

UNIVERSIDAD IBEROAMERICANA

Estudios con Reconocimiento de Validez Oficial por Decreto Presidencial
del 3 de abril de 1981



“CREANDO BOSQUE: ESTRATEGIAS, RESISTENCIAS Y USOS DEL BOSQUE EN LA COMUNIDAD DE CHERÁN, MICHOACÁN”

TESIS

Para obtener el grado de

MAESTRA EN ANTROPOLOGÍA SOCIAL

Presenta

DANIELA BELÉN CARRASCO ORELLANA

Director:

Dr. Emiliano Zolla

Lectores:

Dra. Areli Ramírez

Dr. Carlos Mondragón

Esta tesis corresponde a los estudios realizados con una
beca otorgada por el Gobierno de México, a través de la
Secretaría de Relaciones Exteriores

INDICE DE CONTENIDOS

INTRODUCCIÓN	5
Elementos para comprender el despojo en Latinoamérica	6
La movilización de Cherán: articulación de la lucha por el bosque y la comunidad	11
Trabajo de campo: proceso, motivaciones y relevancias del campo	15
CAPÍTULO I	
CHERÁN: LA COMUNIDAD, SU TERRITORIO Y SU GENTE	21
El territorio de Cherán K’eri dentro de la Meseta P’urhépecha	28
La comunidad, su historia agraria y relación con sus vecinos	33
Cherán hoy: relaciones de parentesco, organización comunitaria, cargos y migración .	36
¿Comunidad corporativa cerrada?	43
CAPÍTULO II	
EL CONTEXTO DEL BOSQUE: POLÍTICAS FORESTALES Y SUS	
ALCANCES EN LO LOCAL.....	47
Contexto de las políticas forestales en México	48
Iniciativas forestales: 1900-1940.....	48
Periodo de concesiones y vedas forestales: 1940-1970.....	51
Desarrollo de las empresas forestales comunitarias: 1971-1986.....	53
Globalización económica y comunidades forestales: 1987-2000	55
Situación de la meseta p’urhépecha: génesis de la explotación forestal.....	58
Inicios del conflicto por los bosques en la Meseta	58
Cardenismo, vedas y sus efectos	60
Plantaciones comerciales y resina: nuevas formas de explotación del bosque	62
Fin de las vedas y comienzo de las empresas comunitarias	64

CAPÍTULO III

CREANDO BOSQUE	68
Reconfigurando el territorio posterior a la tala ilegal	68
Aguacate: el oro verde que trajo muerte	79
Bosque y manantiales: una relación de vida	86
La resina ¿uso sustentable de bosque?	91
Bosque autónomo: resistencia de la comunidad frente a la mercantilización del bosque	96
 CONCLUSIONES	 100
 BIBLIOGRAFÍA	 107

INTRODUCCIÓN

Los conflictos ambientales en territorio latinoamericano se convirtieron en esquemas palpables del neoliberalismo mediante proyectos mineros, hidroeléctricos, forestales, termoeléctricos, pesqueros, entre otros, que buscan apropiarse de los recursos naturales locales, al mismo tiempo que promueven e imponen sus lógicas mercantiles. Latinoamérica con su impresionante biodiversidad y variadas fuentes energéticas, satisface el escenario ideal para empresas transnacionales que tienen la vista puesta en el desarrollo de sus intereses económicos. Y si a lo anterior agregamos que esta parte del mundo es dirigida actualmente por una élite que facilita la entrada de capitales extranjeros por medio de políticas extractivistas propias de la periferia mundial, estos factores muestran dos cosas: que estos conflictos no son nuevos y que la elección de territorio por parte de las transnacionales no es al azar.

Dentro de este marco de explotación ambiental se sitúa uno de los conflictos que nos convoca en este trabajo. Nos referimos a los conflictos forestales, los cuales han sido generados esencialmente mediante el despojo y la sobreexplotación del bosque. Esto ha ocasionado la deforestación, problemas de erosión, cambio en el uso de suelos, entre otras repercusiones ambientales. Esta situación ha cobrado relevancia en los últimos veinte años producto de políticas económicas y de la articulación de viejas y nuevas formas de dominación.

Para este trabajo nos referiremos específicamente al caso de Cherán, una comunidad indígena p'urhépecha localizada en Michoacán, México, que reaccionó mediante la organización comunitaria frente a la tala ilegal para proteger su territorio. Sus tierras habían sido despojadas por medio de la violencia e impunidad del crimen organizado que opera protegido por un Estado indolente frente a la muerte. La resistencia del pueblo de Cherán frenó la depredación de sus recursos naturales y al mismo tiempo generó una reinterpretación

de su identidad cultural desarrollando diversas labores y creó *otras*¹ formas de relacionarse con el bosque. En ese sentido este caso nos lleva a preguntarnos respecto de si ***Cherán corresponde a un modelo de desarrollo alternativo y de resistencia frente al modelo forestal imperante en México.***

En ese sentido en este capítulo introductorio abordaremos el escenario que permite el despojo de recursos naturales en Latinoamérica. Posteriormente, se mostrará un breve contexto de la coyuntura vivida por Cherán durante los últimos años de tala de los bosques y cómo aquello detonó un proceso de autonomía que los condujo a organizarse, desde hace cuatro años hasta la fecha, mediante usos y costumbres. Finalmente, explicaremos el proceso de trabajo de campo desarrollado para esta investigación, ahondando en su importancia, matices y trayectos que confluyen en la misma.

Elementos para comprender el despojo en Latinoamérica

La sobreexplotación de los recursos naturales conlleva a la degradación del ambiente, debido a la visión del mundo occidental en la cual la naturaleza es un objeto susceptible de apropiarse y explotar, o sea, de transformarlo en mercancía. La usurpación de los recursos naturales por parte de capitales nacionales o transnacionales encajaría en lo que Harvey (2004) denomina *acumulación por desposesión* que amplía el concepto de *acumulación originaria*² o primitiva desarrollado por Marx. Harvey argumenta que los procesos violentos que necesita el capitalismo para reproducirse no sólo se desarrollan en una primera etapa de acumulación primitiva, sino que el despojo, el pillaje, el engaño y otras artimañas, son utilizadas reiterativamente en el proceso expansivo del capitalismo. Basado en lo anterior la acumulación por desposesión implica:

¹ *Otras* en cursivas se refiere a los usos que se le dan al bosque y que son propios de ésta comunidad, cuestiones que abordaremos más adelante.

² El concepto de acumulación originaria es desarrollado por Marx en el capítulo XXIV de El Capital, el cual se refiere al fenómeno histórico y único que dio inicio a la acumulación de capital por parte de cierto sector de la población. En este proceso jugó un papel importante la instauración de las colonias y el despojo de sus recursos, además del robo, la expropiación y la usura, entre otros, para la acumulación de riqueza.

“la mercantilización y privatización de la tierra y la expulsión por fuerza de las poblaciones campesinas; la conversión de varios tipos de derechos de propiedad (comunal, colectiva, estatal, etc.) en derechos de propiedad privada exclusivos; la supresión del acceso a bienes comunales; la mercantilización de la fuerza de trabajo y la supresión de formas alternativas (indígenas) de producción y consumo; los procesos coloniales, neocoloniales e imperiales de apropiación de bienes (incluidos los recursos naturales); la monetarización del intercambio y los impuestos, en particular sobre la tierra; la trata de esclavos; y la usura, la deuda nacional y más recientemente el sistema de crédito” (Harvey, 2004: 116).

Uno de los primeros elementos que forman parte del despojo es la mercantilización de la naturaleza que se relaciona, como mencioné anteriormente, con la aprehensión de ésta como objeto al que se le asigna un valor de cambio, por lo cual nos encontramos frente a una naturaleza *desnaturalizada*; es decir, la naturaleza es un espacio-territorio del que los sujetos se apropian para producir algún valor o beneficio, puesto que “el capitalismo es un sistema expansionista en el que todo es interpretado como materia prima para el proceso de producción de valor y plusvalía (Altvater, 2006: 358). Sin embargo, muchas de esas explotaciones de los recursos naturales son de carácter no renovable, como los combustibles fósiles o la minería, ya que no existe un proceso de regeneración de esos recursos. Por otra parte, las explotaciones renovables como la forestal o la pesquera, no suelen regenerarse al mismo ritmo que lo hacen las ansias de la depredación humana, “estas diferencias suscitan necesariamente una contradicción entre el dominio del capital industrial y los ciclos biológicos del planeta” (Veraza en Navarro y Pineda, 2009: 83). Todo lo anterior confluye en una espiral en la que constantemente se deben buscar nuevos nichos de explotación como fruto del agotamiento de los ya usurpados, además de las irreversibles marcas de degradación ambiental que la sobreexplotación deja a su paso. Esto nos conduce a un proceso de agotamiento de recursos y al deterioro ambiental en el que vivimos y compartimos con otras especies.

Por otra parte, la acumulación por desposesión se nutre de distintos mecanismos y uno de los principales es el uso de la violencia. En ese sentido “la Modernidad, como mito, justificará siempre la violencia civilizadora -en el siglo XVI como razón para predicar el cristianismo, posteriormente para propagar la democracia, el mercado libre, etcétera-.” (Dussel, 1994: 80). Así es como se ha mantenido el despojo en América durante los periodos de conquista y colonia, a pesar de la supuesta independencia y conformación de los estados-

nación. Para esto se han desarrollado mecanismos de colonización interna y neocolonialismo³ que se articulan en base a lógicas de colonialismo/colonialidad⁴ (González Casanova, 2006). En ese sentido las regiones periféricas del mundo, las segregadas por el desarrollo económico, forman parte del engranaje que articula al sistema-mundo, puesto que “entre los espacios “desarrollados” y los “subdesarrollados” no hay una diferencia de etapa o de estado del sistema productivo como pretenden las teorías de la modernización, sino de posición dentro de una misma estructura económica internacional de producción y distribución, definida sobre la base de relaciones de subordinación de unos países sobre otros” (Beigel en Composto, 2012: 327).

Ante estos enfoques la violencia pasa a ser constitutiva de las relaciones de subordinación. Estas se gestan entre el poder hegemónico y la periferia del mundo, donde los capitales centrales “cosechan enormes ingresos en la intersección de las economías carentes de recursos y de legislación, desdibujando la línea que separa los beneficios de la rapiña. También afectan a la producción indígena de riqueza, reclutando a agentes locales, incluso a señores de la guerra, para allanar el camino a sus empresas, a menudo a través de procedimientos ilegales” (Comaroff y Comaroff, 2009: 16). Por lo tanto la violencia juega un rol fundamental en la apropiación de recursos, pues es generadora de incertidumbre, miedo y más violencia. Por eso “la producción colonial del mundo acontece a través de la violencia; es ésta, el medio de producción por excelencia del colonialismo/colonialidad” (Machado Aráoz, 2011: 146), por lo cual, no es posible concebir el despojo sin la violencia, pues son ambos se reafirman mutuamente.

³ Por *colonialismo interno* entenderemos los mecanismos coloniales que sobreviven en los Estados posterior a la independencia, que esencialmente “se da en el interior de una misma nación, en la medida en que hay en ella una heterogeneidad étnica, en que se ligan determinadas etnias con los grupos y clases dominantes, y otras con los dominados” (González Casanova, en González Casanova, 2006: 415), el cual abarca fenómenos político, económicos y sociales que no se constriñen exclusivamente a las comunidades indígenas, sino que abarca a la población subalterna. Por *neocolonialismo* nos referiremos a los mecanismos actuales de dominación que ejercen países hegemónicos en su relación con países periféricos o excolonias. Además el neocolonialismo contempla a capitales transnacionales y organismos financieros internacionales como el Banco Mundial o el Fondo Monetario Internacional (FMI) que perpetúan procesos de dominación-sujeción en ámbitos políticos, económicos y culturales con los denominados países del tercer mundo.

⁴ En cuanto al colonialismo este se relaciona a los procesos coloniales clásicos de despojo y menoscabo los pueblos originarios de un territorio usurpado mediante a la explotación de diversa índole, mientras que colonialidad se refiere a la matriz de pensamiento en la que se sustenta al colonialismo, al colonialismo interno y al neocolonialismo y que se articula bajo la razón occidental constituyendo una forma de saber/poder.

A pesar de la violencia y la incertidumbre “en la periferia del mundo y específicamente en América Latina han aparecido expresiones que se han organizado para enfrentar los problemas de privatización, contaminación, saqueo y despojo de los bienes colectivos y recursos naturales” (Navarro y Pineda, 2009: 85). Estos movimientos sociales buscan transformar los escenarios de neocolonialismo que son legitimados por la omisión del Estado y por la violencia emanada por las competencias del mercado. Si bien los procesos de despojo en América Latina llevan más de 500 años operando, es en los años noventa donde se marca una nueva etapa en la articulación y en la propuesta de los movimientos sociales que suman a sus demandas la vertiente medioambiental, sobre todo en lo que respecta a comunidades indígenas, lo que Bengoa (2007) denomina la “emergencia indígena”⁵. Es así como se aúnan demandas de autonomía, reconocimiento a la identidad, demandas ambientales y otras en movimientos sociales como el zapatismo en México o del pueblo Mapuche en Chile. Estos movimientos surgen para enfrentar los conflictos generados por la segregación, el despojo y la entrada de capitales extranjeros, los cuales han estado marcados por muertes, desapariciones forzadas o por la criminalización por parte del Estado, situación que se ha acentuado en los últimos años en América Latina.

Un elemento a destacar en los movimientos indígenas ha sido la incorporación del discurso medioambiental en las demandas, apelando a una relación con el medio ambiente en la cual “la tierra no se concibe como una mercancía. Hay una vinculación mucho más profunda con ella. La tierra es un recurso productivo indispensable, pero es más que eso: es un territorio común, que forma parte de la herencia cultural recibida” (Bonfil Batalla, 1990: 64). En ese sentido la vinculación con la naturaleza busca promover la reivindicación de los derechos ancestrales sobre el territorio, donde la interpelación de autonomía constituye el medio para conservar otra forma de relacionarse con la naturaleza, donde ésta “no es enemiga ni objeto de dominación, sino un todo inmediato con el que debe armonizarse la vida

⁵ Para Bengoa (2007) la *emergencia indígena* está marcada por características transversales a la gran mayoría de éstos movimientos como lo es la búsqueda del “reconocimiento” de los pueblos indígenas por parte del Estado; la existencia de un “nuevo discurso identitario”, el cual reinventado por medio de la tradición en diálogo con la modernidad; una tercera característica es la vertiente medioambiental en su discurso donde se han conjugado relaciones tradicionales con la tierra con discursos ecologistas posmodernos; otra característica es la conformación de un discurso *panindigenista*, que “propone un discurso común a todos los grupos étnicos del continente” (2007: 139); por último se suma la característica de la demanda de autonomía de los pueblos indígenas, la cual posee distintas variantes y formas en los discursos de las comunidades.

humana” (Bonfil Batalla, 1990: 70). Así los movimientos sustentan su lucha contra el despojo para proteger sus recursos naturales frente a la mercantilización, no sólo de la naturaleza, sino de la vida misma. Esto se basa en una interpretación distinta a la que realiza el mercado sobre los “bienes comunes naturales⁶”, donde este “lenguaje de valoración divergente sobre la territorialidad pareciera ser más inmediato para el caso de las organizaciones indígenas y campesinas, debido tanto a la estrecha relación que éstas plantean entre tierra y territorio, en términos de comunidad de vida, como a la notoria reactivación de la matriz comunitaria indígena” (Svampa, 2011: 190).

Con base en lo anterior se argumenta que el caso de la comunidad de Cherán es significativo de abordar y documentar. Éste aúna varios elementos ya expuestos: el despojo, la mercantilización de los bienes comunes, el uso de la violencia en el saqueo del bosque y la reivindicación de la comunidad en cuanto a su relación con la naturaleza y sus prácticas para con ésta. Antes de introducirnos a algunos de estos temas es necesario realizar un breve contexto del escenario que llevó a la comunidad de Cherán a organizarse en la defensa de su territorio. Esto nos llevará a comprender cómo la comunidad se vincula hoy con el bosque y también en qué medida se proyecta una matriz diferente en el uso y en el manejo de sus bienes comunes naturales. Tendremos como referencia otros casos de experiencias comunitarias de uso del bosque, casos que se nombrarán en capítulos posteriores de esta investigación.

⁶ El concepto de bienes comunes naturales difiere del de recurso natural por el matiz ideológico en los cuales se inscriben. Por un lado recurso natural se inscribe dentro de la lógica capitalista, donde la naturaleza es susceptible de explotación y de apropiación por parte del mercado. En cambio el concepto de bienes comunes naturales se enmarca en las luchas por la reapropiación y conservación de la naturaleza y como resistencia frente a una concepción instrumentalizadora de ésta. En esta visión la tierra, el aire o el agua son “elementos naturales útiles para las actividades humanas serán, según sea el caso, un recurso al que se puede acceder o un bien al que es necesario valorar por encima de cualquier otro valor, como por ejemplo el lucro y la acumulación” (Ivars, 2013: 91) y que implica el control sobre el uso y el manejo de los bienes, el acceso a éstos, la re y co-producción de los bienes y la justicia distributiva en torno a éstos (Ivars, 2013).

La movilización de Cherán: articulación de la lucha por el bosque y la comunidad

La actual movilización de la comunidad de Cherán posee como hito inicial lo ocurrido el día 15 de abril del 2011. Ese día fue crucial, el hartazgo por los abusos del crimen organizado encontró su punto más álgido cuando la comunidad se percató, en días previos, que se estaba talando árboles antiquísimos circundantes al sector de “La Cofradía”, manantial fundamental que ha abastecido a Cherán “desde siempre”. Aquella madrugada las campanas de la iglesia del “Calvario”, ubicada en el barrio cuarto, repicaron no para convocar a los feligreses, sino para llamar a los cheranenses a salir a las calles a detener la tala del bosque y con ello frenar la violencia, el miedo y la incertidumbre que reinaba en el ambiente desde hacía unos años. Este escenario de violencia se comenzó a fraguar alrededor del año 2008, donde:

“comenzó a darse cierta descomposición social y una fuerte división dentro de la comunidad, que los pobladores atribuyen a la creciente intervención de los partidos políticos para ganar la presidencia municipal y para conseguir apoyos en las elecciones estatales. A esto se sumó la devastación del bosque por parte de talamontes clandestinos que, aunque ya se venía dando desde antes, se incrementó con los conflictos internos, la desunión y la “ausencia de autoridad” (Calveiro, 2014: 204; comillas del autor).

Ya para el 2010 la tala ilegal del bosque de Cherán comenzó a ser mayor, más sistemática y violenta, ya que los talamontes comenzaron a circular impunemente por el pueblo amedrentando a la población. Varios comuneros fueron amenazados cuando iban a trabajar al bosque; las siembras que había entre los montes fueron abandonadas por el peligro que constituía encontrarse con los talamontes. En la localidad la situación no era mucho más alentadora, ya que el crimen organizado pedía cuotas a los comercios por los que muchos optaron por cerrar. El miedo se apoderó de la comunidad y ya nadie salía de sus casas después de las 8 de la tarde. Camionetas sin placas y con individuos armados circulaban por el pueblo atemorizando a la población. La madera talada era transportada por camiones doble rodado que operaban a plena luz del día, contabilizándose (por la comunidad) cerca de 200 cargas de madera en una sola jornada, lo que se llegó a traducir en cerca de 7000 hectáreas de bosque devastado. La situación se tornaba crítica: “se sucedieron los secuestros, los asesinatos, todo tipo de agresiones físicas, incendios, robos e incluso el desplazamiento de pobladores

amenazados para apropiarse del territorio de esa forma. La autoridad municipal seguía sin escuchar y el miedo crecía” (Calveiro, 2014: 204).

