestada en dos representaciones.

Por un lado, se presenta como una *experiencia* que compone el sentido político - comunitario de adscripción, o sea, la revalorización identitaria del ser “comunero/a”. Esta resignificación se ejerce, en primer lugar, sobre la burocratización a la que había sido sometida la figura del comunero principalmente en la titulación de bienes comunales hacia 1984. Tal cómo observamos a lo largo de este trabajo, en aquel

año se determina en un padrón formal la existencia de 2.100 comuneros con derecho a posesión de predios. No obstante, con el avance del tiempo, la desorganización que ocasionó la parcelación de tierras heredadas y la fragmentación territorial con base en el sentido privado del usufructo comunal, se fue haciendo ambigua la categoría de comunero. En tanto se reconocían aún comuneros “legales”, existía un conjunto de habitantes de Cherán que formalmente no se autodenominaban con esta categoría. Por tanto, en segundo lugar, esta revalorización del proceso de subjetivación actúa sobre tal ambigüedad, remeciéndola y ampliándola como una forma política de adscripción colectiva que contiene ciertos elementos que le dan sentido más allá de la posesión jurídica; ir a las asambleas, la cooperación comunitaria en todo orden de actividades, asistir a las faenas, participar en las rondas tradicionales de seguridad, etc.

Por otro lado, se expresa como una experiencia que *“designa la incorporación o asimilación subjetiva de una condición material”* (Modonesi, 2010) es decir, de un proceso de (re) apropiación. Como habíamos visto con anterioridad, es justamente mediante la reapropiación – uso y propiedad - del bosque frente al crimen organizado, que se sintetiza y posibilita la racionalidad productiva comunal con base en el usufructo regulado de lo común, de los recursos disponibles. Así, al articularse como una dinámica de carácter comunitario permite una identificación colectiva de igual magnitud; el bosque es la comunidad y la comunidad es el bosque, de alguna manera todos han sentido la presencia de este en sus vidas. De aquí que muchos y muchas en Cherán mencionen que, si bien no poseen tierras, *son tan comuneros como aquellos que se dedican al cerro*.

En torno a esta última representación de la experiencia subyacente al proceso de reapropiación comunal, es importante mencionar que desde el levantamiento emerge la figura del guardabosque como el ápice más nítido de la protección del bosque. Su labor, tanto cuidadora y productiva, ha sido fundamental en Cherán para mantener el espíritu comunal de la producción en torno al bosque, no obstante, esta no ha estado exenta de conflictos y tensiones. Incluso, ya en sus orígenes, el grupo antecedente de los guardabosques fungió como una respuesta concreta y urgente

a la protección de los grupos de reforestación, donde tuvieron varias emboscadas por parte de rapamontes. De tal reacción, organizada con el tiempo, es que se propicia el surgimiento del equipo de guardabosques, así *“se vislumbra un punto de intersección y de activación subjetiva en la “disposición a actuar” que se desprende de la asimilación de la experiencia, en la secuencia articulada entre emergencia espontánea y proyección consciente”* (Modonesi, 2010; 157)

Se torna interesante observar como este proceso de subjetivación – y todas las representaciones que contiene y le dan sentido - en la historia reciente de Cherán ha seguido dinamizándose en relación a nuevos retos que se presentan en el camino por la autodeterminación. Tal flexibilidad y capacidad de innovación colectiva para enfrentar las presiones internas/externas en el complejo periodo que se vive en México para las autonomías, se constituye como una fuerza que agrieta las entrañas del régimen dominante.

CONCLUSIONES FINALES

¿Y por qué decidiste venir a Cherán, chileno? Me preguntó Álvaro una tarde en la que terminábamos de comer las típicas tostadas de marisco que se ponían en la plaza. Llevando pocos días en la comunidad, esta fue una buena manera de recordarme que siempre debía auto-interrogar mi estadía en ella. Existían dos vías cortas – pensé – para responder su cuestionamiento; o recitar mi proyecto de investigación, cuestión poco motivante, o apelar al discurso militante, ejercicio un tanto desgastado para el contexto cheraní. Fue mucho tiempo que esta pregunta rondó mis ideas y mis prácticas; pensé en ese momento que la experiencia chilena junto al pueblo mapuche siempre se daba a ritmos tan acelerados, que el ejercicio reflexivo parecía cojear y nunca llegar a encontrarse con su objeto de impulso.