Todos estos antecedentes, sumado además el asesinato de dos comuneros en febrero de ese año, culminaron en la movilización de la población ese 15 de abril. No existe certeza de si fue un joven o una mujer quien esa mañana subió al campanario para alertar a la comunidad; lo de menos es el nombre, lo relevante es la acción que desembocó en el “*levantamiento*”⁷ de Cherán, concepto que la comunidad utiliza para referirse a la movilización gestada a partir de aquel acontecimiento. El emplazamiento que unos pocos hicieron a las camionetas doble rodado y el sonar de las campanas hizo que más pobladores se sumaran al enfrentamiento de ese día, donde se relata que se usaron palos, machetes y fuegos artificiales como defensa frente a las armas de fuego que poseían los talamontes.

El llamado no se hizo esperar y ese día se fueron sumando más comuneros al enfrentamiento. Las mujeres salían de sus casas a mirar mientras se corría la voz por los otros barrios. Mujeres y hombres se armaron de valor para hacer frente a los criminales que despojaban a la comunidad de su propio bosque. Ese 15 de abril se detuvo a cinco talamontes a los que se les interrogó. Éstos relataron lo que muchos ya sospechaban: la colusión del narcotráfico y la policía municipal en la tala del bosque:

“los talamontes detenidos aseguraron que con El Güero⁸ trabajaban hombres de San Lorenzo, Santa Cruz Tanaco, Capácuaro, Rancho Casimiro, Rancho Cerecito y Rancho Morelos. También algunos habitantes de Cherán. Explicaron la ruta del tráfico ilegal de madera en la región: los árboles llegan a los aserraderos de Tanaco y San Lorenzo. Ahí se convierten en tablones y salen para ser vendidos en Guadalajara o San Luis Potosí” (Gómez, 2013: 36).

Ese día el miedo actuó como “un mecanismo de respuesta y defensa; se lo puede considerar parte del esquema de la supervivencia, inherente a la experiencia humana” (Calveiro, 2014: 196). Eso fue lo que los movilizó a actuar y organizarse. Pronto se

⁷ Por *levantamiento* entenderemos la movilización que se ha gestado en la comunidad de Cherán desde lo ocurrido el 15 de abril del 2011 y que ha implicado una organización de todo el pueblo para el logro de dos cuestiones fundamentales: “la autodefensa del territorio y el retorno a sistemas de organización tradicionales p’urhépecha” (Velázquez y Lepe, 2013: 61).

⁸ Personaje identificado como Cuitláhuac Hernández al cual se le vincula con el cártel de La Familia y posteriormente con el cártel de Los Caballeros Templarios que operan en territorio michoacano.

comenzaron a formar barricadas para obstaculizar el paso de las camionetas en las entradas de la comunidad y se prendieron las primeras fogatas en la zona aledaña al “Calvario”. Luego la comunidad se movilizaría completa por la seguridad y reconstitución de sus territorios, llegando a cuatro principales acuerdos emanados de aquella situación:

“primero, se pidió que ningún comunero salga del territorio a menos que sea un asunto de urgencia y bajo su propio riesgo; segundo, se instalaron barricadas como puntos de revisión y vigilancia en la periferia y entradas estratégicas de la comunidad; tercero, se pidió a todos los habitantes que se concentren en las esquinas de la comunidad con la finalidad de prender fogatas y mantenerse en estado de alerta día y noche. El último acuerdo estipulado tenía que ver con señales de comunicación a través de petardos para indicar calma o movilización; además se autoimpuso una ley seca entre los habitantes de la comunidad” (Velázquez y Lepe, 2013: 61).

Estos acuerdos tomados por la comunidad es lo que podríamos denominar como un estado de “*auto-sitio*” que, en el caso de Cherán, refiere a la situación de excepción que se generó a partir del levantamiento de la comunidad y que desembocó, en primera instancia, en las medidas auto-impuestas para la protección del pueblo como respuesta a la inoperancia del Estado ante el clima de violencia y despojo que se venía gestando desde hace varios años. Es así como el pueblo respondió y comenzó a actuar. No había tiempo para el temor. Cada quien tomó su rol, desde los niños hasta los ancianos. Las familias y vecinos se convocaban en las fogatas que se establecieron en los cruces de dos calles a fin de impedir la circulación de vehículos y para mantener a la comunidad reunida, comunicada y vigilante. El fuego, incesante día y noche, demostraba que la comunidad estaba en pie de lucha. Cada familia aportaba alimentos para cocinar en una olla común donde siempre había té de nurite⁹, tortillas o frijoles. Las fogatas adquirieron un sentido de resistencia y unión para la comunidad convirtiéndose en espacios de diálogo y reflexión, de remembranza de acontecimientos pasados y de enseñanza de los más jóvenes.

El medio de comunicación en esos días eran petardos que anunciaban el enfrentamiento en alguno de los barrios. El estallido consecutivo de tres cuetes implicaba que todos los comuneros debían de reunirse en la plaza de la comunidad. Ese sonido

⁹ El nurite, nuriten o nurhíteni es un arbusto que crece en la región, cuyas hojas (obtenidas en el monte) son usadas para infusiones de té ya que tiene propiedades medicinales para problemas gastrointestinales, entre otros. Posee un olor parecido a la menta y es ampliamente utilizada en la comunidad.

característico durante este periodo sigue despertando la alerta entre la población hasta el día de hoy. También se organizaron rondines comunitarios conformados por los mismos pobladores, los cuales recorrían las calles para vigilar y proteger a la comunidad, movilizándose en las camionetas confiscadas a la Policía Municipal y portando AK-47, armas que fueron donadas y o extraídas de la policía. Para ese entonces todo se articulaba en torno a la movilización: las escuelas cerraron, el comercio y el trabajo se suspendió. La comida comenzó a escasear, pero pronto se extendería la solidaridad desde organizaciones que donaron víveres y principalmente de los migrantes que apoyaban la lucha y resistencia de su comunidad desde Estados Unidos con envío de dinero y apoyos a Cherán.

Junto con estas acciones se decidió tomar el Palacio Municipal como una manera de que la comunidad ejerciera el control del pueblo y no los partidos políticos. Para ese entonces “los miembros del Ayuntamiento ya despachaban en otro lugar, fuera de las oficinas municipales, puesto que militantes del PRD habían clausurado el edificio como parte de las controversias con el PRI en el gobierno” (Ventura, 2012: 163). Sin embargo desde el comienzo una de las consignas de la comunidad fue la organización sin partidos políticos, reflexión que nació desde las fogatas y de la experiencia de corrupción y malos gobiernos causantes de conflictos entre la comunidad, que eran generados por la hegemonía durante años del PRI y posteriormente del PRD. Con ese horizonte el pueblo se mantuvo organizado y así, cuatro meses después del levantamiento, la comunidad anunció que no participaría en el proceso electoral de noviembre de ese año, donde “la Coordinación General del Movimiento de Lucha de la Comunidad Indígena de Cherán [...] envió un documento al Instituto Electoral de Michoacán; exigían el respeto a su derecho de elegir a sus autoridades por usos y costumbres” (Gómez, 2012: 40). Sus demandas rindieron frutos y el día de la elección no se instalaron casillas electorales en Cherán. Posteriormente el 18 de diciembre del 2011 el Instituto Electoral de Michoacán (IEM) realizó una consulta a manera de corroborar que la mayoría de la comunidad no quería la presencia de partidos políticos. Para ésto se convocó a asamblea en los cuatro barrios que conforman la comunidad. El “NO” a los partidos políticos fue contundente: “4 mil 846 personas votaron por que en Cherán ya no se realizaran elecciones con el sistema de partidos” (Gómez, 2012: 42), esto llevó a que el IEM validara la decisión de la comunidad de regirse sin partidos políticos por medio del

sistema de “usos y costumbres”. La determinación de la comunidad se culminó el 5 de febrero del 2012 cuando fueron elegidos doce *k’eris*¹⁰ que integrarían el consejo mayor que operaría por medio del sistema de usos y costumbres, que para el caso de Cherán implica un conjunto de normas consuetudinarias basadas en la tradición p’urhépecha de organización que han sido readaptadas a las condiciones actuales de la población y que contemplan, entre otras cosas, sistemas de cargos, sistemas de reciprocidad, fiestas y costumbres.

Esto ha sido parte del trayecto de Cherán desde el levantamiento y que ha implicado una organización que avanza en la construcción de *facto* de un proyecto de autonomía en búsqueda de proteger su comunidad y su territorio, en el que además han “reconfiguran[do] su relación con el Estado y a la propia *vía de jure*, movilizándolo el derecho” (Ventura, 2012: 174, cursivas del autor) logrando que se validara el sistema de usos y costumbres por parte del IEM. El caso de esta comunidad p’urhépecha nos plantea otras formas de organizarse “por la edificación de formas paralegales de ejercicio del poder, diferentes a los órganos de gobierno, donde las comunidades puedan fortalecerse y tomar sus propias decisiones” (López Bárcenas en Ventura, 2012: 174). La movilización de Cherán posee como argumento principal la protección del bosque como centro de vida de la comunidad, proponiendo una relación naturaleza-comunidad basada en la reciprocidad subvirtiendo las concepciones sustentadas en la irracionalidad e incapacidad de las comunidades para autogobernarse y, sobre todo, de hacer un uso racional de sus bienes comunes naturales.

Trabajo de campo: proceso, motivaciones y relevancias del campo

En este apartado daremos a conocer el proceso bajo el cual se circunscribe esta investigación presentando el contexto en el que se construye este trabajo que no sólo es una reflexión

¹⁰ El consejo mayor o consejo *k’eri* (grande) está constituido por doce comuneros los cuales son elegidos mediante asamblea en los cuatro barrios de Cherán, designándose a tres *k’eri* por cada barrio, los cuales fungirían el cargo por un periodo de tres años. La figura de los *k’eri* “responde a un sistema de organización propio de su cultura y que se basa en el reconocimiento de las personas mayores como las portadoras del conocimiento y sabiduría necesarias para poder dirigir y coordinar un pueblo velando por la integridad de toda la comunidad” (Carrasco, 2012: 166). Actualmente el consejo está compuesto por once hombres y una mujer, quienes prontamente terminarán su periodo ante la elección de nuevos *k’eris* en la comunidad.

propia, sino que es resultado de distintos procesos, críticas y aportes que se han aunado para confluir en esta tesis de maestría. A grandes rasgos, esta investigación tuvo tres principales etapas que se detallarán a continuación.

Una primera etapa consistió en elegir a Cherán y su relación con el bosque como el lugar y foco de esta investigación. Este proceso efectuado entre los meses de julio a septiembre del 2014 -previo al trabajo etnográfico- ayudó a pensar en posibles preguntas que guiaran el accionar en el terreno. Además, la elección de la comunidad de Cherán concuerda con aproximaciones anteriores al trabajo de campo¹¹ realizado para esta investigación, lo que en gran medida fue el principal impulso para abrir un proceso de documentación en torno a las temáticas que se consideran relevantes desde una mirada antropológica. Un segundo momento de esta investigación lo comprendió el trabajo de campo realizado durante los meses de septiembre a diciembre del año 2014. Durante ese tiempo tuve la oportunidad de vivir en el hogar de una familia del Barrio Segundo e involucrarme en la cotidianeidad de sus cinco integrantes, principalmente con Lucrecia: madre, esposa y comerciante del tianguis local, de 34 años, de risa fácil y carácter fuerte que ha participado activamente en el levantamiento de la comunidad. Prolongadas fueron las conversaciones en su cocina intercambiando relatos, preguntas e inquietudes sobre Cherán. También el trabajo de campo me llevó a convivir con otras familias, comuneros, organizaciones y autoridades en distintas actividades que entregaron valiosas aportaciones para esta investigación. Una última etapa consistió en plasmar los elementos que se han recabado durante el trabajo de campo, seleccionando información que represente tanto a la comunidad como a mi propia experiencia, cuestión que implicó una discusión propia con el material recopilado y por ende, con el trabajo realizado en la localidad.

Desde mi percepción, el trabajo de campo va más allá de una metodología con puros fines académicos o de investigación, sino que existe un momento en que se traspasa la frontera de lo puramente positivo para convertirse en una experiencia personal desde la que

¹¹ Anterior al trabajo de campo realizado para esta investigación he visitado periódicamente a la comunidad desde el año 2011. Durante el año 2012 realicé una estancia de campo para la realización de la tesis “Identidades indígenas: una mirada al pueblo P’urhépecha y Mapuche en la actualidad” conducente al grado de Trabajadora Social de la Universidad de La Frontera, Temuco, Chile.

uno, como individuo y como etnógrafo, puede generar conocimiento que son relevantes más allá de la academia. Además, en este proceso no sólo se transforma el etnógrafo sino que, como sujetos activos, transformamos el entorno dentro del cual interactuamos durante la etnografía queramos o no incidir de manera consciente en ella. En ese sentido no pretendo presentar como verdades absolutas los análisis o resultados de esta investigación, sino situarlos más bien como ‘verdades parciales’ (Clifford, 1992). Tampoco busco hablar por los cheranenses, sino mostrar lo emanado del trabajo de campo y de la reflexión de éstos procesos. Desde éste punto sitúo el trabajo realizado en Cherán, el que se construye tanto del trabajo de campo, como de experiencias previas en la comunidad.

Los conflictos medioambientales, el despojo y el uso de bienes comunes naturales son temáticas a las que me aproximé en los últimos años por vínculos con comunidades que enfrentan problemas de ésta índole. Ese es el caso de la comunidad mapuche-pewenche de Trankura en la comuna de Curarrehue, región de La Araucanía, Chile, que desde el 2012 se ha movilizó por la conservación de sus territorios ancestrales, los cuales pretenden ser usurpado por proyectos hidroeléctricos¹² en la región. Otra referencia es Capulálpam de Méndez, pequeño pueblo enclavado en la Sierra Juárez, estado de Oaxaca, México, el cual desde hace aproximadamente veinte años realiza un manejo comunitario de sus bosques, anteriormente despojados por Fábricas de Papeles Tuxtepec. Hoy la comunidad de Capulálpam constituye un caso exitoso en torno al manejo sustentable de sus recursos forestales; además la comunidad cuenta con un proyecto de ecoturismo en base a su

¹² La población mapuche en Chile, en su historia reciente, ha vivido con la creación del Estado chileno situaciones de despojo de territorios ancestrales, situación que se vio profundizada durante la dictadura militar de Augusto Pinochet (1973-1990). Hoy en día comunidades luchan por la reivindicación sobre los territorios despojados por empresas forestales y proyectos hidroeléctrico desarrollados por empresarios nacionales y capitales extranjeros con la venia del Estado, sin que se cuente con la consulta y aprobación de parte las comunidades, lo que ha devenido en nuevas luchas y conflictos contra el Estado por los territorios y los recursos naturales. El Estado chileno ha intervenido las zonas de conflictos con violencia y excesiva militarización o que ha desembocado en persecuciones políticas, muertes y la aplicación de la ley antiterrorista para enjuiciar a comuneros mapuches lo cual ha sido criticado desde los derecho indígenas y por organismos internacionales como la ONU. Un caso emblemático de despojo lo constituye la Represa Ralco. Este proyecto hidroeléctrico de la empresa española ENDESA fue aprobada en 1997 e inaugurada en el 2004, inundando cerca de 3500 ha de territorio y lugares sagrados, entre ellos un cementerio mapuche, de la población que habitaba el lugar los cuales fueron desplazados para la concreción de la obra, lo que implicó contrastes enfrentamientos entre la empresa y la comunidad. Véase Bengoa, J., *La Emergencia indígena en América Latina: Historia del pueblo mapuche (siglos XIX y XX)*, (2000); Marimán, J., *Autodeterminación: ideas políticas mapuche en el albor del siglo XXI*, (2012); Mella, E., *Los mapuche frente a la justicia: la criminalización de la protesta indígena en Chile*, (2007).

denominación de Pueblo Mágico¹³. Estas experiencias me hicieron regresar a Cherán para profundizar sobre el vínculo entre la comunidad y el bosque: escenario que nos muestra una situación actual de despojo de bienes comunes naturales, pero también de organización y movilización de la comunidad entorno a éstos. Así, los antecedentes de otras comunidades y la vinculación con Cherán desde el 2011 me llevó a plantear preguntas como: ¿Qué camino ha tomado la comunidad respecto del uso y cuidado del bosque luego del levantamiento? ¿Por qué es relevante el vínculo de la comunidad con su bosque y cómo se expresa éste en la práctica? ¿Cómo se reflejan los discursos de autonomía y resistencia en la comunidad respecto de sus recursos naturales? ¿Qué perspectivas nos puede aportar Cherán respecto del vínculo naturaleza-comunidad? Estas y otras preguntas estuvieron presentes constantemente durante el trabajo de campo realizado en la localidad.

Desde ese horizonte busqué implicarme y participar lo más activamente posible en la comunidad durante mi estancia de trabajo de campo y complementar otros registros etnográficos como las notas de campo, entrevistas, fotografías, videos, etc. Así pude participar en cuestiones tan cotidianas como preparar comida, acompañar y en ocasiones atender en el puesto de tianguis de Lucrecia. Entre las actividades en las cuales asistí, participé o colaboré estuvo la vinculación con Radio Fogata y sus integrantes: radio comunitaria creada durante el 2011 con el objeto de mantener informada y comunicada a la población de Cherán durante el levantamiento. En ésta organización participé en programas de radio, reuniones internas, planificaciones y actividades públicas.

También me relacioné con el Consejo de Bienes Comunales (CBC), quienes con mucha paciencia y humor me llevaron a conocer gran parte del territorio comunal¹⁴,

¹³ Título entregado por la Secretaria de Turismo (Sectur) de México a distintas localidades del país desde el año 2001. Hoy en el territorio nacional 83 localidades cuentan con la denominación de Pueblo Mágico. Este programa busca fomentar el turismo en las distintas localidades en base a las características culturales y patrimoniales de los distintos pueblos, los cuales deben adecuarse a las normativas del programa para adjudicar dicha denominación.

¹⁴ El territorio comunal de Cherán abarca aproximadamente 20,826 ha, de las cuales 7,000 fueron taladas y algunas incendiadas por el crimen organizado de un aproximado de 20,000 ha correspondiente a superficies forestales. Es de señalar que el territorio comunal difiere del municipal, ya que división político-administrativa del municipio (del cual Cherán era cabecera) que fue desconocida por el pueblo posterior al levantamiento del 2011, por lo que la organización actual de la comunidad sólo contempla las fronteras de su territorio comunal, dejando fuera a la localidad de Tanaco, otrora tenencia del municipio al que además se le vinculó con la tala ilegal del bosque de Cherán.

incluyéndome en sus rondas de vigilancia del territorio, jornadas en las que me mostraron manantiales y parajes importantes de su comunidad. También pude entablar charlas informales en torno a una fogata sobre sus experiencias en el cargo que ocupan en el CBC. Así mismo pude colaborar, pizcador¹⁵ en mano, en la cosecha de maíz con tres familias distintas, participando del arduo trabajo que implica un producto tan importante como éste. De igual forma asistí con un comunero a resinar¹⁶ sus árboles y dialogar sobre la importancia de la resina en ámbitos como el cuidado del bosque. Estuve presente en asambleas del barrio segundo, fiestas de confirmación, en la fiesta patronal de la comunidad, entre otras actividades. Todos estos acontecimientos en el ámbito de lo privado y público, me permitieron reflexionar sobre cómo la comunidad se vincula con el bosque por medio de quehaceres cotidiano, por ejemplo, trabajar en el monte buscando el sustento familiar mediante la resinación o la pizca de maíz, o en actividades extraordinarias como una boda en la cual una de las labores previas a ésta es la recolección de madera en el bosque. Estas prácticas nos dan cuenta de la relación que se establece con el bosque, de los vínculos de reciprocidad y de sustento que emanan de éste bien común. Además, en estos espacios confluyen diálogos y reflexiones de mujeres, hombres y niños que reflejan el discurso y la práctica en torno a la comunidad.