Esta investigación repercutió fuerte tanto en mis formas de concebir la transformación social, como en las inquietudes que tenía por hacer del espacio académico una trinchera colectiva donde compartir ideas en torno a la construcción de una sociedad más justa y digna. Cherán me hizo pensar que estos objetivos hacían parte de un proceso indisociable de la íntima realidad social. Que no eran una flaca entelequia. Pero eso requería esfuerzos, rupturas, de pensar y pensarse, tal como los/as habitantes de Cherán lo hacían en los complejos espacios comunales. Las respuestas fáciles y mecánicas pasaron a ser pantanosas y ambiguas, muchas veces a tal nivel, que abrían el doble de interrogantes.

La teoría, generalmente hermana menor de la comodidad, debía esperar el turno. Aunque siempre presente, su hegemonía es parte de un proceso integral y multidimensional, no la columna vertebral que determina la firmeza de este. Así, hasta el final de mi estadía en Cherán, a duras penas podía dibujar con fuerza mi objetivo unilateral de estar en la comunidad. Entonces, llegó el momento de irme. Y recién ahí me di cuenta que la tristeza sentida no era por el término de un proceso académico, sino, por marcharme de una experiencia que día a día me enseñó a pensar mis ambigüedades como fortalezas que pueden avanzar y retroceder, pero

que siempre constituyen un nicho fértil desde donde emergen las transformaciones, nuestras transformaciones.

De esta manera, la potencialidad transformadora del proceso autonómico de Cherán radica, justamente, en su capacidad de revertir y agrietar la historia del despojo capitalista que cada vez se enraizaba más en la comunidad. La experiencia del régimen necroeconómico repercutió con fuerza en diversos aspectos de la vida social trastocando sentidos, usos, discursos, prácticas y relaciones de manera abrupta. Sin embargo, los muchos análisis realizados sobre el movimiento no mienten cuando sostienen que la lucha de este pueblo fue por la vida. Así de simple y potente, por mantener los elementos que le permitieran la reproducción de su existencia. A esos límites nos ha llevado el capital, al riesgo de sobrevivir.

De aquí se desprende la iniciativa comunitaria de reordenar carácter de las relaciones productivas que se articulan entre los/as sujetos y el bosque, sustentado en la re-apropiación de la tierra y organizado mediante una racionalidad comunal del usufructo de sus recursos. La presencia de las empresas comunales – generadoras de valores de uso - y el manejo comunitario de las políticas de reforestación, dan cuenta de esto.

Pero es importante situar esta rearticulación en contexto y así delinear los retos que, según nosotros, enfrenta el movimiento cheraní. Uno de estos tiene que ver con la forma predominante en que se reproduce la vida material en el entramado comunitario. La producción ejercida sobre el bosque después del levantamiento, si bien es tremendamente significativa y gran parte de esta se realiza al margen del capital, comparte espacio con otros sectores económicos organizados bajo el carácter del valor de cambio o de la pequeña producción mercantil. A su vez, tal como mencionamos anteriormente, Cherán sigue recibiendo el presupuesto fiscal que le corresponde como municipio y, por otra parte, una gran cantidad de ingresos a este se relacionan a las remesas que se envían desde del otro lado de la frontera. Todos estos fenómenos, sin lugar a dudas, han significado un profundo desafío para el espíritu comunal que contiene el proyecto autonómico.

Aunque tales motivadores de la economía – remesas, actividades mercantiles – activan diversos circuitos para ganarse la vida, operan con base en una lógica de adquisición y ganancia monetaria individual que no insta a la colectivización comunal de los actos productivos. Más bien, tiende a atrincherarlos hacia los márgenes de la vida económica. Por otro lado, no obstante, la dinámica del presupuesto fiscal, si bien su naturaleza se dirige a petrificar una relación de dependencia entre base social y estructura estatal, ha significado una esfera de disputa para el proyecto autonómico. La distribución de fondos en diversas instancias comunitarias, la fiscalización y regulación de las asambleas barriales sobre el manejo de recursos y la decisión colectiva sobre el uso prioritario del presupuesto municipal, han fungido como atribuciones comunales de poder y apropiación que contienden la lógica estatal de determinación verticalista sobre el destino económico del entramado local.

La forma que ha impulsado Cherán contra el imperio del valor de cambio ha sido, fundamentalmente, la agilidad del valor de uso. Justamente por esto es que pese a sufrir diversas limitaciones en las empresas comunales, han apostado por sostener estos pulmones productivos para el goce y el disfrute de todos y todas quienes lo necesiten. Asimismo, la regulación sobre la producción en torno al bosque ha estado en constante tensión por prácticas que atentan contra el usufructo colectivo de los recursos y del libre tránsito sobre la tierra común. Pese a esto, y quizá una de las implicaciones más importantes del movimiento, ha sido instar a que las preocupaciones de pocos/as ahora sean de muchos/as. Es decir, que las relaciones políticas articuladas sobre la apropiación de lo comunal se constituyan en torno a la compartición del poder comunitario, marginando la centralización exacerbada de los flujos de fuerza en ciertas personas.