El proceso de trabajo de campo no sólo estuvo marcado por actividades consideradas por el pueblo como importantes (como fiestas comunitarias o asambleas), sino también por lo que se denomina como *imponderables de la vida real* (Malinowski, 1986), es decir, fenómenos que no se pueden capturar en una entrevista, videos o documentos, sino que son necesarios de vivir y observar en lo cotidiano. Esa cotidianeidad ayudó a que la interlocución con la comunidad fuera enriquecedora y espontánea al no existir la interferencia de una cámara o una grabadora. Esto dio lugar a que las interrogantes fluyeran en ambas direcciones, lo que me llevó a replantear ciertas cosas o a mirarlas desde otra perspectiva. Sin lugar a

¹⁵ O punzón es una herramienta de mano utilizada durante la cosecha para rasgar la hoja que cubre al maíz para poder arrancarlo. El uso de pizcador data de épocas prehispánicas y éste puede ser de materiales como hueso, madera o metal. En el caso de Cherán el pizcador es metálico, el cual con un hilo se cuelga del dedo medio para luego sujetarlo con ayuda de los dedos, contra la palma de la mano.

¹⁶ La actividad de resinar consiste en realizar calas (que pueden ir desde los 50 cm a varios metros de altura) en los troncos de árboles, principalmente de coníferas, extrayendo la corteza del árbol para que la sabia escurra por la cala a fin de recolectarla y utilizarla posteriormente en la producción de barnices, aguarrás y otros derivados.

dudas hay voces y discursos que no pude escuchar o actividades en las cuales no pude participar por factores como el tiempo. En ese sentido están ausentes por ejemplo la voz de los niños y su visión del bosque y la comunidad; también faltaron algunas autoridades con las que por tiempo no pude dialogar y que pudieron aportar desde su experiencia, reflexiones y discursos sobre Cherán hoy. No obstante esto pude conocer y vincularme a personas que quizás no ostentan un cargo dentro la comunidad, pero que han participado activamente en el proceso de autonomía emanado de la movilización del pueblo.

También es importante mencionar a las personas con las que mantuve diálogos durante mi estancia en la comunidad. Durante el trabajo de campo indagué tanto en el discurso oficial sobre Cherán, como en discursos de comuneros, hombres, mujeres, jóvenes y niños que desde sus preguntas y discursos pudieron brindarme distintos panoramas de una misma realidad. Así, al calor de la parangua¹⁷, pude conversar con mujeres que me develaron sus temores, conflictos y vivencias durante los últimos años, aportándome sus reflexiones sobre lo ocurrido en la comunidad; durante la pizca platiqué con comuneros y peones sobre el monte, las siembras y cosechas; en el bosque pude conocer prácticas de resinación y de usos del bosque; durante las rondas de vigilancia constaté terrenos devastados y procesos de reforestación que se han realizado; al conocer los manantiales vi y escuché lo importante que es el agua para la comunidad, los animales y el bosque; en asambleas pude enterarme de estrategias, posibilidades y conflictos frente a su posición como comunidad que no permite la presencia de partidos políticos. Con esto acentúo la importancia de los discursos obtenidos durante el trabajo de campo ya que aportan percepciones distintas o inclusive contradictorias, que muestran que no estamos frente a una comunidad prístina, sino más bien frente a una que está buscando su camino y re-construyéndose en éste trayecto.

¹⁷ La parangua o fogón es la cocina tradicional p'urhépecha en el cual gira la actividad doméstica de las familias. La parangua está compuesta por tres piedras o bloques en forma de U en el piso, el cual es generalmente de tierra. Sobre la estructura se coloca al comal de barro para cocinar dejando un espacio para introducir más leña. La parangua va acompañada de unos asientos pequeños (15-20 cm de alto) para que quienes estén cerca del fogón no respiren el humo producido por la leña.

CAPÍTULO I

CHERÁN: LA COMUNIDAD, TERRITORIO Y SU GENTE.

Enclavado en el corazón de la Meseta P'urhépecha¹⁸ se encuentra la localidad de Cherán, que en la toponimia local significa “lugar de tepalcates” o “donde espantan”¹⁹. En año 1533 el poblado recibe el nombre de San Francisco Cherán de parte de los misioneros franciscanos. Sin embargo nos referiremos a éste como Cherán K'eri (Cherán grande), nombre que ha usado la comunidad desde el levantamiento del 15 de abril del 2011, expresando la fuerza de sus pobladores para enfrentarse al crimen organizado en defensa del territorio. Hoy Cherán dista mucho de ser una pequeña comunidad p'urhépecha, puesto que en la actualidad el pueblo cuenta con aproximadamente 14,275 habitantes, de los cuales el 97% se considera indígena de acuerdo al Censo de Población y Vivienda del 2010, realizado por el Instituto Nacional de Estadística y Geografía (INEGI, 2011).

La carretera, principal vía de comunicación, es la Federal libre n°37 que comunica Zamora con Uruapan. Viajando desde Zamora se atraviesa la Cañada de los Once Pueblos, para luego pasar por la intersección que va hacia Carapan. En este punto el camino comienza a serpentear y el calor se va apagando tenuemente, dando paso a una fresca brisa con olor a monte. En la orilla del camino se ven casas dispersas intercaladas con milpas (cuando es temporada), algunas de éstas escuálidas y amarillas por la maleza que les arrebató el espacio. Cuando el olor a pino se hace más intenso y la carretera gana altitud es señal que se está próximo a llegar a Cherán. Entre los cerros se puede ver a lo lejos una gran cúpula color plata (la plaza de toros) que contrasta con las casitas que se amontonan a su alrededor. Continuando por la carretera se ve, en el lado derecho, un perfecto cono volcánico en medio de una planicie el cual se eleva imponente para marcar los límites entre Cherán y Cheranástico²⁰.

¹⁸ La meseta P'urhépecha o Tarasca es una planicie localizada al pie Eje Neovolcánico Transversal con alturas que oscilan entre los 2000 a 2300 m.s.n.m. La Meseta se “comprende aproximadamente 43 localidades del estado de Michoacán. La mayoría se encuentran en los municipios de Charapan, Cherán, Nahuatzen y Paracho. Su población total es cercana a los 120,000 habitantes y la mayoría es indígena” (Ávila, 2008: 40).

¹⁹ No existe consenso respecto de la toponimia, ya que de derivarse del verbo *cherani* el significado sería asustar o lugar donde asustan, en cambio si el nombre deriva de *chere* significaría tepetate, aunque en la comunidad señalan que el nombre de Cherán se refiere a lugar de tepalcates (Expresiones, 2012).

²⁰ O Cheranatzicurin.

Antes de entrar a la comunidad se encuentran las aulas de la Escuela Normal Indígena de Michoacán y unos metros más adelante, una barricada que intercepta el paso a los vehículos que quieren entrar al pueblo o que buscan seguir camino hacia otras comunidades. En ese lugar aún hay vestigios de las camionetas quemadas que permanecen como un recordatorio del enfrentamiento entre la comunidad y los talamontes. Luego se comienzan a ver las primeras casas del pueblo y abruptamente, luego de una curva, se entra a la calle Zaragoza, una de las principales de Cherán. El panorama se intercala entre viejas casas de adobe con techos de tejas y las nuevas construcciones de hasta tres niveles que mezclan estilos greco-romanos e influencia norteamericana en su arquitectura. El camión, principal transporte que utilicé, se detiene fuera del descolorido mercado antes de seguir rumbo a Uruapan.

Establecidos en pleno centro de la comunidad es posible advertir que la traza del pueblo tiene estilo español, con manzanas y calles rectas que se alteran hacia los márgenes por la abrupta geografía que corta el diseño lineal. Esto hace que las calles suban y bajen en estrechos callejones dando continuidad al paisaje. El pueblo se divide en cuatro barrios: Barrio Primero “Jarhukutini”, Barrio Segundo “Ketzicua”, Barrio Tercero “Karakua” y el Barrio Cuarto “Parikutini”, que se orientan de acuerdo a los puntos cardinales. Bajo este esquema la plaza constituye el punto neurálgico de actividad política, económica y religiosa. La explanada cuenta con un escenario techado utilizado para las diversas actividades públicas del pueblo. En la parte oeste de la plaza se encuentra la Iglesia de San Francisco que desborda de arreglos florales durante la fiesta patronal. Edificios de adobe circundan los otros lados de la plaza. Uno de ellos corresponde a la Presidencia Municipal, hoy lugar de la Casa Comunal que alberga al Concejo K’eri, a Radio Fogata y algunas oficinas administrativas. El comercio cercano a la plaza se intercala entre tiendas de abarrotes, neverías, ciber cafés, tiendas de ropa y farmacias. Por la noche, puestos de comida ambulante se establecen en la explanada y calles aledañas ofreciendo comida tradicional mexicana desde pozole, atole verde (elaborado de elote fresco, chile y anís) o los buñuelos acompañados de atole blanco, hasta hamburguesas, hot-dogs o crepas con Nutella. La vendimia complace los gustos de viejos y jóvenes.



Imagen 1: Vista de la iglesia la plaza de la comunidad. Julio, 2012.

Los días lunes, miércoles y sábado son sin lugar a dudas, los de más actividad en el pueblo por el tianguis. Pobladores de Cherán y comunidades vecinas se dan cita desde temprano para comerciar o hacer trueque de sus productos. Llega charal desde Pátzcuaro; miel y pan de Carapan; aguacate de tierra caliente; blusas bordadas y trenzas de lana elaboradas por las mujeres de la comunidad para las fiestas; entre otros productos locales como chile serrano, brócoli, tejojote, peras y panelas. Además, no son pocos los puestos de ropa con la cotizada marca Aeropostal que es traída desde Estados Unidos por migrantes o, sus imitaciones que provienen desde el centro del país. Los rebosos, trenzas y grandes aretes de oro se intercalan con los jeans, sudaderas y expansiones en orejas de la gente joven. Igual de numerosos son los puestos que comercian juguetes importados, maquillaje, tenis, zapatos, ropa interior, películas y música pirata, éstas últimas manejadas por cárteles de la región²¹.

Al levantar la vista hacia el horizonte es posible ver lo imponente de los volcanes y cerros que rodean la comunidad. Hacia el norte se puede ver el cerro San Miguel, Anhatzin en su nombre p'urhépecha, y el cerro del borrego; en dirección sureste se encuentra el volcán

²¹ Se me señaló que el crimen organizado maneja cuestiones que pueden parecer triviales como los discos de música o de películas o el comercio de ciertos productos como el aguacate, la papa o ciertas frutas. Las películas comercializadas se caracterizan por sólo ser vendidas en empaques de bolsa transparente, dónde es un mismo distribuidor para todos los puestos existentes. La venta de películas en otros formatos (por ejemplo en cajas tipo DVD) denota que no pertenece a la localidad y que corresponde a otro cártel.

Kukundicata, en el que actualmente se construye una hoyo captadora de aguas lluvias; hacia el sur está el imponente cerro San Marcos; y hacia el oeste, se encuentra el volcán Juanchán solitario en la planicie. Durante el periodo de secas el pueblo adquiere un tono terroso, a diferencia del periodo de lluvias, en el cual desborda un verde exuberante por el bosque y las milpas que abrazan a la comunidad.

No se puede hablar de Cherán, de su tierra y de sus luchas sin hablar también de su gente. Llegar al pueblo y tratar de pasar desapercibido es imposible ya que todos en Cherán se conocen o, por lo menos, se tiene noción respecto de su familia y su barrio. Recuerdo la primera vez que llegué a Cherán. A escamas dos horas de arribar a aquel desconocido pueblo, ya estaba envuelta entre mujeres que me llevaban bailando por las calles a celebrar el “día del atole²²” rumbo a casa de un desconocido novio. Entre las bromas y el vino²³, que rotaba de mano en mano, el calor del medio día era apagado con el agua transportada en huajes, cubetas y cantaros que era arrojada entre los participantes de tan alegre comitiva. Sólo bastó responder un par de preguntas para que me dijeran: “vente, ven a ver cómo se celebra una boda en Cherán”. Sin objeciones me sumé a la peregrinación que me llevaría hasta el barrio tercero a festejar el segundo día de una boda en Cherán. En el “día del atole” se acostumbra ir al manantial de Kumitzaro a buscar agua para lavar trastes, simple excusa utilizada para bailar por las calles del pueblo en la compañía de una banda musical (generalmente de la comunidad) y aventar agua en una mezcla de risas, cantos y baile para celebrar a los recién casados. El trayecto se hace serpenteando las calles desde el manantial hasta la casa de los padres del novio, recorrido que a la vez se utiliza para dar a conocer la unión entre los vecinos del pueblo. Para los participantes el arrojar agua implica bendecir a los novios. Conocer a Cherán y a su gente por medio de una fiesta es a la vez adentrarse en la esencia de este pueblo.

Las mujeres de Cherán destacan por su personalidad extrovertida y alegre. Las bromas picarescas afloran en las mujeres mayores, ya desinhibidas por la edad y la

²² El día del atole es segundo día de fiesta de una boda en el cual participan las abuelas, tías, hermanas y primas de la novia para llevar música a la familia del novio para “curar la cruda” o aliviar la embriaguez del día anterior. Además en ese día se va a buscar agua en el manantial de Kumitzaro para lavar las ollas y trastes sucios utilizados ese día (Carrasco, 2012).

²³ En la comunidad es usado genéricamente la palabra vino para referirse a cualquier alcohol como brandy, tequila, vino, etc., a excepción de la cerveza.

experiencia. Nada hay en ellas del imaginario que representa a las mujeres indígenas como recatadas, temerosas y sumisas bajo el dominio masculino. Al contrario, su voz fuerte, sus manos curtidas por el trabajo y la sonrisa fácil denotan que nada las detiene al momento de expresar lo que sienten y quieren. Las mayores aún visten de falda y reboso²⁴, con trenzas que recogen el cabello canoso y grandes aros de oro que usan durante toda la vida. El paso de los años son visibles en las arrugas de sus rostros que saben de luchas, miedos y trabajo. Es común ver a las más ancianas sentadas, en pequeñas bancas, fuera de sus casas platicando con otras mujeres o vendiendo algún dulce a los que pasan por las calles. Las más jóvenes acompañan la falda o el jeans con coloridos rebosos y cortes de cabello acordes a la moda. Los rebosos, prenda fundamental, son usados tanto por el frío propio de la Meseta, como para cargar a los pequeños en los brazos o espalda de la madre.

Es quizás la adolescencia interrumpida o el asumir precozmente roles de madres y esposas lo que ha forjado el carácter de las mujeres en Cherán, cuya entereza y fuerza no sólo se expresa en espacios privados, asumidos como propios de la mujer, sino también en espacios públicos. No se debe olvidar que la movilización gestada el 15 de abril del 2011 es atribuida, principalmente, a la valentía de algunas mujeres que se organizaron para obstaculizar el tránsito de los talamontes en la iglesia del Calvario. Sin embargo y a pesar de la importante participación de la mujer en la comunidad, siguen existiendo temas tabú. La violencia de género y la falta de conocimiento sobre temas de sexualidad provocaron más de un cuestionamiento hacia mí como extranjera y como mujer, cuestión que propiciaba los diálogos sobre las realidades de estas mujeres.

²⁴ El reboso tradicional de Cherán es negro con líneas azules. Para las fiestas importantes las faldas que se usan son azules con blusas bancas bordadas, ya que se ha dejado de usar este atuendo en la cotidianidad.



Imagen 2: Mujer de Cherán durante mitin por asesinato de comuneros. Julio 2012

Los hombres, casi siempre de bigote y sombrero (o gorra), se reúnen en la plaza a platicar asuntos de la comunidad. Las chamarras y jeans traídos por los migrantes desde Estados Unidos, son los preferidos para vestir. Algunos hombres mayores aún usan el pesado sarape para protegerse de la lluvia y el frío de la Meseta. Los mayores se caracterizan por ser más reservados, de pocas palabras y de mirada esquiva frente a los cuestionamientos que les realizaba. Sus manos ajadas y callosas denotan años de labores en el campo, el monte o en los oficios que se desempeñan. En ese sentido el mecanismo más eficiente para generar confianza fue compartir en espacios como el monte o en la milpa, ya que el trabajar bajo el sol y el recorrer los cerros alejaron la desconfianza que podía generar alguien que hacia demasiadas preguntas. Estos lugares, considerados espacios principalmente del hombre, propiciaron el diálogo sobre la situación política de la comunidad, corroborando la importancia económica, ecológica y cultural que el bosque alberga. También es común que los niños y más jóvenes acompañen a los mayores a estos lugares para empezar a “enseñarse” en las labores del campo. Así lo hizo uno de los comuneros que recibió la visita de su nieto, nacido en Estados Unidos, al que llevó a la milpa para que conviviera con sus primos y aprendiera el valor del trabajo en el campo.



Imagen 3: Comunero en el paraje de la Cofradía. Trabajo de campo, octubre, 2014.

Los hombres jóvenes se reúnen en la plaza después de clases para conversar y compartir. A muchos se les ve en ciber cafés, deambulando por las calles o jugando básquetbol en las escasas canchas deportivas de la comunidad. No es raro verlos con expansiones en las orejas o tatuajes que son criticados por los más viejos por considerarse malas influencias de la ciudad y la migración. Muchos aspiran a casarse pronto para independizarse o sueñan con migrar a Estados Unidos en búsqueda de mejores oportunidades de trabajo, arriesgando su vida para cruzar la frontera de ilegales. De igual manera muchos están optando por salir a estudiar fuera de la comunidad (Morelia, Uruapan o Zamora), ya sea por un mejor acceso a estos servicios²⁵ o por la influencia de comuneros que son profesionistas.

²⁵ “En 2010, el municipio contaba con 11 escuelas preescolares (0.2% del total estatal), 16 primarias (0.3% del total) y tres secundarias (0.2%). Además, el municipio contaba con un bachillerato (0.3%) y ninguna escuela de formación para el trabajo. El municipio también contaba con nueve primarias indígenas (4.6%)” (SEDESOL, 2014: 2).

El territorio de Cherán K'eri dentro de la Meseta P'urhépecha.

Como se mencionó, el territorio de Cherán se encuentra dentro de la Meseta Tarasca o P'urhépecha (ilustración 1), incluyéndose dentro de una región caracterizada por poseer las zonas más altas del estado de Michoacán, además de asentarse sobre el Eje Neovolcánico Transversal, el cual deja en el territorio más de cien conos volcánicos del periodo cuaternario (Ávila, 1996). La composición de los suelos la Meseta es de origen volcánico confiriéndole permeabilidad y porosidad. La vegetación predominante es la de pino y pino-encino, lo que se relaciona con la importancia forestal que ha adquirido la región en las últimas décadas. El clima es de tipo templado-subhúmedo con lluvias en verano, donde “la precipitación promedio anual es de 1,274 mm y la mayor parte (alrededor del 90-95%) se concentra en los meses de junio a octubre” (Ávila, 1996: 49).

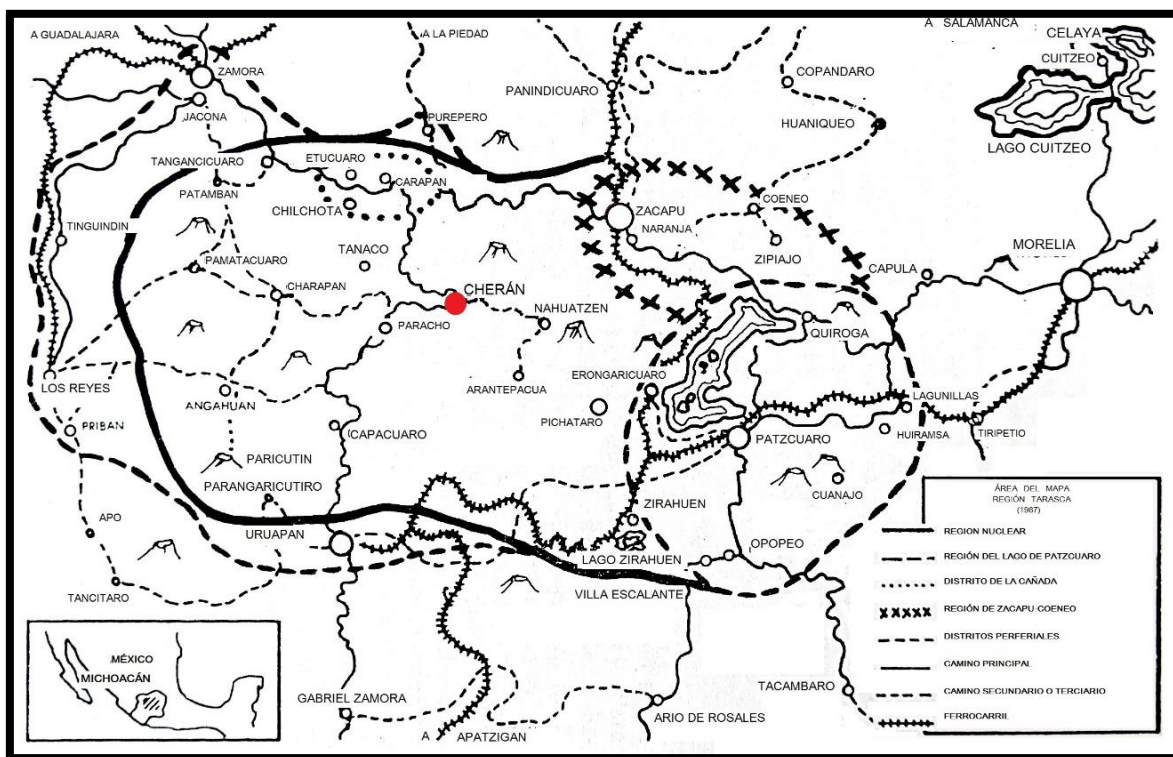


Ilustración 1: Cherán dentro de meseta y región p'urhépecha. Fuente: Castile, 1974: 34.

Las características anteriores son compartidas por Cherán, puesto que el territorio comunal posee una accidentada fisiografía caracterizada por conos cineríticos (formados

principalmente por ceniza), producto de su localización sobre el Eje Neovolcánico Transversal. Producto de lo anterior los niveles del terreno oscilan entre los 2,000 a 3,300 m.s.n.m. (ilustración 3). Las partes más bajas y planas son usadas generalmente para el cultivo (planes) que se ven interrumpidos por volcanes como el Juanchán (imagen 4), Kukundicata, Turucun o el Ziapo, que destacan por su forma cónica perfecta que se eleva unos 300 metros desde la depresión de los planes. En el territorio también se encuentran cerros de mayor elevación como el San Marcos, La Virgen o el Pílon, este último de más de 3,300 m.s.n.m. En las zonas más elevadas hay bosques de bosque de pino y pino-encino, además de otras especies como madroños, tejocotes, cedros, jaras, entre otras.

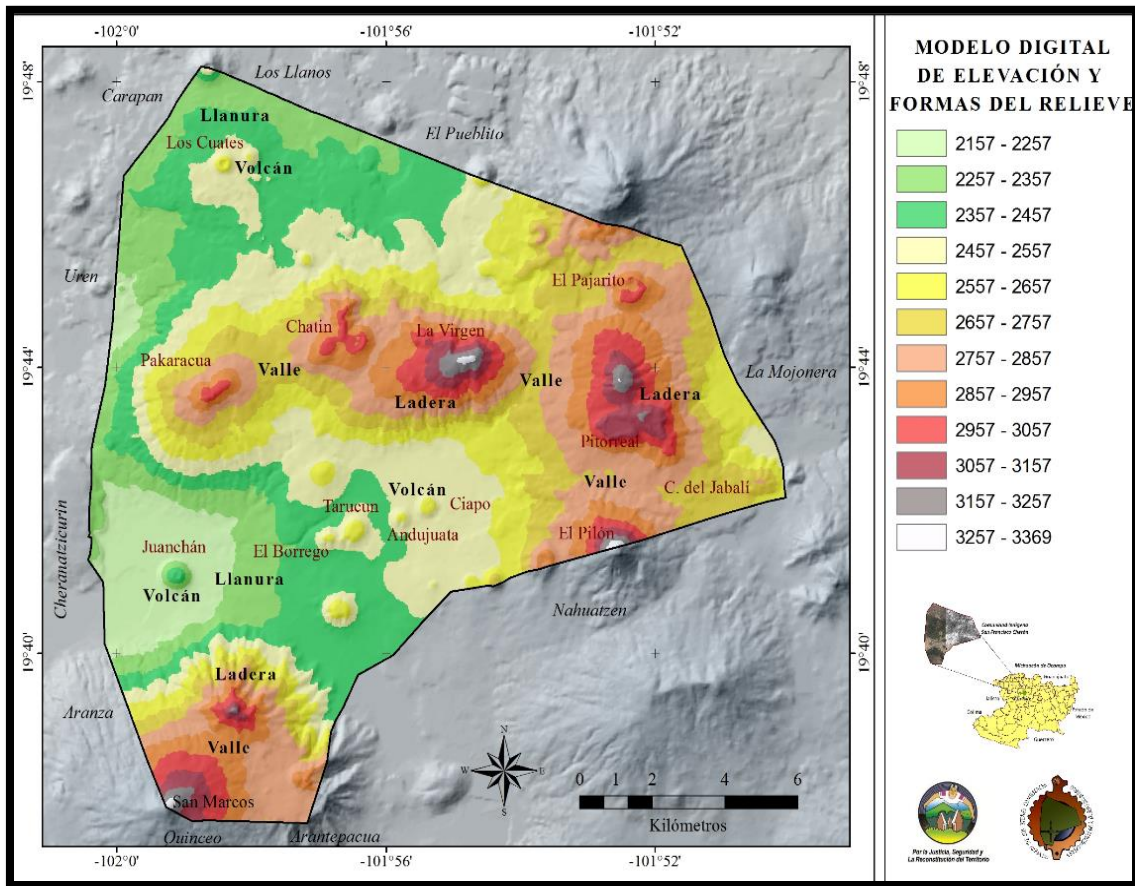


Ilustración 2: mapa digital del relieve del territorio comunal de Cherán. Consejo de Bienes Comunes, 2014.



Imagen 4: Vista del volcán Juanchán desde el barrio primero. Trabajo de campo 2014.

El territorio que abarca la comunidad de Cherán lo comprenden más de 20,826 hectáreas ubicadas en las coordenadas 19°41'12" latitud norte y 101°57'18" longitud oeste. Limita al norte con los municipios de Chilchota y Zacapu; al este con los municipios de Zacapu y Nahuatzen; al sur con los municipios de Nahuatzen y Paracho; al oeste con los municipios de Paracho y Chilchota. Es importante señalar que el territorio comunal -al que se está refiriendo-, difiere de la división político-administrativa del municipio (Ilustración 3). Esto se debe a que la organización comunitaria posterior al levantamiento contempla únicamente el poblado de Cherán y su territorio comunal, debido a que Tanaco, única tenencia²⁶ del municipio, no se adhirió a la movilización e inclusive tuvo participación en la tala ilegal del bosque de Cherán. Se destaca que para comunidades de la región es más relevante el territorio comunal que la división política-administrativa municipal, ya que esta última ha fluctuado en base a los conflictos desarrollados por la defensa de territorios comunales, como se abordará en el siguiente apartado.

²⁶ División político-administrativa del Estado de Michoacán equivalente en las agencias municipales presentes en otros estados del país.

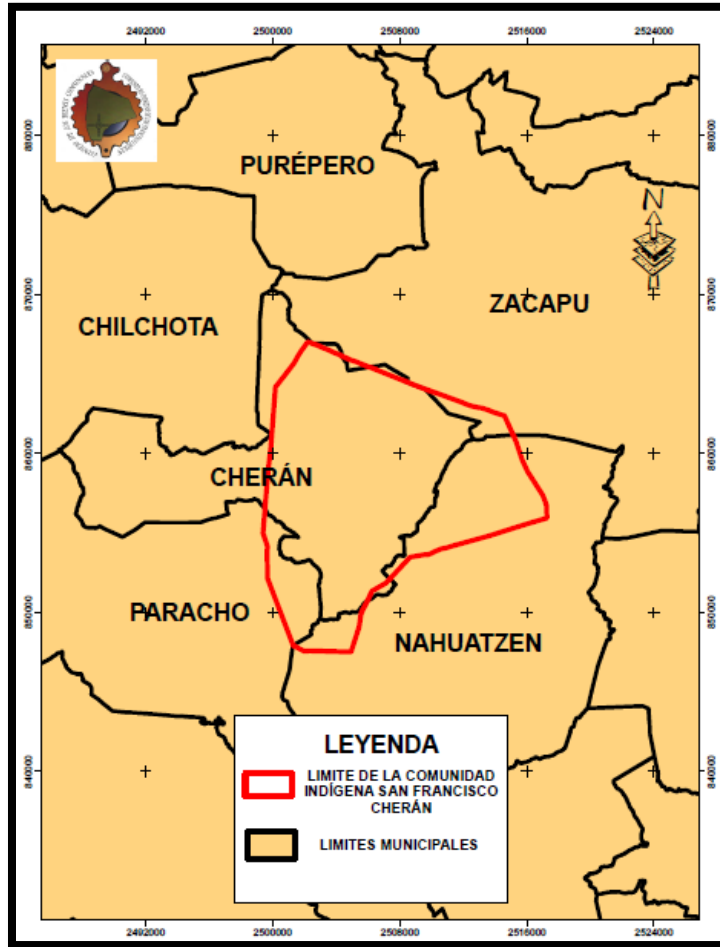


Ilustración 3: mapa de los límites del territorio comunal y municipal de Cherán. Bienes Comunales, 2014.

El clima de Cherán es de tipo templado subhúmedo con lluvias en verano, las cuales fluctúan entre 1,000 a 1,200 mm de precipitación. La composición geográfica, la altura y la presencia de bosque hace que la temperatura oscile significativamente entre el día y en la noche. Las variaciones rondan una mínima de 5°C en invierno, a una máxima 30°C o más en verano. Comuneros señalan que la temperatura promedio ha ascendido en las últimas décadas, atribuyéndose esto a la depredación del bosque ya que anteriormente el clima era más frío y con presencia de heladas en invierno. No obstante lo anterior el clima sigue siendo fresco, lo que se acentúa por la humedad ambiental. Esto es notorio para quien visita la comunidad ya que los pobladores se encuentran adaptados a las condiciones climáticas, lo cual les hace renegar del calor, sobre todo cuando visitan ciudades como Uruapan, Morelia o Guadalajara.

Un rasgo distintivo de la Meseta y también de Cherán, es su hidrología. Esto porque sus “escurrimientos no corresponden a un drenaje superficial aparente sino que carecen de una red fluvial permanente y organizada y corren ríos subterráneos” (Sánchez en Ávila, 1996: 52). Lo anterior provoca que no exista presencia de ríos y lagos superficiales en la zona, dificultándose la disponibilidad de agua en las localidades muchas de las cuales, incluida Cherán, tienen desabasto del recurso en periodo de secas. La carencia de ríos y lagos se debe principalmente a la composición geológica de los suelos, ya que al ser muy permeables no se forman cuerpos de agua permanentes en sus cuencas. Los escasos acopios de agua en la región corresponden a manantiales, norias, pozos profundos y hoyas de captación de agua pluvial, que son altamente apreciados y cuidados por las comunidades. Esta escasez de agua se ha complejizado en las últimas décadas a consecuencia del deterioro de los bosques de la región. Actualmente la comunidad cuenta con aproximadamente dieciséis manantiales, entre ellos La Cofradía, Enenditzaro, El pajarito, El Madroño, Ranchitzaro, Huecuaro. También existen nueve hoyas de captación de agua pluvial como Ikumicho, Tres Esquinas, Zipiatiro y Jauanchán, además de dos que están en proceso de construcción.



Imagen 5: Manantial de Enenditzaro. Trabajo de campo, 2014.

La comunidad, su historia agraria y relación con sus vecinos.

En el imaginario de los cheranenses el origen del pueblo antecede la época colonial, señalándose que el poblado siempre ha estado asentado en el mismo sitio. Al respecto comuneros enfatizan los vestigios arqueológicos de cerámicas y otros utensilios encontrados en cerros cercanos a la comunidad, principalmente el cerro San Marcos. Lo anterior puede indicar la antigüedad de la localidad, como también la dispersión de la población en los cerros próximos al asentamiento actual. Posiblemente la población fue congregada en el pueblo por misioneros o encomenderos para tener un mayor control, como ocurrió en muchos pueblos coloniales en México. Quizás en la actualidad no existen documentos suficientes que den certeza que Cherán existiese –en su localización actual– previo a la conquista. Sin embargo en la Relación de Michoacán²⁷, que habla de la sociedad tarasca a la llegada de los españoles a la región, se menciona dos veces a Cherán, lo que “confirma el decir local que Cherán es una antigua comunidad tarasca” (Castile, 1974: 36).

Durante el periodo de la colonia Cherán no ocupó un lugar principal dentro de la Meseta Tarasca a diferencia de otras comunidades. Paracho, por ejemplo, constituía un centro comercial y de asentamiento de españoles y mestizos. Se sabe que “en el siglo XVI, Cherán era tributario o dependía del pueblo vecino de Sevina, aunque con otras comunidades sujetas era más grande que la cabecera. Aparentemente Sevina era importante como sede de los religiosos misioneros, pero en otros aspectos las comunidades no estaban sujetas a ella” (Castile, 1974: 40). Para ese entonces Cherán ya contaba con territorio comunal reconocido mediante la Cédula Real dictada por el rey de España Carlos V el 29 de octubre de 1533²⁸.

En el año 1776 la comunidad, junto con otras, habría donado cerca de 600 hectáreas para que se asentara el poblado de Nahuatzen. Para el año 1861 Cherán sería ascendido a municipio, teniendo al pueblo de San Francisco Cherán como cabecera municipal. Para esa

²⁷ Documento elaborado alrededor de 1540 que consta de tres partes donde se describen paisajes, costumbres, dioses, estatus sociales, cargos, etc., del Imperio Tarasco a la llegada de los españoles a la región.

²⁸ Datos obtenidos de a cronología mínima presentada por el Gardisueñas, L., et. al, (2013) en el libro “Cherán k’eri, Conociendo y reconociendo nuestro territorio” pp. 42. Véase además la Resolución sobre reconocimiento y titulación de bienes comunales del poblado denominado San Francisco Cherán en la liga: http://dof.gob.mx/nota_detalle.php?codigo=4684772&fecha=23/08/1984

época el pueblo era administrativamente independiente y tenía una población cercana a los 2,000 habitantes²⁹, superior a otras cabeceras municipales como Charapan, Nahuatzen o Paracho. Además estaba constituido en su mayoría por población indígena con una economía centrada en la agricultura.

Cherán ha tenido durante su historia reiterados conflictos con sus vecinos. Esto es calificado como común entre las comunidades de la Meseta, las que “se caracterizan por padecer una inestabilidad política crónica que [...] ha de interpretarse como de tipo estructural” (Vázquez, 1986: 75), existiendo conflictos que se arrastran desde los periodos coloniales. Esta situación se agravó durante el siglo XIX por las leyes de desamortización, las cuales consideraban el territorio indígena como espacios ociosos, “propiciando y dando facilidades a empresarios para la compra o adjudicaciones de terrenos, aunado a esto algunas comunidades indígenas arrendaban sus tierras” (Acosta, 1997: 31). Lo anterior desembocó principalmente en dos cosas: que caciques obtuvieran provecho rentando terrenos a privados, y que las comunidades se disputaran entre sí por no respetar los ya imprecisos linderos.

La inestable condición política de las comunidades a finales del siglo XIX se reforzó por la entrada de empresarios del aserradero a la región, fruto de la construcción del ferrocarril en 1889. Éste uniría Pátzcuaro y Morelia con Uruapan pasando por Cherán, a objeto de facilitar la explotación maderera en la zona. Este periodo marcaría el inicio de la explotación forestal industrial en la región, cuestión que no sólo generaría conflicto entre las comunidades por linderos, sino también de los pueblos con los grandes empresarios del aserradero. Lo último se generó por contratos sobre derecho de monte, con plazo de 30 años, que eran abusivos para las comunidades, cuestión que abordaré de manera más precisa en el capítulo II. En este contexto surge la guerrilla emprendida por el cheranense Casimiro Leco –en la década de los veinte– contra el despojo de los bosques realizada por el empresario Santiago Slade. La lucha de Casimiro Leco constituye un hito importante en la historia de Cherán ya que marca los primeros antecedentes por defensa del territorio. En base a lo anterior la comunidad argumenta que los conflictos por el saqueo del bosque poseen larga

²⁹ Datos de población tomados de “Evolución de la población de la Meseta Purhépecha, 1822-1990: por localidad y municipio” en Ávila, 1996. Para 1862 el poblado de Charapan tenía una población de 1,000 habitantes, Nahuatzen cerca de 1,800 y Paracho unos 2,000 habitantes.

data y no se remiten únicamente a un problema actual, cuestión que se abordará en los siguientes apartados y en el capítulo II.

En la década de los años treinta los conflictos en la Meseta crecieron desde que la reforma agraria se comenzó a concretar en la región desde 1931. Así fue que “los conflictos entre los integrantes de un mismo pueblo; los conflictos entre un pueblo y otro; los que se daban entre una comunidad o pueblo y los propietarios de haciendas, pequeños propietarios colindantes, entre un grupo solicitante y otro, llenaron los expedientes de reclamos, que se pueden ver en infinidad de cartas dirigidas a la Comisión Local o Nacional Agraria y al gobernador o al presidente de la república” (Acosta, 1997: 64), como consecuencia de las leyes de desamortización implementadas en el siglo pasado. En ese sentido entre los años 1915 a 1940 se registran dieciocho solicitudes de restitución de tierras por comunidades como Charapan, Cheranatzicurín o Pichátaro, de las cuales sólo cuatro tuvieron concreción. Además cinco comunidades solicitaron dotación de tierras con argumentos basados en la necesidad apremiante de terrenos agrícolas (Acosta, 1997). Estos conflictos se reflejarían, en el caso de Cherán, con las constantes sumas y restas de tenencias y ranchos a su municipio, donde al respecto Luis Vázquez señala que:

“hasta 1930 el municipio de Cherán comprendía al pueblo de Cheranatzicurín y al rancho de Tzipiatiro como sus tenencias. A raíz de un conflicto limítrofe con la comunidad agraria de Cherán [...] Cheranatzicurín se separa e integra al vecino municipio de Paracho. En 1940 el municipio de Cherán incluía sólo a los ranchos de Tzipiatiro y Cosumo. Una década después pierde también a Tzipiatiro, pero integra a dos ranchos más, El Madroño y La Mojonera. Después, hacia 1960, integra también al pueblo y comunidad de Santa Cruz Tanaco, que había sido tenencia de Paracho desde tiempos coloniales, desligándose de él a causa de sus propios conflictos con Urapicho y Cheranatzicurín” (Vázquez, 1986: 77).