A su vez, la sujeción colectiva de la identidad dentro del proceso, aunque funcione muchas veces instrumentalmente para delimitar los campos de acción en concordancia con la defensa de lo común – ejemplo concreto de esto son los guardabosques - también está obligada a relacionarse con una diversidad de voces y experiencias que habitan el movimiento. Migrantes, con trayectorias de vida

marcadas generalmente por la superexplotación, integrantes de los partidos políticos, rapamontes, discrepantes, disidentes, en fin, un conjunto de formas identitarias que ponen en cuestión muchos elementos del proceso. Ante estas encarnaciones de conflicto, la gran mayoría de personas convencidas del proyecto autonómico ha puesto sus fuerzas en generar instancias de diálogo que no cosifiquen estas discrepancias en rupturas mayores.

En un contexto espinoso ha venido caminando este proceso. No obstante, después de tanta tinta que hemos dejado correr en este humilde esfuerzo analítico, somos testigos de la claridad de un sin número de comuneras y comuneros de Cherán sobre lo que han construido y de las diversas dificultades que enfrentan. Tal nitidez, que muchas veces para los ojos del investigador se vuelve difusa y contradictoria, se expresa con diversos matices en la reproducción comunitaria de la vida. Entre presiones externas y conflictos internos, el proyecto autonómico avanza a un ritmo pausado, desesperante muchas veces para el metabolismo académico, pero son siglos de despojo que se deben sacudir. A seis años de este grito de esperanza lanzado desde la Meseta Purhépecha, Cherán sigue desbordando horizontes de dignidad.

ÍNDICE DE ENTREVISTAS Y ANOTACIONES ETNOGRÁFICAS

Seudónimo y referencia	Fecha
Ángel, comunero del barrio cuarto.....	13 de noviembre de 2016
Mauricio, comunero del barrio cuarto.....	11 de octubre de 2016
Sergio, comunero del barrio segundo.....	2 de noviembre de 2016
José, comunero barrio cuarto.....	23 de octubre de 2016
Nelsón, comunero del barrio tercero.....	2 de noviembre de 2016
Juan Pablo, resinero del barrio primero.....	5 de noviembre de 2016
Don Armando, primer Comisario de Bienes Comunes.....	17 de noviembre de 2016
Marcos, comunero del barrio tercero.....	2 de diciembre de 2016
Rosa, comunera del barrio cuarto.....	12 de noviembre de 2016
Tata Humberto, ex K'eri, comunero del barrio tercero.....	12 de diciembre de 2016
Don Zapa, barrio tercero, ex encargado de ganadería.....	21 de diciembre de 2016
Jesús, barrio primero, ex miembro de la estructura.....	10 de septiembre de 2016
Doña Chachi, barrio segundo, ex integrante del CBC.....	13 de septiembre de 2016
Carlos Altamirano, comunero del barrio cuarto.....	21 de septiembre de 2016
Leopoldo, barrio tercer, guardabosque, ex talamonte.....	23 de noviembre de 2016
Juan, comunero barrio primero.....	9 de septiembre de 2016
Osvaldo, gerente de la resinera	11 de diciembre de 2016
Perro, barrio tercero, integrante Ronda Comunitaria.....	12 de septiembre de 2016
Torres, carpintero del barrio tercero.....	26 de septiembre de 2016
Pablo, comunero del barrio segundo.....	27 de septiembre de 2016
Duende, barrio tercero, panalero, danzante, guardabosque.....	2 de diciembre de 2016

Doña Inés, comunera del barrio tercero.....	7 de diciembre de 2016
Julio, resinero del barrio tercero.....	6 de diciembre de 2016
Rafael, comunero del barrio primero.....	11 de diciembre de 2016
Doña María, campesina del barrio primero.....	5 de noviembre de 2016
Don Ismael, comunero del barrio tercero.....	20 de octubre de 2016
Mario, barrio segundo, guardabosque, ex PIREF.....	27 de octubre de 2016
Piña, barrio cuarto, encargado de operaciones del vivero.....	17 de septiembre de 2016
Andrés, barrio segundo, integrante del CBC.....	1 de diciembre de 2016
Ramona, barrio segundo, trabajadora del vivero.....	3 de diciembre de 2016
Mario II, barrio cuarto, trabajador del vivero.....	1 de diciembre de 2016
Doña Melita, barrio cuarto, trabajadora del vivero.....	28 de noviembre de 2016
Luis, barrio tercero, trabajador del vivero.....	7 de noviembre de 2016
Aurora, comunera del barrio tercero.....	29 de noviembre de 2016
Tata Roge, ex K'eri, comunero barrio tercero.....	21 de noviembre d 2016
Gilberto, comunero del barrio tercero.....	17 de septiembre de 2016
Don Lucio, comunero del barrio segundo.....	18 de septiembre de 2016
Doña Rosalba, comunera del barrio tercero.....	18 de septiembre de 2016
Tere, barrio tercero, ex integrante del CBC.....	21 de noviembre de 2016
Cristian, barrio tercero, equipo de extracción, ex talamonte.....	4 de diciembre de 2016

BIBLIOGRAFÍA

- Agar, M. (1980). *The Professional Stranger: An Informal Introduction to Ethnography*. New York: Academic Press, Estados Unidos.
- Alcalá, J. (2008). *La Relación de Michoacán*. El Colegio de Michoacán. México.
- Angrosino, M.V., & Mays de Pérez, K.A. (2000). *Rethinking Observation. From Method to Context*. In Norman K. Denzin & Yvonna S. Lincoln (Eds.), *Handbook of Qualitative Research* (pp. 673-702). Thousand Oaks, California: SAGE. United States.
- Aragón, O. (2013). *El derecho en insurrección: El uso contra-hegemónico del derecho en el movimiento purépecha de Cherán*. *Revista de Estudos e Pesquisas sobre as Americas*, 7(2), 37-69. Brasil.
- Beltrán, G. A. (1952). *Problemas de la población indígena de la cuenca del Tepalcatepec*: Índice analítico de Susana uribe Fernández de Córdoba (Vol. 3). Instituto Nacional Indigenista. México.
- Althusser, L., & Balibar, É. (1978). *Para leer el capital*. Siglo XXI, México.
- Basalenque, D. (1886). *Historia de la provincia de San Nicolas de Tolentino, de Michoacan, del orden de NPS Augustin* (Vol. 1). Tip. Barbedillo y comp. México.
- Bartra, A. (2006). *El capital en su laberinto*. Editorial Itaca. México.
- Bartra, A. (2016). *Hacia un marxismo mundano*. Itaca, México.
- Bárcenas, F. L. (2010 [2005]). *Autonomía y derechos indígenas en México* (Vol. 10). Unam. México.
- Baronnet, B., Bayo, M. M., & Stahler-Sholk, R. (2011). *Luchas muy "otras": zapatismo y autonomía en las comunidades indígenas de Chiapas*. CIESAS, México.
- Beals, R. (1945). *Cherán: un pueblo de la sierra tarasca*, Michoacán, El Colegio de Michoacán, México.
- Braudel, F. (2002). *La historia y las ciencias sociales*. Alianza Editorial. Madrid, España.
- Barabas, A.M. (1998) *Reorganización etnopolítica y territorial: caminos oaxaqueños para la autonomía*, en Miguel. A. Bartolomé y Alicia M. Barabas (coords.),

Autonomías étnicas y Estados nacionales, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia/Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, p. 347. México.

Baptista, F. O. (1998). *Marxismo y agricultura. Cien años de "La Cuestión Agraria" de Kautsky*. Revista Internacional de Sociología, 231-241. España.

Barkin, D. (2001). *La Nueva Ruralidad y la globalización*. Pp. 21-47. Pontificia Universidad Javeriana, Colombia.

Bocco, G., Mendoza, M., & Masera, O. R. (1999). *La dinámica del cambio del uso del suelo en Michoacán: Una propuesta metodológica para el estudio de los procesos de deforestación*. Investigaciones geográficas, (44), 18-36. México.

Bourdieu, P. (2008). *El oficio de sociólogo*. Siglo XXI. Argentina.

Poch, S. B. (2005). *El bosque político: los avatares de la construcción de una comunidad modelo, San Juan Nuevo, Michoacán, 1981-2001*. El Colegio de Michoacán, México.

Bujarín, N. I. (1971). *El imperialismo y la economía mundial*. Pasado y Presente. Argentina.

Bourgois, Ph. (2010). *En busca de respeto*. Siglo XXI. Argentina.

Burguete, A., & Mayor, A. (2010). *Autonomía: la emergencia de un nuevo paradigma en las luchas por la descolonización en América Latina*. La autonomía a debate. Autogobierno indígena y Estado plurinacional en América Latina. México.

Calderón M.. (2004). *Historias, procesos políticos y cardenismos: Cherán y la Sierra P'urhépecha*, El colegio de Michoacán, México.

Iñigo Carrera, J. (2008). *El capital: razón histórica, sujeto revolucionario y conciencia*. Imago Mundi. Argentina.

Carrasco, P. (1976). *La sociedad mexicana antes de la conquista. Historia general de México*, Vol. 1, 165-288. México.