También Cherán tendría conflictos por linderos con la comunidad de Zacapu, los cuales fueron zanjados en 1925 correspondiéndole a cada comunidad ceder una parte del terreno en litigio (Acosta; 1997). Posteriormente, en 1944, se presentaría desacuerdos con la vecina comunidad de Arantepacua, perteneciente al municipio de Paracho. Finalmente, y por medio de decreto presidencial, en 1984 se entregó el reconocimiento y titulación de bienes comunales a Cherán en base a documentos virreinales, año en el cual aún se consignaban dificultades por límites con Carapan por 210 ha; con Cheranatzicurín por 72 ha; y con

Arantepacua por 730 ha³⁰. De acuerdo a comuneros los conflictos con Cheranatzicurín y con Arantepacua siguen vigentes hasta la actualidad.

Los conflictos agrarios desarrollados a la largo de la historia entre Cherán y sus vecinos derivaron en que actualmente el municipio sólo cuenta con la tenencia de Santa Cruz Tanaco. En el presente Tanaco pretende re-anexarse al municipio de Paracho producto de la incursión de sus comuneros en los bosques cheranenses, transgrediendo los límites de tierras comunales. Por otra parte Cherán cuenta con un solo rancho, El Cerecito (con aprox. 500 habitantes), por lo que prácticamente el terreno comunal lo comprende únicamente el pueblo y este pequeño rancho con el cual tienen una ínfima relación.

Cherán hoy: relaciones de parentesco, organización comunitaria, cargos y migración.

No podemos dejar hablar de la organización comunitaria de Cherán en los ámbitos político-religiosos. Para comenzar es necesario situarse en la unidad organizativa básica, es decir, la familia. Ésta se caracteriza por ser de tipo extensa aunque también se manifiesta en su fase nuclear. Ambas pueden ser contenidas dentro de la unidad doméstica (Robichaux, 2005; San Román, et al., 2003) donde, favorecido por la residencia postmarital de tipo virilocal, puede ser compuesta por más de una familia. Éste tipo de residencia puede durar de un par de meses a hasta varios años. En ocasiones la independencia de la pareja se inicia con el nacimiento del primer hijo, momento en el cual comienza la construcción de la casa propia en el terreno de los padres del novio o en otro lugar de la comunidad. De igual forma pueden pasar años antes de que se formalice la unión libre mediante la ceremonia civil o religiosa, esta última generalmente postergada porque implica “una gran movilización de recursos económicos, redes de parentesco y compadrazgo” (Carrasco, 2012: 183).

Respecto de las relaciones de parentesco ritual, como el compadrazgo y el padrinzago, estas son muy comunes en Cherán. Inclusive se puede perder la cuenta de los compadres, comadres y ahijados que se tiene en el haber. El parentesco ritual en Cherán está asociado a

³⁰ Véase Diario Oficial de la Federación con fecha 23 de agosto de 1984, reg. 4638.

los ciclos de vida de la persona, principalmente a los ritos de pasaje (Barfield, 2000), en los que el bautizo, la confirmación y el matrimonio son los más importantes. Igualmente es posible tener padrinos de XV años, de graduación o de otras modalidades, pero se les asigna menor jerarquía. Respecto de su importancia, las relaciones de parentesco cumplen la función de ampliar las redes de reciprocidad entre las personas, lo cual se expresa en diferentes momentos. Por ejemplo, se acude a este tipo de redes para las bodas³¹ que pueden durar hasta cuatro o cinco días y que se concretan mediante el apoyo de las familias y padrinos, quienes cooperan con ajuares (tanto para los novios como para los familiares) bebidas, música, preparación de alimentos, además de los regalos para los recién casados. Por ello es común que en una boda existan padrinos de vino, de ramo, de anillos, de música, entre otros varios que pueden surgir para la ocasión.

Otro nivel de organizativo en Cherán lo constituye el barrio, que como se señaló, son cuatro: Barrio Primero o Barrio “Jarhukutini”, Barrio Segundo “Ketzicua”, Barrio Tercero “Karakua” y el Barrio Cuarto “Parikutini”. El barrio, como unidad, posee autonomía mediante su propia asamblea, en la cual se convoca a los vecinos del sector para resolver problemas de barrio o de la comunidad. Desde el 2011, el barrio también se ha convertido en una instancia para realizar la elección de representantes al cargo de *k’eri*, donde por cada barrio elige a tres personas quienes formarán este consejo integrado por un total de doce cheranenses. Los cuatro barrios a su vez albergan a las manzanas, que son espacios en los cuales convergen las familias de una manzana, que son representadas por un jefe de manzana. En este nivel se pueden decidir cuestiones como faenas comunitarias, resolver problemas en

³¹ La celebración de la boda en Cherán lo componen cuatro eventos principales. El primero corresponde al “día de donas”, día previo a la ceremonia religiosa en el cual se realiza el intercambio de ajuares entre las familias, evento en el cual participan familiares de ambos novios (tías, primas, abuelas); el segundo día corresponde a la celebración de la ceremonia religiosa y por la tarde a lo que se conoce como “el intercambio de deberes” estableciéndose la reciprocidad y compadrazgo entre las familias. El acto contempla el intercambio de utensilios de cocina (comal, metate, canastas) donde los parientes del novio tiznan (con el hollín de las ollas) la cara de la familia de la novia para simbolizar la unión y la responsabilidad atribuida a éstos de colaborar en la preparación de comida cuando la familia del novio tengan algún evento social como un bautizo, primera comunión o boda, entre otros; el tercer día (segundo de fiesta) se celebra el “día del atole” en el cual participan las abuelas, tías, hermanas y primas de la novia para llevar música a la familia del novio para “curar la cruda” o aliviar la embriaguez del día anterior. Además en ese día se va a buscar agua en el manantial de Kumitzaro para lavar las ollas y trastes sucios utilizados; un cuarto día de fiesta corresponde al “día del lavado de ollas”, en el cual la familia de la novia va a la casa del novio a lavar los trastes sucios de los días anteriores y a preparar nacatamales para la familia. Este último día no se celebra en todas las bodas (Carrasco, 2012).

relación al agua, el pavimento, la organización, etc. Este nivel fue reemplazado a partir del 2011 y en el contexto de auto-sitio de la comunidad, por la fogata la cual agrupaba a las familias de un sector en torno a la intersección de una calle. Ésta fue fundamental durante el periodo más álgido del conflicto porque no sólo era una de las primeras instancias consultivas para la población, sino también de cooperación y solidaridad entre familias. Estos espacios, improvisados en un comienzo, albergaron los temores y el miedo de los pobladores, pero también la esperanza y la convicción de cambiar drásticamente la situación de zozobra en la que estaban inmersos desde hacía años.



Imagen 6: Mujeres de Cherán en una de las fogatas durante el auto-sitio de la comunidad. Diciembre 2011.

En un nivel superior a los barrios se encuentran los consejos menores. Estos fueron creados desde el 2011 mediante elecciones por usos y costumbres efectuadas en la comunidad. De esta forma se eligieron representantes en cada barrio para integrar cada uno de los seis consejos, los cuales cumplirían cargo entre los años 2012-2015. Estos consejos son:

1. Turhisí Jurámukua: Consejo de Administración Local.
2. K'upuri irekueri Jurámukua: Consejo de los Asuntos Civiles.

3. Jurámutspekua: Consejo de Procuración, Vigilancia y Mediación de Justicia.
4. Jarhójperakua: Consejo de Administración de los Programas Sociales, Económicos y Culturales.
5. Irhéjnarhikuecheri Orhéjtsikua: Consejo Coordinador de los barrios.
6. Irétsikueri jurámukua: Consejo de los Bienes Comunes (K'eri Ireta: 2012: 186).

Sobre los consejos menores se encuentra el consejo mayor o consejo k'eri que, al igual que los consejos menores, surgiría posterior al levantamiento del 2011. El consejo k'eri está integrado actualmente por tres personas de cada barrio, las que fueron elegidas mediante votación sin intermediación de partidos políticos. De acuerdo a la comunidad los k'eris deben cumplir ciertas cualidades para su elección, “como ser personas mayores, [...] con experiencia, tienen que estar casados y con una vida que demuestre integridad y sin ningún antecedente “moral” (Carrasco, 2012: 166). Este consejo reemplazó a la figura de presidente municipal, distribuyendo las responsabilidades y decisiones en estas doce personas. Así, esta nueva instancia es significativa para la comunidad, ya que propone una manera local de organización que se sustenta en los usos y costumbres y que erradica la participación de partidos políticos. Puesto que el primer periodo de los k'eris está pronto a terminar, el pasado 3 de mayo se realizaron las votaciones para elegir al 2º consejo mayor, el cual entrará en funciones en septiembre de éste año. Las votaciones efectuadas en cada barrio dieron como resultado la elección de 9 hombres y 3 mujeres para desempeñar este cargo en la comunidad.

Por último y como entidad resolutoria superior, se encuentra la Asamblea General representante de toda la comunidad, en el accionar del consejo k'eri y de los consejos menores quedan supeditados a la resolución de la comunidad en general y de los barrios en particular. Así la organización de la comunidad de Cherán se expresa en varios niveles (ilustración 4) que van desde las familias hasta la asamblea, donde la comunidad se puede organizar, cooperar y tomar decisiones respecto de lo que le atañe directamente, hasta cuestiones vinculadas a la población o el territorio en general.

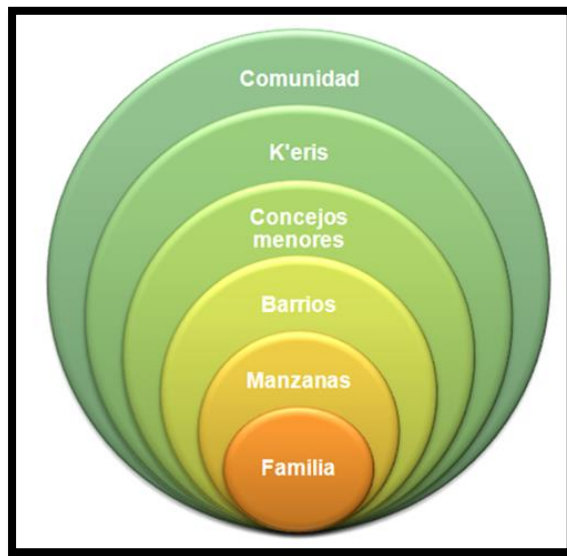


Ilustración 4: Niveles organizativos en la comunidad de Cherán. Fuente: Carrasco, 2012: 168.

En cuanto a los cargos políticos-religiosos se puede señalar que éstos son importantes en Cherán, sobre todo a partir de la re-significación de éstos a raíz del levantamiento y la organización de la comunidad por usos y costumbres. Una serie de cargos políticos que van desde el consejo K'eri, los concejos menores, comisiones, encargados de las empresas comunitarias, policías, hasta los guardabosques, generan una red donde se articulan relaciones familiares, barriales y comunales que se rigen por principios de edad y prestigio³² (Dietz, 1999). Esto implica tanto el reconocimiento e influencia dentro de la comunidad, como un control social ejercido desde la comunidad sobre el individuo.

Respecto de los cargos religiosos estos se expresan por medio de comisiones³³ para fiestas importantes, como la Fiesta Patronal a San Francisco o la fiesta del Corpus Christi. Estos puestos son ocupados por hombres elegidos bajo criterios de edad y capacidad

³² Mario Padilla en *Ciclo festivo y orden ceremonial: el sistema de cargos en San Pedro Ocumicho* (2000) señala que el término de prestigio, usado para referirse al reconocimiento social de alguien que ocupa un cargo comunitario, corresponde más a concepto de respeto en el sentido que lo usan las comunidades. Además el concepto de respeto en las comunidades p'urhépechas estaría marcado por dos nociones: "kashumbikua" y "janganperata", donde "kashumbikua significa, literalmente, "conducta reverencial" [...] en este caso kashumbikua alude a una conducta reverente y reservada. Janganperata, en cambio, quiere decir "reconocerse mutuamente a la cara", es decir: reconocerse los prójimos unos a otros" (Padilla, 2000: 284).

³³ Las comisiones es un sistema de cargos de tipo político-religioso que posee Cherán que para el caso de otros pueblos mesoamericanos se conoce como mayordomías.

económica. Estas comisiones deben coordinar por barrios la organización del castillo³⁴, las bandas musicales y los arreglos florales para la iglesia. Quienes son elegidos deben tener disposición de tiempo para dedicarse a la comisión y capacidad económica para dar comida a los invitados. Además se debe contar con el apoyo de la familia nuclear y extensa, sobre todo de las mujeres, ya que ellas son las encargadas de preparar la comida para los días de fiesta. Igualmente hay comisiones menores para los hombres jóvenes los cuales se encargan del jaripeo³⁵, esto como una forma de entrenarse para comisiones futuras.

Las fiestas involucran un importante gasto para toda la comunidad, ya que cada familia debe cooperar entre 100 a 400 pesos dependiendo de lo que le corresponda organizar a su barrio (Carrasco, 2012). Por ejemplo, el costo de la organización de la música para cinco días puede llegar a ascender a la suma de 150 mil pesos mexicanos. En la actualidad estos cargos no implican, de manera considerable, la redistribución de la riqueza dentro de la comunidad, pero sí constituye una oportunidad en la cual aumentan los ingresos de comerciantes. Esto se debe a que personas de comunidades aledañas acuden a las fiestas, sobre todo la patronal. Además, en esas fechas regresan los migrantes a “gastar”, lo cual genera una derrama económica dentro del pueblo. Por otra parte las comisiones son una forma de control social tanto para las familias con más ingresos, como para los migrantes, ya que éstos deben enviar dinero o retornar a Cherán para ocupar su cargo en la comisión (Carrasco, 2012). Así los cargos políticos como religiosos en Cherán ““monopolizan” funciones tanto intracomunales –relativa a las relaciones entre las diferentes unidades domésticas y barriales- como extracomunales –el trato de estas unidades con agentes externos-. El carácter corporativo de la comunidad reside, por ello, en sus cargos suprafamiliares y suprabarriales” (Dietz, 1999: 134).

³⁴ Fuegos pirotécnicos tradicionales. En la fiesta Patronal de San Francisco en diciembre del 2014 el espectáculo tuvo una duración de cerca de una hora con cinco castillos, lo que implicó un considerable gasto para la comisión, ya que quienes brindan el servicio no son personas de la comunidad.

³⁵ O corrida de toros. El jaripeo en Cherán se realiza principalmente para la fiesta patronal efectuada en octubre.



Imagen 7: Arreglo floral de la Iglesia durante la Fiesta Patronal a San Francisco. Trabajo de campo, octubre, 2014.

Otro elemento importante en Cherán es la migración. Ésta genera una fluctuación importante de la población durante el año producto del movimiento migratorio, en el que generalmente hombres viajan a trabajar a Estados Unidos. Los primeros movimientos migratorios en Cherán comenzaron en la primera parte del siglo XX, donde hombres de la comunidad cruzaban la frontera para trabajar en la agricultura y en la construcción de líneas férreas. La intensidad migratoria se acentuó en la década de los cuarenta por medio del Programa Bracero³⁶, el cual facilitó el tránsito de trabajadores mexicanos hacia Estados Unidos. Dicho programa finalizaría en 1964, sin embargo el cese de éste no fue impedimento para que continuara la migración documentada o indocumentada hacia el norte. En la actualidad comuneros señalan que no hay una familia que no tenga un migrante o alguien que haya migrado alguna vez. Generalmente quienes migran de manera legal lo hacen por medio de contratos temporales, retornando a la comunidad entre los meses de octubre a enero

³⁶ El Programa Bracero comprendió un acuerdo bilateral entre México y Estados Unidos entre 1942 a 1964 donde se facilitaba el ingreso de trabajadores temporales mexicanos a Estados Unidos, lo cual significó un cambio radical en el patrón migratorio de mexicanos convirtiéndose en “un proceso legal, masculino, de origen rural y orientado hacia el trabajo agrícola” (Durand, 2007: 32). Este programa generó efectos positivos como mejorar las condiciones laborales y migratorias, era eficiente burocráticamente, fomentaba la migración temporal (permitiendo que los migrantes retornaran a sus localidades), entre otras cosas. Sin embargo también produjo consecuencias negativas como el impacto en el mercado del trabajo en ambos países, la subordinación de los migrantes a los patrones, problemas asociados a los centros de reclutamiento, entre otros (Durand, 2007).

por el invierno. En esta época se visita a la familia y se participa de las fiestas de la comunidad, de bodas, bautizos y quince años que se realizan, éstas últimas, aprovechando la presencia de los migrantes.

Además la migración constituye uno de los principales ingresos para muchas familias en Cherán mediante las remesas. Esta cuestión se visualiza en paisaje mismo del pueblo ya que, como se mencionó, el tradicional troje de la Meseta ha sido desplazado por las construcciones de material. Éstas pueden llegar a tener dos o tres niveles de alto, resaltando entre las casas de adobe en el pueblo. Inclusive en las orillas de la comunidad se ven grandes casas, con amplios patios, grandes ventanales y pilares que dan cuenta de la influencia de la arquitectura norteamericana en las viviendas contemporáneas de Cherán. Al preguntar en la comunidad a quien corresponden éstas viviendas la respuesta frecuente es que son de migrantes o maestros, relacionándose a los primeros las remesas obtenidas por el trabajo en Estados Unidos. Por otra parte las remesas han impulsado la apertura de tiendas que han aumentado considerablemente en los últimos tres años, comercializándose principalmente ropa y abarrotos.

Se puede afirmar que en la organización de Cherán confluyen varios niveles unidos por relaciones de reciprocidad y cooperación. Estas relaciones se expresan en fiestas o cargos comunitarios que exigen la participación de toda la comunidad, ya sean jóvenes, mujeres, hombres, ancianos, etc., y que dan sustento a las nuevas formas organizativas implementadas mediante el sistema de usos y costumbres. En ese sentido la nueva organización de Cherán intenta re-estructurar la comunidad sin la participación de partidos políticos, además busca la implicación de toda la población en los procesos políticos que emanan de su actual autonomía.

¿Comunidad corporativa cerrada?

Al hablar de Cherán, su comunidad, su territorio y su gente no se puede dejar de mencionar el trabajo etnográfico que realizó Ralph Beals en los años 1940-1941 en Cherán, ya que éste

constituye un punto de referencia importante por ser el trabajo etnográfico más completo que existe sobre la comunidad, en ese entonces de 5,000 habitantes. Beals describe a esta comunidad de la Meseta en su monografía “*Cherán: un pueblo de la Sierra Tarasca*³⁷” (1946) caracterizándola a grandes rasgos como una comunidad corporativa cerrada (CCC), con una agricultura principalmente de subsistencia, una sociedad aparentemente sin mucha diferenciación social y con costumbres tendientes a mantener el aislamiento que los caracterizaba. En el periodo en que Beals realizó su etnografía el principal recurso económico en Cherán lo era la tierra, la cual era descrita como propiedad privada, susceptible de vender, comprar, heredar y traspasar. Sin embargo, lo fundamental no era el sistema de propiedad sino el uso de ésta, ya que la tierra era trabajada bajo la supervisión de la comunidad, o sea, de manera corporativa. En ese sentido la comunidad y sus autoridades establecían la rotación de los cultivos, la fecha de las cosechas y la utilización de los recursos del bosque del monte. Éste último no requería de autorización para su uso (en el caso de la extracción de madera), sin embargo no era susceptible de convertirse en propiedad privada por su carácter colectivo (Castile, 1974).