Carrasco, D (2015). *Creando bosque en Cherán K'eri*. Tesis de maestría. IBERO, México.

Castellanos, Francisco y Gil Olmos, José (2011) *En Cherán, a punto de gritar 'a las armas*. Revista Proceso, núm. 1803, pp. 24-25. México.

Castile, G. (1974). *Cherán: la adaptación de una comunidad tradicional de Michoacán, México*. Instituto Nacional Indigenista-SEP. México.

Castillo, R. A. H., Paz, S., & Camacho, M. T. S. (2004). *El Estado y los indígenas en tiempos del PAN/The State and the Indigenous in the days of PAN: Neoindigenismo, Legalidad E Identidad/Neoindigenism, Legality and Identity*. Ciesas. México.

Cueva, A. (1990). *El desarrollo del capitalismo en América Latina: ensayo de interpretación histórica*. Siglo XXI. México.

Chauí, M. (2006). *La historia en el pensamiento de Marx*. En Boron, A; Amadeo, J.; González, S. *La teoría marxista hoy: problemas y perspectivas*. CLACSO. Argentina.

De la Peña, S. (1978). *El modo de producción capitalista: teoría y método de investigación*. Siglo XXI. México.

Díaz-Polanco, H. y Sánchez, C. (1996). *Las autonomías, una formulación mexicana, en Grupo parlamentario del Partido de la Revolución Democrática*. La autonomía de los pueblos indios, Cámara de Diputados, 56 legislatura, p. 104. México.

Dussel, E. (1998). *Ética de la liberación en la edad de la globalización y de la exclusión* (Vol. 2). Trotta Madrid, España..

Dussel, E. D., Mendieta, E., & de Frutos, J. A. S. (2001). *Hacia una filosofía política crítica* (p. 245). Bilbao: Desclée de Brouwer. España.

Dussel, E. D. (1988). *Hacia un Marx desconocido: un comentario de los Manuscritos del 61-63*. Siglo XXI, México.

Dussel, E. (2014). *16 tesis de economía política*. Siglo XXI, México.

Echeverría, B. (1995). *La ilusión de la modernidad*. El equilibrista/UNAM. México.

Espín Díaz, J. L. (1986). *Tierra fría, tierra de conflictos en Michoacán*. Colegio de Michoacán, México.

España-Boquera, M. L., & Champo-Jiménez, O. (2016). *Proceso de deforestación en el municipio de Cherán, Michoacán, México* (2006-2012). *Madera y bosques*, 22(1), 141-153. México.

Fals Borda, O. (1981). *La ciencia y el pueblo. Investigación participativa y praxis rural. Nuevos conceptos en educación y desarrollo comunal*. Mosca Azul Editores. Lima, Perú.

Federici, S. (2015). *Calibán y la bruja: Mujeres, cuerpo y acumulación originaria*. Madrid: Traficantes de Sueños. España.

Fraser, D. J. (1972). *La política de desamortización en las comunidades indígenas, 1856-1872*. *Historia mexicana*, 21(4), 615-652. García de la Fuente, O. (1994). *Metodología de la investigación científica*. CEES Editorial. España.

García, S. (2015). *La tradición en la defensa del bosque y la reconfiguración del sentido de comunidad Cherán K'eri*. Tesis de Licenciatura, ENAH. México.

Garibay, C. (2005). *La transformación del comunalismo forestal: identidad comunitaria, empresa social y poder corporado en el México contemporáneo*. Tesis de maestría, CIESAS Occidente. México.

Garibay C. (2008). *Comunalismos y liberalismos campesinos, identidad comunitaria, empresa social forestal y poder corporado en el México contemporáneo*. Colegio de Michoacán, México.

Garibay, C., & Bocco, G. (2007). *Situación actual en el uso del suelo en comunidades indígenas de la Región Purépecha 1976–2005*. Centro de Investigaciones en Geografía Ambiental, Universidad Nacional Autónoma de México. México.

Garibay, C., & Bocco, G. (2012). *Cambios de uso de suelo en la meseta purépecha (1976-2005)*. INE-Semarnat y CIGA-UNAM. México.

Gabriel, L., & Lopez y Rivas, G. (2008). *El Universo Autonómico: Propuesta para una nueva democracia* (No. 320.15). España.

González, A. B. (1995). *La dialéctica de la identidad en Cataluña: un estudio de antropología social* (Vol. 10). CIS. España.

Godelier, M. (1976). *Funcionalismo, estructuralismo y marxismo*. Anagrama. España.

Guillén, A. (2016). *Guardianes del territorio*. Ediciones Barricada. México.

Guber, R. (2001). *La etnografía: método, campo y reflexividad* (Vol. 11). Editorial Norma. Argentina.