Estas características de la propiedad de la tierra se han mantenido hasta la actualidad, pero con cambios, ya que los terrenos comunales son supervisados por el Concejo de Bienes Comunales (CBC) quienes dan autorización para la recolección de madera en el monte. Si bien existe la propiedad privada en Cherán, ésta se encuentra bajo supervisión de la comunidad y no puede ser vendida ni traspasada a fuereños³⁸. El control corporativo del territorio ha crecido desde el proceso de autonomía, tanto dentro de la comunidad como hacia afuera. En la actualidad existen conflictos entre comuneros por la propiedad de la tierra, ya que terrenos de cultivo y de resinación que están en el monte, fueron abandonados desde el 2010 por el peligro que constituía ir a trabajarlos, ya que estos terrenos fueron usurpados por los talamontes durante el periodo del conflicto. Desde el 2012 se ha retornado paulatinamente

³⁷ A Sierra Tarascan Village en su título original en inglés. La etnografía Beals en Cherán se realizó entre los años 1940-1941.

³⁸ Durante mi estancia sólo pude percatarme de la presencia de una familia china que llegó a establecer un restaurante de comida en el pueblo no sin levantar objeciones y descontento dentro de un sector de la población, que probablemente rentan alguna casa. No es de obviar que en la comunidad sólo exista un hotel, lo que dificulta la presencia de fuereños o turistas, ya que si alguien quiere quedarse en la comunidad, como en mi caso, necesita de conocer a alguna familia o tener contactos dentro de Cherán para poder obtener hospedaje.

a estos terrenos bajo la consigna de “la tierra es de quien la trabaja”, donde hay casos de comuneros que han acaparado tierras o han desconocido el uso tradicional de alguna familia sobre un sector, lo cual ha acarreado conflictos internos que son discutidos en asambleas o en el CBC. Además hay descontento dentro a una facción de comuneros que eran talamontes, quienes vieron disminuidos sus ingresos debido a la prohibición de la tala. En cuanto al control ejercido hacia el exterior de la comunidad, éste se plasma en las constantes rondas de los guardabosques y de integrantes del CBC para cuidado de linderos y manantiales que existen en linderos con otras comunidades y así evitar el saqueo de los recursos.

En cuanto a la actividad económica Beals describía a Cherán como una comunidad principalmente agrícola que dependía del cultivo de maíz. Éste era considerado por el autor como un cultivo de subsistencia que producía pocos excedentes, los cuales terminarían distribuyéndose dentro de la comunidad mediante fiestas patronales y vínculos de padrinazgo-compadrazgo. El maíz, a excepción de algunos casos, no producía lo suficiente para vender ya que la cantidad de tierra no era muy extensa para sembrar. Esto producía que las personas tuvieran más de una ocupación para poder sustentar a sus familias, donde el maíz era principal al momento de cubrir necesidades alimentarias básicas (Beals, 1992; Castile, 1974).

Todas las características nos dan cuenta de que Cherán sigue siendo, de alguna forma, una comunidad corporativa cerrada como la plantea Eric Wolf para las comunidades indígenas mesoamericanas, ya que:

“aparte de este carácter "cerrado" hacia fuera y el rasgo "corporativo" de la comunidad indígena frente a la comunidad mestiza "abierta" y no-corporada, Wolf (1957) enumera otras características definitorias de su prototipo: el control de las tierras comunales, la restricción de la membresía a personas nacidas y residentes en la comunidad, una tendencia hacia la endogamia intralocal, una correspondiente tendencia hacia un autoaislamiento frente a influencias externas, el rechazo de la acumulación individual de capital y la participación colectiva en un sistema de cargos político-religiosos que tiene la función de redistribuir riquezas individuales en beneficio colectivo mediante una economía de "prestigio” (Wolf en Dietz, 1999: 34).

Como argumenta George Castile en *Cherán: la adaptación de una comunidad tradicional de Michoacán*, la comunidad quizás nunca cumplió a cabalidad el modelo de la comunidad corporativa cerrada, ni siquiera en los tiempos en que Beals hizo su etnografía. A pesar de lo planteado por Castile no se pueden ignorar las características descritas anteriormente sobre Cherán, que si bien no encajan completamente en el modelo de Wolf, sí responden a varias de sus características. En ese sentido quizás sería más pertinente adaptar o replantear el modelo para un contexto contemporáneo acorde a las comunidades mesoamericanas hoy. No obstante esto Cherán, con sus más de 10 mil habitantes, sigue manteniendo rasgos de una sociedad conservadora en la que los atributos de la comunidad corporativa cerrada como el control corporativo de la tierra, la restricción de la residencia de fuereños, la participación de cargos político-religiosos o el cultivo de maíz para subsistencia, han adquirido un nuevo cariz posterior al levantamiento de la comunidad. Lo anterior se relaciona íntimamente a la situación de despojo de los bienes comunes como a un proceso de renovación y fortalecimiento de la identidad p'urhépecha que se ha gestado en la región desde la década de los 90.

Por otro lado no podemos obviar los elementos como la migración, la presión de los mercados locales y las nuevas tecnologías de la información que han cambiado los patrones económicos, sociales y culturales en la comunidad. Como vemos han sido varios los factores que han incidido en que Cherán fuera perdiendo características de la comunidad corporativa cerrada. Sin embargo, desde mi opinión aún siguen presentes indicios del modelo o más bien una re-significación de éstas características en base a las estrategias desarrolladas por la comunidad de manera interna –como el auto-sitio o la organización por usos y costumbres-, como de manera externa –mediante la desarticulación de las relaciones con partidos políticos y con el Estado-, como respuesta al despojo del bosque. Esto ha generado un modelo de resistencia frente a la desestructuración, promoviendo la unidad y el accionar organizado por sobre las diferencias existentes dentro de la comunidad.

CAPÍTULO II

EL CONTEXTO DEL BOSQUE: POLÍTICAS FORESTALES Y SUS ALCANCES EN LO LOCAL

*“Siendo ricos, nos hemos quedado pobres, porque los funcionarios de gobierno favorecen a gente para que se lleven nuestros recursos”
(representante comunal) (Espín, 1987: 107).*

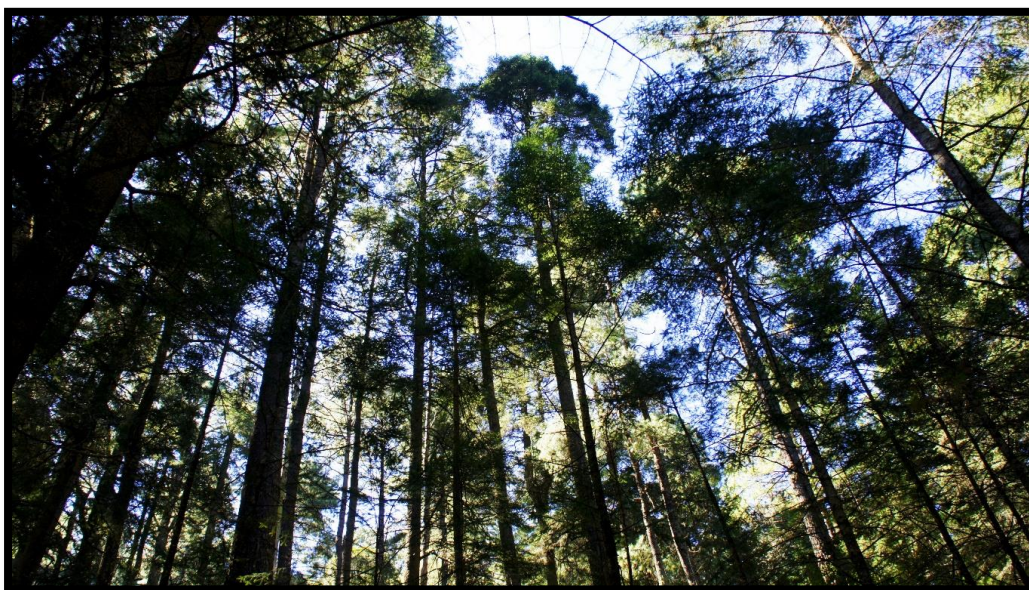


Imagen 8: Bosque de Cherán en el paraje de Enenditzaro. Trabajo de campo, 2014.

Los acontecimientos en la historia reciente de Cherán respecto de sus conflictos territoriales por la tala excesiva e ilegal de sus bosques, no se pueden comprender sin tener en el horizonte contextos políticos nacionales, regionales y locales que se han articulado para desembocar o incidir, de manera directa o indirecta, en el “levantamiento” que realizó la comunidad p’urhépecha de Cherán bajo la consigna del cuidado y protección de sus bosques como fuente de vida y sustento comunitario.

En este capítulo trataré de abordar las principales políticas que se han generado en México respecto de los recursos forestales para luego conectarlos con los procesos ocurridos tanto en la Meseta Tarasca o como con Cherán. Si bien las políticas públicas y su análisis no

son un eje rector en este trabajo, sí es relevante de considerarlas al momento de contextualizar los procesos que se desarrollan en el presente en Cherán. Esto nos permitirá comprender discursos y posiciones que se han generado en la comunidad y a pensar cómo procesos históricos se han transformado y adaptado hasta devenir en el claudestinidad y tala ilegal del bosque actualmente. En ese sentido la contextualización histórica de ciertos procesos nos ayudará, en conexión con elementos teóricos y empíricos a profundizar en posteriores capítulos, respecto de si esta relación bosque-comunidad corresponde a una experiencia diferente y en cierta medida, particular dentro de otros ejemplos destacados en cuanto a manejo forestal comunitario en México.

CONTEXTO DE LAS POLÍTICAS FORESTALES EN MÉXICO.

Iniciativas forestales: 1900-1940

Las políticas de finales del siglo XIX introducían al país en un acelerado proceso de modernización en el marco del porfiriato, marco en el cual se buscaba la creación de carreteras, vías ferroviarias y minas que promovieran el desarrollo y comunicación en el país. Para la concreción del progreso material fue imperante la utilización de maderas para las vías ferroviarias, líneas telefónicas y telégrafos, entre otras construcciones. Para ello se inició un periodo de concesiones y extracción de maderas, sin regulación alguna, por medio de una política de acceso abierto que tendría repercusiones en regiones boscosas del centro y norte de México (Merino y Segura: 2007). Esta política de libre acceso resultó en un proceso de despojo de tierras, por lo que en gran medida la Revolución Mexicana de 1910 surgió en torno a la demanda de tierras y de recursos naturales para ser trabajados por parte de campesinos e indígenas, estos últimos relegados a lo que Aguirre Beltrán (1991) denomina “regiones de refugio”.

Posterior a la Revolución los gobiernos recibieron un país fragmentado y débil económicamente después de la guerra, por lo que se buscaba reactivar la economía y el desarrollo del país mientras se comenzaba con el proceso de redistribución de las tierras entre

las cuales se encontraban grandes extensiones de bosque. Sin embargo producto de la tala que había afectado a los bosques en décadas anteriores era preciso regular la situación si se pretendía entregar extensiones de bosque a comunidades, además de regularizar la comercialización y tala de éste recurso. La influencia de Miguel Ángel de Quevedo se plasma en la ciencia forestal que emergía en el país y que promovía la conservación de los bosques, quien consideró que “los bosques debían ser mantenidos como propiedad pública o ser convertidos a esa propiedad” (Merino y Segura, 2007: 79). La intelectualidad científica del momento que forma la Sociedad Forestal Mexicana, de la cual sobresalía Quevedo, promovían la conservación de los bosques y la detención de la deforestación, plasmándose así el código forestal de 1926 (Boyer, 2007a), que sería la primera ley forestal promulgada en el país.

Esta ley establece las bases legislativas en la cual se regulan las áreas forestales protegidas y aspectos de tala en bosques de propiedad pública, privada y colectiva (Boyer, 2007; Boyer, 2007a; Merino y Segura, 2007), siendo el objetivo primordial “regularizar la conservación, restauración, propagación y aprovechamiento de la vegetación forestal, así como la formación y organización del personal técnico necesario para conseguir este fin” (Ley forestal 1926: 1). Si bien el código de 1926 reglaba las empresas comerciales, su enfoque primordial era cambiar el comportamiento de campesinos e indígenas respecto del bosque, ya que “el código forestal obligaba a cualquier ejidatario que pretendiera vender madera a terceros a formar cooperativas de producción de antemano” (Secretaría de Agricultura y Fomento en Boyer, 2007: 55).

El intento de dirigir las actitudes de estos sectores partía del supuesto de que el uso comercial del bosque se realizaba bajo una lógica de ineficiencia e irracionalidad, imaginario en el que entraban las empresas pero principalmente las comunidades campesinas e indígenas los cuales representaban una amenaza, esto debido a que “la subordinación económica encuentra soporte en la racionalidad que afirma que los nativos son incompetentes para operar el sistema productivo y de distribución aun en su propia casa” (Aguirre Beltrán, 1991: 48). Para cambiar esta situación se buscaba cambiar la mentalidad de los campesinos obligándolos, como una de las medidas, a crear cooperativas de productores (Boyer, 2007a).

La idea de irracionalidad e ineficiencia atribuida a las comunidades indígenas-campesinas es un tópico recurrente en la política forestal inclusive en la actualidad. Claramente la posición del gobierno se sustenta en ideas tecnocráticas en la cual se exhorta que el conocimiento válido para manejar y explotar los bosques ésta en manos del aparato estatal, marginando los conocimientos y usos que las comunidades puedan dar al bosque. Si bien es cierto que gran parte de las comunidades realizan explotaciones del bosque y que éstas se seguirán haciendo, no todas las prácticas están movilizadas por la irracionalidad, cuestión que se buscará sustentar durante toda la tesis por medio de la descripción de la relación de Cherán con su bosque.

Posteriormente durante la presidencia de Lázaro Cárdenas (1934-1940) comenzó el reparto agrario en el país el cual correspondía en su mayoría a territorio agrícola, sin embargo “a finales de su periodo presidencial se habían entregado tierras forestales que representaban aproximadamente el 18% de la superficie forestal del país. El resto de los bosques estaban ubicados en tierras federales o privadas” (Merino y Segura, 2007: 79). Cárdenas además crea el Departamento Forestal y de Caza donde, influenciado por De Quevedo, adopta la postura conservacionista y paternalista que éste poseía respecto del manejo del bosque. Si bien no todas las propuestas y acciones implementadas obtendrían el resultado esperado, Cárdenas implementó medidas como la creación de 40 parques nacionales y la declaración de al menos “54 vedas y zonas de protección permanente en las cuencas hidrológicas. Sin embargo, se trataba en el mejor de los casos, de medidas a medias, con poca trascendencia real” (Boyer, 2007: 119), lo anterior debido a la escasa área de influencia y duración de las vedas por la poca capacidad de monitoreo y regulación que poseía el gobierno.

Cárdenas igualmente buscó impulsar las cooperativas y por medio de éstas esperaba regular la tala y que los campesinos aprendieran a utilizar el bosque. Sin embargo esta política se convirtió en “letra muerta”, debido a que muchas de las cooperativas estaban contraladas por caciques, sobre todo las comunidades indígenas, además de que se presentaban obstáculos de tipo burocrático lo que ralentizó su funcionamiento (Boyer, 2007). A esto se aunó la existencia del modelo de rentismo que se desarrolló durante este periodo, mediante el cual se realizaban contratos de explotación de corto plazo para evitar los grandes

volúmenes de extracción. Sin embargo las comunidades poco sabían de los volúmenes autorizados, además de que muchos contratos eran abusivos entre las comunidades y los contratistas, más si estaban controladas por un cacique. Por ello el restringir los contratos a un año se incentivaba la tala ilegal a fin de extraer el mayor volumen posible en un tiempo limitado (Merino y Segura, 2007).

Como se expuso este periodo está marcado por la atribución de incapacidad e irracionalidad a las comunidades (cuestión que no cambia radicalmente para los periodos siguientes), lo que impulsó al Estado a implementar un paternalismo ecológico que surtió de efectos contrarios a los previstos creando más problemas que soluciones, como se mostrará en los siguientes apartados.

Periodo de concesiones y vedas forestales: 1940-1970

Este periodo buscaba reparar los errores generados por las políticas forestales precedentes, para lo cual se modificó la Ley Forestal de 1926 por la Ley Forestal de 1943. Esta ley propugnaba que “los bosques debían ser puestos al servicio del desarrollo industrial para garantizar el abasto constante de materias primas a precios bajos” (Merino y Segura, 2007: 80), por lo que uno de los primeros cambios fue la reinstauración de las concesiones forestales, anteriormente suprimidas. De esta forma se cambió de un paternalismo ecológico a un paternalismo económico.

Además en este momento histórico el país buscaba consolidar su economía bajo el modelo de industrialización por sustitución de importaciones (ISI), para lo cual creó en 1947 la figura de las Unidades Industriales de Explotación Forestal (UIEF) las cuales “debían servir como un mecanismo para manejar “racionalmente” el aprovechamiento maderable a nivel regional” (Boyer, 2007: 60), por lo que las UIEF pasaron a reemplazar a las anteriores cooperativas. Estas UIEF se convirtieron en grandes complejos maderables a las que el Estado concesionó bosques por periodos que oscilaban entre 25 a 60 años prorrogables y que correspondían a superficies boscosas de índole comunal, ejidal y privada (Boffil, 2005). Las

UIEF al obtener el control de estas superficies boscosas limitaron las prácticas tradicionales que realizaban las comunidades respecto del bosque como lo eran la extracción de leña, la agricultura itinerante, la fabricación de carbón, entre otros, donde en algunos casos inclusive se recurrió al uso de la fuerza pública para que las UIEF pudieran imponer las concesiones. Sin embargo, ya para los años 50 se confirmó que muchas de estas empresas eran inoperantes, poco rentables y que dependían de los mercados protegidos (Boffil, 2005, Merino y Segura: 2007) ya que operaban como abastecedoras de materia prima para empresas privadas o paraestatales que trabajaban principalmente el papel. Además la relación que se establecía entre las comunidades y las industrias era por medio del pago de *derecho de monte*, el cual correspondía al 5% del costo de producción, que además de ser un precio ínfimo era administrado por la Secretaría de Reforma Agraria (Boffil, 2005; Barton y Merino, 2004; Merino y Segura: 2007).

Junto con estas políticas de concesiones se implementó una política de vedas debido al avance de la deforestación, cuestión contradictoria si se piensa en los largos periodos de concesiones entregadas por el Estado a las UIEF. Así para 1937 “ya existían vedas en Michoacán, Jalisco, Guanajuato, Aguascalientes, Hidalgo, Veracruz, México, Puebla, y el Distrito Federal” (López, en Barton y Merino 2004: 54). Sin embargo esta política produjo el efecto contrario al deseado, ya que incentivó la tala clandestina y el comienzo de un proceso donde se buscaba el cambio de uso de suelo (provocándose por ejemplo incendios en sectores forestales para este fin), profundizando aún más la deforestación de los bosques. Además en este periodo se crearon las Unidades de Administración Forestal (UAF) para asegurar el funcionamiento correcto de las UIEF, lo que en muchos casos no sería suficiente. Por lo anterior es que el Estado nacionalizaría algunas UIEF por medio de la reforma de la Ley Forestal en 1960 creando la figura de las paraestatales. Entre ellas se encontraban Fábricas de Papeles Tuxtepec (FAPATUX), Maderas Industrializadas de Quintana Roo (MIQROO), Chapas y Triplay, Resinera Ejidal de Michoacán, Maderas Campechanas, Compañía Forestal de Lacandona, entre otras.