Gutiérrez, R. (2014). *Horizonte comunitario-popular Antagonismo y producción de lo común en América Latina*. Versión online en; <https://kutxikotxokotxikitxutik.files.wordpress.com/2016/03/horizonte-comunitario-gutierrezaguilar-completo.pdf>. México.

Gutiérrez, R., & Salazar, H. (2015). *Reproducción comunitaria de la vida. Pensando la transformación social en el presente*. El Apantle. Revista de Estudios Comunitarios, (1), 15-50. México.

Guzmán, J.N (1982). *Michoacán y la inversión extranjera 1880-1911*. Morelia UMNSNH. Departamento de investigaciones históricas. México.

Hale, C. A. (1991). *Ideas políticas y sociales en América Latina, 1870-1930. Historia de América Latina*. 8: América Latina: cultura y sociedad 1830-1930, 1-64. Colombia.

Hale, Ch. (2007). *Puede el multiculturalismo ser una amenaza: Gobernanza, derechos culturales y política de la identidad en Guatemala* en María L. Lagos y Pamela Calla: *Antropología del Estado. Dominación y prácticas contestatarias en América Latina*, Cuadernos del Futuro 23, Informe sobre Desarrollo Humano (Tomo II), pags. 286-346. Colombia.

Harvey, D. (2005) *El 'nuevo imperialismo: acumulación por desposesión*, en Socialist Register, CLACSO, Buenos Aires, Argentina.

Harnecker, M. (1994). *Los conceptos elementales del materialismo histórico*. Siglo XXI. México.

Hermitte, E. (2002). *La observación por medio de la participación*. S. Visacovsky & R. Guber (Comps.), *Historia y estilos del trabajo de campo en Argentina*. Antropofagia. Argentina.

Herrera, M. C. (2005). *La construcción de cultura política en Colombia: proyectos hegemónicos y resistencias culturales*. U. Pedagógica Nacional. Documento en línea. México.

Hinkelammert, F & Mora, H. (2005). *Hacia una economía para la vida*. Dei, San José, Costa Rica.

Iliénkov, E. (1977). *Lógica dialéctica: ensayos de historia y teoría*. Editorial Progreso, Moscú.

Jerónimo, L (2017). *Desarrollo local y empresa comunitaria. La Comunidad Indígena de Cherán K'eri, Michoacán*. Tesis Maestría UMSNH. México.

Hincapié, S. (2015). *¿Éxito económico o pérdida de estatalidad? Ordenamientos mixtos en tiempos del oro verde*. Política y Cultura, (43), 75-94. México.

Kautsky, K. (1974). *La cuestión agraria*. Ediciones de cultura popular. España.

Kosik, K. (1963). *Dialéctica de lo concreto*. Grijalbo. México.

Kohan, N. (2003). *Marx en su (tercer) mundo: hacia un socialismo no colonizado*. Editorial Biblos. Argentina.

Kohan, N. (2011). *Fetichismo y relaciones de poder. Nuestro Marx*. Editorial Nuestramérica. Argentina.

López y Rivas, Gilberto (2005) México: *Las autonomías de los pueblos indios en el ámbito nacional*, en Gabriel Leo y López y Rivas Gilberto (Coord.), *Autonomías*

indígenas en América Latina: Nuevas formas de convivencia política, Plaza y Valdés Editores. pp. 47-111. México.

López y Rivas, G. (2014). *Autonomía de los pueblos indios y Zapatismo en México*. Ocean Sur. Australia.

Leyva, X., & Cal, A. B. (2007). *La remunicipalización de Chiapas: Lo político y la política en tiempos de contrainsurgencia*. Ciesas. México.

Leyva, X., & Speed, S. (2008). *Hacia la investigación descolonizada: nuestra experiencia de co-labor. Gobernar (en) la diversidad: experiencias indígenas desde América Latina. Hacia la investigación de colabor*, 34-59. México.

Leyva Solano, X. (2013). *Conocimientos y prácticas políticas. Reflexiones desde nuestras prácticas de conocimientos situadas*. México DF, Lima y Ciudad de Guatemala: CIESAS y Programa Democratización y Transformación Global-Universidad de San Marcos, 2. Perú.

Lisbona, M. (2005). *La comunidad a debate: reflexiones sobre el concepto de comunidad en el México contemporáneo*. El Colegio de Michoacán, México.

Lukács, G. (1976). *El joven Hegel y los problemas de la sociedad capitalista*. Grijalbo. México.

Machado, 2012) *Crisis ecológica, extractivismo y necro-economía, la religión oficial del Capital*. Documento en línea; <http://onteaiken.com.ar/ver/boletin13/1-3.pdf>

Maldonado, S. (2012). *Drogas, violencia y militarización en el México rural: el caso de Michoacán*. Revista mexicana de sociología, 74(1), 5-39. México.

Maldonado, S. (2010) *Los márgenes de Estado mexicano. Territorios ilegales, desarrollo y violencia en Michoacán*. El Colegio de Michoacán, Zamora. México.

Marx, K. (1980 [1857]). *Contribución a la crítica de la economía política*. Siglo XXI. México.

Marx, K. (1971). *Formaciones Económicas Precapitalistas*. Siglo XXI. México.

Marx, K. (2004 [1844]). *Manuscritos económico-filosóficos de 1844*. Ediciones Colihue SRL. Chile.

Marx, K. (1972, 1973 [1867]). *El capital: crítica de la economía política. Libro 1*. Fondo de Cultura Económica. México.

Marx, K. 1993 [1857]). *Elementos fundamentales para la crítica de la economía política: borrador 1857-1858 (Vol. 1)*. Siglo XXI. México.

- Marx, K. & Engels, F. (1968 [1852]). *Trabajo asalariado y capital* (No. 330.15/M39t). México.
- Márquez, C. (2016). *Revaloración de la vida: la comunidad p'urhépecha de Cherán, Michoacán ante la violencia, 2008-2016*. Tesis de maestría. COLEF, México.
- Maykut, P. & Morehouse, R. (1994). *Beginning qualitative research-A philosophic and practical guide*. London: Falmer Press. United States.
- Meillassoux, Claude [1987], *Mujeres, granjeros y capitales*, Siglo XXI editores, México.
- Mendoza, M. F. (1997). *La ley y la costumbre en la cañada de los once pueblos*. El Colegio de Michoacán. México.
- Meyer, J. (1986). *La Ley Lerdo y la desamortización de las comunidades en Jalisco*. Pedro Carrasco, et al., La sociedad indígena en el centro y occidente de México, El Colegio de Michoacán, Zamora, 189-211. México.
- Modonesi, M. (2010). *Subalternidad, antagonismo, autonomía: marxismos y subjetivación política*. Clacso, Argentina.
- Mora-Ninci, C. (2000). *La observación dialéctica: problemas de métodos en investigaciones educativas*. CLACSO. Argentina.
- Moncada, C. (2013) *Palma africana en el norte de esmeraldas. Un caso de (in)justicia ambiental e insustentabilidad en Ecología política del extractivismo en América Latina: casos de resistencia y justicia socioambiental de Gian Carlo Delgado Ramos*. CLACSO. Buenos Aires, Argentina.
- Mora, M (2013) *La criminalización de la pobreza y los efectos estatales de seguridad neoliberal; reflexiones desde La Montaña, Guerrero*. Revista de Estudios y Pesquisas sobre as Américas. Vol.7, Número 2. Brasil.
- Motang & Machado H. M. (2014). *Crisis ecológica, conflictos socioambientales y orden neocolonial: Las paradojas de NuestrAmérica en las fronteras del extractivismo*. REBELA-Revista Brasileira de Estudos Latino-americanos. Brasil.
- Navarro, F. (1988). *Filosofía y marxismo*. Siglo XXI, México.
- Otazo, D. V. (2010). *Tradición, revuelta y conciencia de clase Estudios sobre la crisis de la sociedad pre industrial*. Investigaciones Sociales, 14(24), 378-384. México.
- Pedroza, J. (2009) *K'éri uantakua: mínhuarhíkua ka uantakua. Cherán anapu*". UMSNH. México.

Peña López, A [2010], *La migración internacional de la fuerza de trabajo (1950-1990): una descripción crítica*, Instituto de Investigaciones Económicas, Editorial cambio XXI, México.

Pérez, N. (2015, 2016) *Explotación de los bosques de Michoacán durante el liberalismo*. UNSNH, México.

Quijano, A (1998) *La colonialidad del Poder y la Experiencia Cultural Latinamericana*. En Pueblo, Época y Desarrollo: La Sociología en América Latina Roberto Briceno-Leon Heinz R. Sonntry (editores) Caracas: CENDESLACSO Nueva Sociedad. Venezuela.

Quijano, A. (1990). *Notas sobre los problemas de la investigación social en América Latina*. Revista de Sociología, N° 7. Perú.

Soriano, R. R. (2000). *Métodos para la investigación social*. Plaza y Valdés. México.

Román, D. (2014), *El espejismo del orden. Etnografía histórica sobre política local en Cherán, Michoacán (1856-2014)*. Tesis para optar al grado de doctora en antropología social, Colegio de Michoacán, Zamora.