Este periodo se resume en la aplicación de políticas forestales que eran contradictorias entre sí, destacándose al final del periodo el control estatal que operaría sobre el sector

forestal. Además la creación de paraestatales, aunado al ya deficiente funcionamiento de las UIEF, desembocó en que comunidades comenzaron a manifestar descontento, iniciándose una serie de enfrentamientos entre éstas y las empresas forestales (Boffil, 2005) obteniéndose en este ámbito “que muchos miembros de las comunidades afectadas adquirieron conciencia del valor comercial del bosque y de la importancia de lograr su uso y manejo” (Merino y Segura: 2007: 81).

Desarrollo de las empresas forestales comunitarias: 1971-1986

El periodo presidencial de Luis Echeverría (1970-1976) abriría un nuevo periodo en políticas forestales producto del descontento del sector campesino, lo que reactivaría reparto agrario e introduciría modificaciones a la Ley Forestal de 1960. Junto con lo anterior se decreta la Ley Federal de Reforma Agraria que en el artículo 138 inciso 2º señala que “la explotación comercial de los montes o bosques propiedad de ejidos o comunidades agrícolas o forestales, así como la transformación industrial de sus productos, deberá hacerse directamente por el ejido o comunidad, previo acuerdo de la Asamblea General”. En este periodo también se creó la Ley General de Crédito Agrícola que abriría posibilidades de financiamiento para las comunidades indígenas o agrarias (Boffil, 2005). Todas estas políticas obedecían a un propósito de modernización del sector rural en México por lo cual se realizaron inversiones en infraestructura carretera, presas, caminos rurales y en insumos dentro de la llamada “revolución verde” que involucraba la introducción de fertilizantes, semillas, herbicidas para la producción en terrenos poco productivos o terrenos montañosos, entre otros (Merino y Segura, 2007).

Como se mencionó anteriormente las comunidades indígenas y agrarias estaban descontentas por las políticas de concesiones forestales y de vedas. Para modificar esta situación la Secretaría de la Reforma Agraria (SRA) promovió la participación de ejidos y de comunidades en el sector forestal por medio del aprovechamiento de especies no convencionales (Boffil, 2005; Merino y Segura, 2007). En las localidades donde no existían concesiones y vedas esto permitió que las comunidades se autogestionaran al asumir los

Servicios Técnicos Forestales. Además la Ley Federal de Reforma Agraria permitía la unión de ejidos y comunidades para la formación de Empresas Forestales Comunitarias (EFC). Si bien las primeras de EFC se crearon en 1965 no fue hasta la creación del Fondo Nacional de Fomento Ejidal (FONAFE), que promovía la creación de las EFC, que éstas comenzaron a masificarse con el objetivo de abastecer a las empresas forestales paraestatales. De acuerdo Barton y Merino (2007) para la primera mitad de la década de los 70 la FONAFE habría promovido la creación de 4,135 Empresas Forestales Comunitarias (EFC).

En el caso de las localidades donde había presencia concesiones forestales la posibilidad de manejar los recursos forestales dependía de que se finalizaran los contratos de explotación sobre los territorios. Debido a ello comenzaron diversas movilizaciones en comunidades con el objetivo finalizar las concesiones y que éstas no tuvieran prórroga. Esto sucedió en el caso de Capulálpam de Méndez, comunidad localizada en la Sierra Juárez en Oaxaca, la cual se movilizó mediante huelgas, cortes de caminos, petitorios, etc., para que la concesión de Fábricas de Papeles Tuxtepec (FAPATUX), que también afectaba a otras localidades, finalizara definitivamente en 1981 (Boffil, 2005; Barton y Merino, 2004). Con lo anterior Capulálpam y otras comunidades “lograrían crear, con apoyo de asesores externos y de los propios planes de gobierno, sus propias empresas forestales y constituir importantes plataformas organizativas regionales de segundo nivel como la Unión de Comunidades y Ejidos Forestales de Oaxaca (UCEFO), la Unión Zapoteca-Chinanteca (UZACHI) o la Unión Ixtlán-Etla (Ixeto)” (Boffil, 2005: 51-52).

Algunas de estas comunidades lograron “beneficiarse de los mercados de madera, de la red de caminos existente y de la capacitación de comuneros y ejidatarios en las actividades de extracción que se habían desarrollado durante el periodo de las concesiones” (Merino y Segura, 2007: 86). Inclusive algunas prosperaron e incrementaron sus ingresos pudiendo comprar maquinaria para los procesos de extracción y procesamiento de la madera. Para concretar la creación de las EFC y que éstas pudieran lograr el control comunitario del bosque se debieron conjugar varios elementos, entre ellos “la política de reforma agraria que sentó las bases de la propiedad comunitaria de los recursos, de la lucha de las comunidades forestales por el control de sus bosques, y a la voluntad política de un grupo de funcionarios

y de asesores independientes convencidos de la viabilidad del manejo comunitario de los bosques” (Merino y Segura, 2007: 87). Todo lo anterior culminó en la Ley Forestal de 1986, la cual pondría fin a las concesiones forestales y reconocería a las comunidades para el aprovechamiento de sus bosques por medio de planes de manejo forestales que regularan la extracción y conservación del recurso. En ese sentido la ley de 1986 abogaba a que, “por primera vez en la historia de la legislación forestal mexicana, las comunidades fueron consideradas como actores centrales del sector” (Merino y Segura, 2007: 88). Sin embargo las experiencias de las comunidades forestales estaban aún en proceso de gestación, donde no sólo debían de desvincularse de los largos periodos de concesiones, sino a la vez necesitaban acoplarse a las lógicas que les impuso el Estado para poder funcionar. Respecto de esto último creo que si bien se consideró, en cierta medida, a las comunidades como actores autónomos, a la vez surgieron nuevas formas de dependencia de éstas para con el Estado, sobre todo en lo que respecta de los mercados, como veremos a continuación.

Globalización económica y comunidades forestales: 1987-2000.

En esta etapa la política económica mexicana en general se articula en base a la liberalización de los mercados. Para el año 1986 el país se suma al Acuerdo General sobre Tarifas y Aranceles (GATT) que corresponde a uno de los primeros pasos en la apertura comercial de México. Con esto aumenta la importación de productos forestales por lo cual las recientes empresas forestales comunitarias debieron competir con productos forestales importados a bajo costo (Merino y Segura: 2007). Sin embargo las EFC no eran un sector económico relevante para México por lo que “la inversión en este rubro se redujo considerablemente, dejando a las comunidades sin ningún tipo de apoyo, al tiempo que se incrementaban las exigencias de competitividad en una economía globalizada” (Merino y Segura: 2007). Sumado a lo anterior en el año 1992 se promulgó una nueva ley forestal en el sexenio de Salinas de Gortari. Ésta ley promovía la privatización de empresas nacionales y la liberalización de los mercados, además de poner fin al reparto agrario con el argumento de que la propiedad social de la tierra obstaculizaba el desarrollo e industrialización del sector forestal. Esta nueva ley daría fin a las intenciones de aquellos que impulsaban las empresas

forestales comunitarias lo que significó un retroceso en materia de participación de las comunidades. En ese sentido la nueva ley incentivaría las plantaciones forestales comerciales por medio de la creación de una nueva categoría dentro de la tenencia de la tierra: la pequeña propiedad forestal. Esta nueva figura agraria tenía un límite de 800 ha las cuales “podían asociarse, incrementando las extensiones de los predios” (Barton y Merino, 2004: 65), siendo permisible de extender hasta más 20,000 ha. Por otra parte esta nueva ley promovería la inversión privada por medio de la facilitar de los trámites burocráticos en las instituciones.

1994 México firma el Tratado de Libre Comercio para América del Norte (TLCAN), lo que significó que país compitiera con dos de los más grandes productores forestales de ese momento: Estados Unidos y Canadá. Frente al panorama de competitividad en la cual se encontraron las EFC se sumó, además, la disminución de inversión en este sector cambiando la capacitación y asesoría técnica por subsidios al consumo y programas asistenciales para la pobreza. En ese sentido pronto se apreciaron los efectos de las políticas en el sector forestal ya que “la incidencia de la extracción clandestina aumentó drásticamente [...] y la liberalización del mercado de servicios técnicos condujo en muchos casos al deterioro de los bosques, puesto que la ley no estipulaba lo criterios de calidad mínima para orientar el manejo forestal (Merino y Segura, 2007: 89).

Durante la administración de Ernesto Zedillo (1994-2000) “las políticas forestales manifestaban dos tendencias generales: un tímido apoyo al manejo comunitario de bosques naturales y el respaldo a las corporaciones que establecerían plantaciones forestales” (Barton y Merino: 2004: 67-68). En este periodo estuvo en la oficina de la Presidencia de la República Luis Téllez quien se interesaba en promover las plantaciones forestales. Inclusive Téllez fue presionado por Mr. Kobacker, director de International Papel, quien envió en 1995 una carta al presidente Zedillo en la cual había planeado realizar un proyecto en el Estado de Chiapas, pero debido al clima político del país presentaba un alto riesgo para la inversión. Por lo anterior Mr. Kobacker instaba a que se aseguraran ciertas condiciones en el país como aumentar la infraestructura para la explotación, modificar el marco legal, establecer las plantaciones forestales comerciales como prioridad, entre otras, para generar un escenario

ideal que era “vender productos para el mercado mexicano desde México” (Avilés, 15 de febrero de 1997, La Jornada).

Lo anterior se tradujo en el Plan Forestal y de Suelo 1995-2000 que incluía la creación de dos programas: Programa de Desarrollo Forestal (PRODEFOR) y el Programa de Plantaciones Forestales Comerciales (PRODEPLAN). En el caso de PRODEFOR este se creó para apoyar a comunidades, ejidos y pequeños propietarios. En cambio PRODEPLAN tenía por “objetivo general es apoyar el establecimiento de 875 mil hectáreas de plantaciones forestales comerciales (PFC), en un periodo de 25 años, con la finalidad de reducir las importaciones de celulosa, papel y otros productos forestales maderables, creando al mismo tiempo, alternativas de desarrollo sustentable en áreas rurales del país” (CONAFOR, 2012: 35). En el año 1997 se modifica la Ley Forestal de 1992 creando el programa de Conservación y Manejo Forestal (PROCYFAM) producto de las críticas a los subsidios directos otorgados a las plantaciones forestales comerciales. El PROCYFAM entregaba asesoría técnica a las comunidades por medio de las Evaluaciones Rurales Participativas (ERP) a fin de fortalecer el manejo colectivo de los recursos forestales, además de apoyar en áreas como certificaciones forestales o la creación de empresas comunales. Sin embargo a pesar de la creación de este programa, entre PRODEFOR Y PROCYFAM no superaban un presupuesto mayor a los \$300 millones, siendo un número muy menor a los más de \$4,000 millones de PRODEPLAN.

A parte de las políticas anteriormente mencionadas en este periodo también se buscó impulsar las políticas de conservación y reforestación, para esto se crearon 30 reservas de la biosfera en el sexenio de Zedillo (Merino, 2004), lo que contrastó con la poca capacidad de las instituciones de cuidar y resguardar estas áreas protegidas. Sin embargo éstas políticas de protección a los recursos forestales se generan sólo en el discurso, ya que los grandes presupuestos se destinaban preferentemente a las plantaciones forestales comerciales. Todo esto posiciona cada vez más al bosque como un producto, lo que ha transformado a la vez la valoración que las comunidades realizan de sus bosques, trasladándose la estimación hacia lo económico.

SITUACIÓN DE LA MESETA P'URHÉPECHA: GÉNESIS DE LA EXPLOTACIÓN FORESTAL

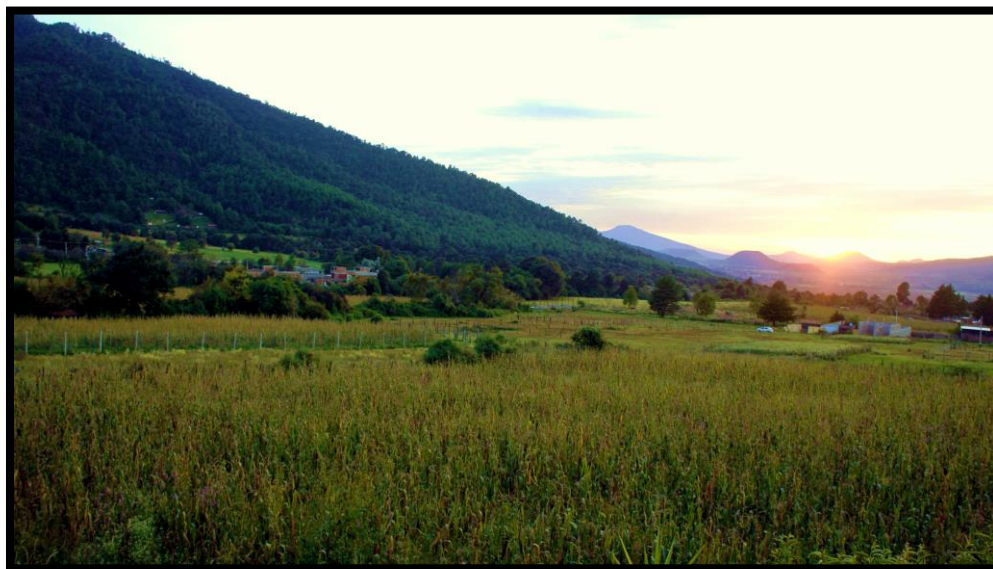


Imagen 9: Panorámica tomada desde barrio segundo en el cual se ve el cerro San Marcos a la izquierda y el pueblo de Paracho en el fondo a la derecha. Trabajo de campo 2014.

Inicios del conflicto por los bosques en la Meseta

En el caso de la Meseta Tarasca se puede señalar que a fines del siglo XIX y principios del XX no constituía una región que representara grandes atractivos para la explotación forestal. Lo anterior debido al aislamiento geográfico previo a la construcción del ferrocarril que uniría Pátzcuaro y Morelia con Uruapan en 1899 y que luego sería ampliado a Los Reyes en 1902 (Dietz: 1999; Castile: 1974). Además en la región no existían minas para explotar, había una carencia de recursos hidrológicos y además “la mayor parte del suelo no puede ser empleada para fines agrícolas por su relieve y porque su cubierta costa de bosques mixtos de pinos y encinos” (Vázquez, 1992: 43). Si bien desde la época colonial existían aserraderos donde se explotaba madera, en la Meseta no había presencia de haciendas por lo que muchos pueblos, entre ellos Cherán, mantuvieron gran parte de su componente indígena siendo muy escasa la presencia de personas no p’urhépecha (Castile: 1974).

De esta forma comunidades como Cherán son catalogadas como Regiones de Refugio, puesto que “estas regiones de orografía abrupta, que están apartadas de las vías de circulación por barreras físicas difíciles de salvar, cuyo recorrido es áspero y de rendimiento agrícola parco, constituyen regiones de refugio por antonomasia” (Aguirre Beltrán, 1991: 59). Sin embargo Cherán no se le puede considerar del todo una región de refugio (Calderón: 2004), ya que ostentó cierta independencia política y económica de centros políticos-administrativos importantes como Uruapan y Morelia. Sin embargo las comunidades en general poseían poco control de sus recursos previo al reparto agrario post-revolucionario.

El efecto que produjo la entrada del ferrocarril en la Meseta no tardó manifestarse en las comunidades. Por ejemplo en el poblado de Cuanajo se “mantuvo un fuerte aislamiento hasta bien entrado el siglo XIX, [época] en que se recurrió a ella para que alimentar con la madera de sus montes los travesaños o durmientes que se requerían para la construcción del ferrocarril que comunicaría a México con Morelia, Pátzcuaro y Uruapan, así como para que abasteciese con cajas a Tierra Caliente, con objeto de que está última pudiese embalar y distribuir sus productos a toda la república y el extranjero” (Nuño, 1996: 39). Además la introducción del ferrocarril se convirtió en una invitación para que empresas comenzaran a explotar el recurso forestal, ya que para fines del siglo XIX en la región se habían introducido la Compañía de Maderas Read y Campbell y la Compañía Nacional de Maderas las cuales tenían derecho de monte por 30 años en localidades como Cherán, Tingambato, Turicato, San Ángel, Comachuén, Arantepecua y Capacuaro (Martínez, 2011), entre otras.

Para la época de la Revolución los conflictos que desarrollaron en la Meseta “estuvieron fuertemente vinculados al problema de la explotación maderera y la Compañía Industrial de Michoacán, dirigida por Santiago Slade Jr. que volvió arrendatarios a los comuneros” (Sánchez y Guzmán, 1981 en Calderón, 2004: 99). En este escenario se destaca el caudillo Casimiro Leco López de Cherán, quien en 1913 junto a un grupo de 150 hombres armados utilizó la “guerra de guerrillas” para defender el bosque contra los saqueos de la compañía de Slade y contra los bandidos que asaltaban los pueblos de la región (Calderón, 2004; Martínez, 2011; Chamorro, 1992). El personaje de Casimiro Leco y su lucha por el bosque es situado por comuneros de Cherán como uno de los hitos históricos que demuestran

que el conflicto por el bosque y su defensa no es sólo una coyuntura actual, sino que posee antecedentes históricos desde la época de la revolución donde “al pasar los años Casimiro Leco se volvería símbolo del indígena revolucionario” (Calderón, 2004: 81). Esto ha reforzado el discurso de Cherán frente a su bosque y a su comunidad, entregándole sentido a su resistencia por medio de la fundamentación en la historia y en la imagen de éste personaje como precedentes del robo y saqueos actuales del territorio, lo que viene a sostener la imagen de que la lucha de este pueblo ha tenido trayectoria en el tiempo. De ésta forma el periodo revolucionario en la Meseta significaron años de muertes, enfermedades y conflictos por los problemas desatados desde la introducción del ferrocarril y por los contratos con la Compañía Industrial de Michoacán más que por la adhesión a un movimiento político que propugnaba la restitución de terrenos comunales.

Cardenismo, vedas y sus efectos

Durante el periodo de Cárdenas en la región “se cancelaron los contratos de arrendamiento para las explotaciones forestales en el estado de Michoacán debido a los constantes despojos a las comunidades indígenas y al agotamiento acelerado del recurso” (Garibay e Icaza, 1992 en Nuño, 1996: 33). Sin embargo la política de veda produjo efectos contrarios a lo esperado. Por una parte nunca se pudo controlar el uso del bosque a los comuneros ya que éstos de manera tradicional lo explotaban para la confección de tejamanil, vigas o la obtención de leña y carbón. Además existía el contratismo y rentismo ilegal por parte de empresarios que poseían aserraderos que movían de una comunidad a otra (Dietz, 1999; Vázquez, 1992; Nuño: 1996), incentivando el “robo hormiga” y la tala clandestina, donde en ésta “se involucran desde burócratas y policías judiciales, para llegar por último escalón social ocupado por campesinos e indígenas, quienes realizan una tala hormiga, con hacha, pero cuyo volumen se estima no es nada despreciable” (Nuño; 1996: 34).