Roseberry, W. (2002) “*Understanding capitalism -historically, structurally, spatially*”. En: *Locating capitalism in time and space. Global restructurings, politics and identity* (David Nugent, editor) Stanford University Press, Stanford, California, pp. 61-79.

Rosdolsky, R. (1989). *Génesis y estructura de El capital de Marx*. Siglo XXI. México.

Ruiz, H. (2015). *La defensa del territorio y el gobierno comunitario en tiempos del estado cooptado*. Tesis de maestría CIESAS. México.

Sánchez, L. M. (2005). *Conflictos y sistema de cargos en una comunidad purhépecha de Michoacán*. Cuicuilco, 12(34), 63-93, México.

Santillán, V. (2014). *El ejercicio de poder desde la resistencia indígena*. Cherán 2011 – 2014. Tesis de maestría. FLACSO, México.

Shiva, V. (1995). *Abrazar la vida. Mujer, ecología y desarrollo*. Cuadernos Inacabados, (18). España.

Soriano, R. R. (2000). *Teoría e investigación militante*. Plaza y Valdés. México.

Stahler-Sholk, Richard (2012). *Sustentabilidad, resistencia, y otra forma de hacer política reflexiones a partir del zapatismo*. México y Buenos aires: El colegio de la frontera. México.

Schensul, L. & LeCompte, M. (1999). *Essential ethnographic methods: Observations, interviews, and questionnaires*. AltaMira Press. Canadá.

- Taylor, S., & Bogdan, R. (1987). *Introducción a la metodología cualitativa de investigación*. Barcelona. Ediciones Piados Ibérica SA Pp, 92, 101. España.
- Thompson, E.P (1971). *Tradición, revuelta y consciencia de clase*. Editorial Crítica. Barcelona, España.
- Thompson, E.P (1992 (1979)). *La formación de la clase obrera en Inglaterra*. Editorial Capital Swing. España.
- Tzul Tzul (2015). *Sistemas de gobierno comunal indígena: la organización de la reproducción de la vida*. El Aplante, Revista de Estudios Comunitarios. Puebla, México.
- Vergara-Camus, L. (2011). *Globalización, tierra, resistencia y autonomía: el EZLN y el MST*. Revista mexicana de sociología, 73(3), 387-414. México.
- Valencia, A. S. (2013). *La reestructuración del mundo del trabajo*. Ítaca, México.
- Vázquez, L. (1986). *Antropología política de la comunidad indígena en Michoacán*. Sep- Michoacán, Morelia, México.
- Velázquez, Verónica (2013) *Reconstitución del territorio comunal: el movimiento étnico autónomo en San Francisco Cherán Michoacán*. Tesis para optar al grado de Maestra en Antropología Social, CIESAS- DF, pp. 9-156. México.
- Velasco, Saúl (2003). *El movimiento indígena y la autonomía en México*. Universidad Autónoma de México, p 12-87. México.
- Ventura, María (2012) *Proceso de autonomía en Cherán. Movilizar el derecho*. Espiral, Estudios sobre Estado y Sociedad Vol. XIX N° 55 septiembre/diciembre, pp. 157-159. México.
- Wallerstein, I. M. (2003). *El capitalismo histórico*. Siglo XXI. México.
- Wolf, E. (1964) *Anthropology*. Englewood Cliffs, N.J., Prentice-Hall Inc. United States.
- Wolf, E. (2001 [1987]). *Europa y la gente sin historia*. México: Fondo de Cultura Económica, México.
- Žižek, S. (1998). *Multiculturalismo o la lógica cultural del capitalismo multinacional*. Jameson, Fredric y Žižek, Slavoj, Estudios Culturales. Reflexiones sobre el multiculturalismo, Paidós. Argentina.
- West, R. C. (2013). *Geografía cultural de la moderna área tarasca*. Zamora, El Colegio de Michoacán, México.

DOCUMENTOS

- Resolución presidencial sobre tierras comunales, Cherán, 1984. Copia.
- Informe sobre la “Empresa comunal forestal de Santa Cruz Tanaco”. Escrito por Álvarez & Ascencio. Et al., 1980.
- Documentos inéditos del CBC
- Ley Forestal de 1986 y de 1992
- Documentos Municipio y Comisariado de Bienes Comunales.

PERIÓDICOS EN LÍNEA

- Sin Embargo, edición virtual del 11 de octubre del 2013. Disponible en:
<http://www.sinembargo.mx/11-10-2013/780868>
- Forbes, edición virtual del 27 de junio del 2014. Disponible en:
<http://www.forbes.com.mx/el-narco-y-el-precio-del-aguacate/>
- El Universal, edición virtual del 19 junio de 2009. Disponible en:
<http://archivo.eluniversal.com.mx/nacion/169841.html>