Para el año 1946 la Meseta Tarasca se encontraba bajo el control de empresarios poseedores de aserraderos, quienes como “mineros del bosque, lo explotaron como recurso no renovable, fueron los responsables de la desastrosa degradación que sufrieron los bosques

de Nahuatzen, Sevina y Comachuén” (Vázquez, 1992: 70). Esto permitió que comenzaran a proliferar los talleres de sierra-cinta, lo que influyó en las actividades económicas de la población, la cual abandonó trabajos agrícolas y artesanales para dedicarse a la tala clandestina o al trabajo en los aserraderos (Vázquez, 1992; Dietz, 1999). De ésta forma el efecto de las vedas se dejaría sentir mediante la excesiva explotación clandestina en comunidades como Capacuaro (Dietz, 1999) la que llegaría a agotar su recurso forestal incentivándolos a incursionar en comunidades aledañas para obtener madera, lo cual ha generado conflictos entre comunidades. Esta actividad ha tenido una continuidad en el tiempo ya que a pobladores de Capacuaro se les vinculó con la tala clandestina de Cherán en la actualidad, cuestión que abordaré en el próximo capítulo.

Además, en 1954 se estableció la UIEF Michoacana de Occidente, la cual poseía concesiones sobre los municipios de Coalcomán, Arteaga y Aguililla. Ésta propuso un plan industrializador por medio de cuatro centros de producción permanente y dos plantas destiladoras de resina, entre otros acuerdos³⁹. Sin embargo “cuando se canceló su concesión en 1978, se supo que se había dedicado primordialmente a la actividad del aserrío, descuidando por completo sus fines industriales principales” (Vázquez, 1992: 71).

Particularmente en el caso de Michoacán, las decisiones políticas tomadas en este periodo sobre el territorio contribuyeron a generar un acelerado proceso de deforestación impulsado por la tala ilegal intensificado, además, por los extensos periodos de vedas forestales. Además las figuras de las cooperativas sólo generaron una nueva forma de dependencia con el Estado, cuestión que se replicó a nivel nacional. Por otra parte el cardenismo no sólo se entiende como las políticas efectuadas por el presidente durante este periodo, sino toda la influencia política que abarcó como de gobernador del estado de Michoacán, como presidente de México e inclusive posterior a dejar la presidencia. Para la Meseta y para Cherán esta etapa estuvo marcada por el poder grupos agraristas, quienes con

³⁹ De acuerdo al Diario Oficial de la Federación con fecha 13 de febrero de 1979 se cancela la Unidad Industrial de Explotación Forestal constituida en favor de Michoacana de Occidente, S. de R. L. por incumplimiento del decreto en el cual se le otorgan permisos de explotación. Entre los incumplimientos está el no abrir los centros de producción maderera y de resina establecidos, no efectuar los compromisos sociales como la construcción de caminos y servicios a las comunidades dónde se realiza la explotación, además de violar la forma y control del aprovechamiento forestal, entre otros.

redes de poder y clientelismo a nivel local y estatal, usufructuaban del bosque por medio del control de Bienes Comunales lo que generó disputas internas de poder en la comunidad (Calderón, 2004).

Plantaciones comerciales y resina: nuevas formas de explotación del bosque

Los periodos precedentes han generado cambios y conflictos en la zona de la Meseta por la disputa del recurso forestal y el apropiamiento de éste, ya sea por caciques locales o por empresas extranjeras que han llevado a la región a explotar el bosque, siendo desarrollado esto principalmente por medio de la tala clandestina. A estos cambios se suman el comienzo de la explotación de la resina en los bosques de la Meseta y la introducción de plantaciones comerciales, principalmente el aguacate. Estos se unirían a los fenómenos antes nombrados para pasar a formar parte de los conflictos en la región.

Como se vio, en la década de los 70 el Estado entra en un proceso de modernización en el que además incide la denominada “Revolución verde”. En el caso de la región p’urhépecha en primera instancia la utilización de fertilizantes y agroquímicos no entró de modo abrupto, pero la zona se vio afectada al no poder producir en el volumen de regiones como el Valle de Zamora. Así “la Revolución verde y su paquete tecnológico se encargarían de aumentar la productividad del trigo, el maíz y demás gramíneas en las áreas de irrigación, de tal modo que la agricultura cerealera de la meseta purépecha no pudo competir con la nueva agricultura de irrigación, especialmente con la del Bajío de la cuenca del Lerma” (Garibay y Bocco, 2011: 31). En esta etapa fue que comenzó a menguar notablemente la producción maicera, además de que hubo un aumento de la plantación de aguacate y una creciente especialización de la explotación forestal en la región (Garibay y Bocco, 2011).

En el caso de la extracción de resina en los bosques de la región, esta se llevó a cabo como una forma de seguir explotando los bosques bajo la veda impuesta en el gobierno de Cárdenas, la cual prohibía la tala del bosque. Esta explotación comenzaría con la inauguración, en 1938, de la Resinera Uruapan, donde la población empezaría a instruirse en

ésta actividad para dejar paulatinamente la agricultura (Mendoza, 2002). El auge de esta actividad se desarrollaría entre la década de los cincuenta hasta los setenta, creándose resineras ejidales por medio del financiamiento de Banco de Crédito Ejidal y la Comisión Forestal del Estado. Una de éstas fue la resinera de Cherán creada en 1963, la cual ocasionó nuevos conflictos en la comunidad por el control de esta actividad económica. La extracción de la resina significó en la región una ruptura, ya que “a partir de entonces el manejo del bosque se realizó con fines agroindustriales” (Mendoza, 2002: 105). Esto porque las resineras regulaban las formas de relación con los comuneros o ejidatarios, modificando las formas en las cuales se accedía al bosque, por ejemplo por medio de las concesiones de resinación en los montes.



Imagen 10: Comunero realizando cala para extraer la resina. Trabajo de campo 2014.

La actividad de la resinación en Cherán sigue siendo muy importante en la actualidad, pero no con la relevancia de la época en la que se inauguró la resinera. Posterior al conflicto generado por la tala ilegal de los bosques la comunidad ha visto en la resina como una de las formas de trabajar el bosque menos nocivo y a la vez protector del bosque. Por esto último es que en la actualidad la comunidad ha buscado financiamiento para concreción de los

“Huerto Resineros” a fin de generar una actividad sustentable en el tiempo tanto para la comunidad como para el bosques, cuestión que abordaré a profundidad en el capítulo III.

En cuanto a la introducción de plantaciones comerciales, el cultivo del aguacate posee un papel fundamental. Éste comenzaría a producirse sistemáticamente desde los años cincuenta, el cual en un principio era utilizado como árbol de sombra para el cultivo del café. Ya para la década de los sesenta el aguacate comienza a extenderse por la zona aledaña a Uruapan en su variedad Hass, alcanzando en esos años cerca de 15,000 ha. de cultivo y 20 años después cerca de 35,000 ha. (Garibay y Bocco, 2011). El cultivo de esta fruta ha venido acompañado de un rápido cambio del uso del suelo agrícola en la región, donde “muchas superficies anteriormente cultivadas con maíz, por debajo de los 1800 msnm, fueron ocupadas por huertos de aguacate de tal modo que prácticamente desapareció el sistema agrícola maicero de la casi la totalidad de los municipios de Ziracuaretiro, Tingambato, Uruapan, San Juan Nuevo, Tancítaro, Peribán y Los Reyes” (Garibay y Bocco, 2011: 37). Este cambio en el uso de suelo no había afectado a zonas más frías y altas de la Meseta como Cherán, Paracho o Nahuatzén, sin embargo nuevas tecnologías y cuidados en el cultivo han hecho que la zona de plantación se amplíe hacia la Meseta en la actualidad.

Hoy en día las plantaciones de aguacate son catalogadas como “oro verde” por lo rentable de su producción, sin embargo la comunidad de Cherán se opone a la entrada del aguacate a su territorio ya que el cultivo de éste no sólo está asociado al cambio en el uso de suelo y a la utilización de fertilizantes y agroquímicos, sino además trae aparejado la entrada del crimen organizado. De esta forma en el cambio de uso de suelo no sólo confluyen las presiones de los mercados nacionales e internacionales, sino también el poder del crimen organizado que maneja los mercados locales e impone la violencia como forma de control de la población. Esto último es relevante de abordar y analizar desde la resistencia de Cherán para lo cual se abordará de manera más profunda en siguiente capítulo.

Fin de las vedas y comienzo de las empresas comunitarias

Una vez terminada la veda en 1972 se registró un crecimiento importante en la producción maderable, incrementando entre 1970-1981 en un 10.6% en comparación con la tasa anual que era de 3.9%. El estado Michoacán, junto con Chihuahua y Durango, se convirtió en una de las entidades con más productividad en recursos maderables, donde casi la mitad de la producción era de productos celulósicos y la otra de productos de aserrío (Vázquez, 1992). En el año 1977 Michoacán fue dividido en regiones forestales las cuales eran reguladas por la Unidad de Administración Forestal (UAF), donde la Meseta Tarasca correspondía a la UAF número 6. Desde el gobierno se proyectó un aumento de la explotación regulada por la UAF, sin embargo los parámetros previstos fueron menores a lo esperado por el poco incentivo de explotación debido a los conflictos inter e intra comunitarios de la región (Vázquez, 1992). Además para esa época se contabilizaban cerca de 685 industriales del aserrío, de los cuales no todos operaban con registro legal. “A mediados de 1983, por órdenes expresa del nuevo delegado en Uruapan, la policía judicial procedió a la clausura de cientos de talleres en las comunidades y pueblos de Corupo, Quinceo, Capacuaro, San Lorenzo, Charapan, Pomacuarán, La Mojonera, Nahuatzén, Comachuén, Sevina, San Juan Nuevo Parangaricutiro, Tancítaro y Uruapan” (Vázquez, 1992: 74-75).

En el caso de la Meseta P’urhépecha se puede mencionar la situación de la cooperativa Santa Cruz Tanaco la cual se formó en 1972. Ésta cooperativa se relacionó a la empresa CEPAMISA que es productora de celulosa en la región, relación que resultó en que autoridades intervinieran en la cooperativa para asegurar el suministro de madera a la empresa (Vázquez, 1992). En ese sentido considero que no se puede hablar de un total control comunitario del recurso, ya que la cooperativa sólo tenía a cargo el proceso de extracción, siendo abastecedora de los intereses económicos de una empresa más grande. Además Vázquez (1991) señala que CEPAMISA tendría injerencia en la asesoría del aserradero comunal de San Juan Nuevo que se formaría en 1981, cuyo antecedente está en la Unión de Ejidos y Comunidades Indígenas Forestales de la Meseta Tarasca “Luis Echeverría Álvarez” (Boffil, 2011). Cabe señalar además que antes del estallido del conflicto en Cherán la localidad de Tanaco era una tenencia del municipio, sin embargo ésta localidad también se

vinculó a la tala ilegal del bosque (el territorio comunal de Cherán difiere del municipal), por lo cual ya es considerada como tenencia. De acuerdo conversaciones con comuneros en la actualidad Tanaco está buscando anexarse nuevamente como tenencia a Paracho. Por otra parte Cherán busca desligarse de la que antes era considerada su tenencia, ya que personas de ésta localidad siguen relacionados a la tala ilegal, agotando recursos forestales propios y los ajenos.

Sin embargo, para mediados de los años '80 se comenzaría a gestar un cambio en las comunidades de la Meseta, las cuales comenzarían a organizarse inicialmente en Comités Cívicos Forestales y luego en el Comité de Productores Purépechas, quienes en 1985 “protagonizaron una marcha desde Aranza a Paracho para poner de manifiesto su voluntad de defender sus bosques comunales contra la intromisión de los aserraderos y sus guardias forestales cómplices” (Vázquez, 1992: 77). Esta es quizás de las primeras acciones conjuntas de las comunidades de Meseta por la protección de sus bosques, sin embargo en ese momento las comunidades no poseían un control y determinación sobre sus recursos. Para este periodo en la región p'urhépecha ya se había formado la empresa de San Juan Nuevo⁴⁰ la cual era una experiencia considerada exitosa como parte del control comunitario del recurso forestal, y que responde también a las inquietudes del momento en el territorio. Empero del caso de San Juan o de Tanaco, la tala clandestina seguía siendo más importante en volúmenes que la extracción regulada. Así da cuenta la siguiente tabla:

EXTRACCIÓN DE MADERA EN LA MESETA PURÉPECHA		
Año	Madera autorizada	Madera clandestina
1987	40 000 m ³	250 000 m ³
1989	48 000 m ³	750 000 m ³
1990	37 000 m ³	750 000 m ³
1993	30 000 m ³	800 000 m ³

Tabla 1: Extracción de madera en la meseta purépecha. Fuente: Nuño: 1996: 35.

⁴⁰ La empresa forestal San Juan Nuevo fue creada en 1981 teniendo como antecedente la organización de los comuneros en la Unión de Ejidos y Comunidades Forestales. El caso de San Juan Nuevo es considerado como un modelo respecto de las comunidades que explotan sus recursos forestales en base a su eficiencia productiva como empresa forestal y por sus reconocimientos y certificaciones internacionales en base a cánones forestales.

Los datos anteriores nos muestran claramente que el claudestinaje supera con creces a los volúmenes de madera autorizada y que ésta además va a la alza durante los primeros años de los '90. Este ostensible aumento de la tala claudestina se fomentó por la apertura económica del periodo posicionando nuevamente los criterios de producción a gran escala en detrimento del control comunal de los recursos forestales (Nuño, 1996), y que coincide con la apertura al mercado del sector forestal posterior a la firma del TCLAN.

Los apartados anteriores nos exponen las constantes tensiones en la región y en Cherán, lo que da cuenta de las afectaciones que las políticas nacionales e incluso internacionales han generado en el territorio. Además esta breve reconstrucción histórica nos permite tener presente conflictos de larga data que han devenido en preocupaciones latentes en Cherán como lo es la tala claudestina, la introducción del cultivo del aguacate o la importancia de la resina. Estos conflictos subyacen bajo el discurso de la comunidad como salvaguarda del bosque, desentrañándose en los imaginarios actuales viejos conflictos y enfrentamientos por el bosque.

CAPÍTULO III

CREANDO BOSQUE

Este capítulo, basado principalmente en el trabajo etnográfico, pretende mostrar las estrategias que ha realizado Cherán en la reconstitución su bosque gravemente dañado, en más de 7 mil hectáreas, por la tala ilegal. Para ello se mostrarán las acciones realizadas en distintas instancias, como el Vivero Comunal o los huertos resineros, que pretenden sanar el bosque y darle un uso distinto. De ésta forma se hablará de los procesos de reforestación y cuidados del bosque; de la resistencia al cambio de uso de suelo que ha impedido la entrada de las huertas aguacateras a la comunidad; la importancia de los manantiales y la relación con el bosque; la extracción de la resina como una alternativa sustentable del uso del bosque; y la resistencia que ha expresado la comunidad a la entrada de inversión privada. Estos son algunos puntos que abordan el accionar de la comunidad en los cuatro años posteriores al levantamiento (2011-2014), periodo en que no sólo se buscó mejorar las condiciones del territorio, sino también crear un nuevo vínculo entre la comunidad y el bosque.

Reconfigurando el territorio posterior a la tala ilegal

“Ya no podíamos detener a los malos”, “eran esos, los capacueros”, “era una masacre contra el bosque” son algunas de las frases que se expresan al preguntar sobre la tala ilegal que llevó a la devastación del bosque de Cherán. Sin embargo, de acuerdo a lo señalado por comuneros, el problema se gestó desde la misma comunidad. El inicio de la deforestación se fecha aproximadamente desde el 2008. Ese año el PRI regresa al poder en el municipio después de años de gobiernos del PRD. Esto generó conflictos en la comunidad por un supuesto fraude electoral, además de relacionar al recién electo presidente con el crimen organizado. Como se ha señalado el terreno de Cherán es comunal, lo que significa que no existe propiedad privada. Sin embargo en la práctica muchos comuneros se han posesionado de terrenos en base al uso de esos lugares por sus familias, lo que incidió en la entrada de los talamontes como se señala en la siguiente entrevista:

“desafortunadamente para nosotros la tala alcanzo un nivel crítico porque la misma gente de la comunidad lo permitió. Este es un terreno comunal, o sea no existe propiedad privada, pero ya está todo segmentado, todo el bosque, entonces como son posesiones de hace mucho tiempo lo creen como propiedad. Si hay una zona boscosa dentro del área que yo cerqué donde yo cuido entonces todo eso me pertenece. Entonces esa fue la situación, dijeron bueno, ya están entrando los talamontes entonces yo también les vendo pues mi madera, ellos mismos facilitaron la extracción de la madera y mucha gente se benefició y se benefició muy bien económicamente de la tala, fue gente de la comunidad” (Pedro, administrador del Aserradero Comunal).

De esta forma comuneros comenzaron a vender pinos a los talamontes recibiendo alrededor de 800 pesos por árbol talado. El problema se desencadenó cuando los comuneros ya no quisieron seguir vendiendo los pinos, ya que para ese momento los talamontes se habían apropiado del bosque por medio de amenazas y de armas, por lo que no hubo más opción que ceder. Es importante señalar que también existieron talamontes de Cherán implicados en la tala, principalmente personas del rancho “el Cerecito”. Esta localidad, aislada dentro del monte, fue usada de entrada y establecimiento para talamontes de comunidades como Tanaco o Capacuaro. Por lo tanto se advierte que la tala comenzó por la propia imprudencia de comuneros que vieron la obtención de dinero fácil en la venta de pinos. Sin embargo esta acción fue la que detonó la entrada de los talamontes, que a la vez estaban respaldados por el crimen organizado.

Desde ese momento el problema fue creciendo al grado que los talamontes circulaban impunemente por el pueblo cobrando cuotas a comercios y amedrentando a la localidad con armas. La comunidad refiere en un solo día que se llegaron a contabilizar cerca de 200 camiones doble rodado que bajaban madera desde distintos puntos. Durante el recorrido por las zonas devastadas se me señaló que bastaban 4 o 5 días para que el bosque de una ladera desapareciera por completo. La situación se hacía insostenible y las autoridades no respondían frente a las solicitudes de intervención de parte de la comunidad:

“cuando uno llevaba las quejas al presidente municipal de ese entonces Roberto Bautista, al poquito rato te llamaban a tu casa para amenazarte... y cómo, si apenas ibas a llevar la queja” (Adela, comunera y apicultora).

“antes del movimiento ya nos estábamos agrupando. Yo sí me siento orgulloso de que nos levantamos, porque muchos se burlaban de nosotros, o sea que todos los talamontes de aquí mismo de la comunidad decían ustedes qué, qué van a hacer” (Fidel, comunero y agricultor).

Debido al evidente encubrimiento que la administración municipal realizaba hacia los talamontes y por la impunidad que se les brindaba mediante la protección de la policía municipal, la comunidad decidió organizarse y realizar un auto-sitio para frenar la tala ilegal y protegerse frente a las posibles represalias del crimen organizado. El temor y la desolación que se vivieron en los momentos de enfrentamientos con los talamontes han rendido frutos. Hoy, a más de cuatro años de aquella acción, la comunidad se mantiene unida bajo la consigna de un gobierno autónomo que cuida su territorio y sus bosques. Los cheranenses señalan que el camino no ha sido fácil, que se han equivocado, pero que están aprendiendo a gobernarse y organizarse en este vasto territorio y con tan numerosa población. La tarea ha sido ardua ya que se ha contado con escaso apoyo de parte del Estado. Esto ha frenado los avances en la reforestación, acción prioritaria después de que se registraran más de 5 mil ha devastadas, aunque se habla de más de 7 mil ha producto del daño de los incendios provocados por los talamontes (ilustración 5).

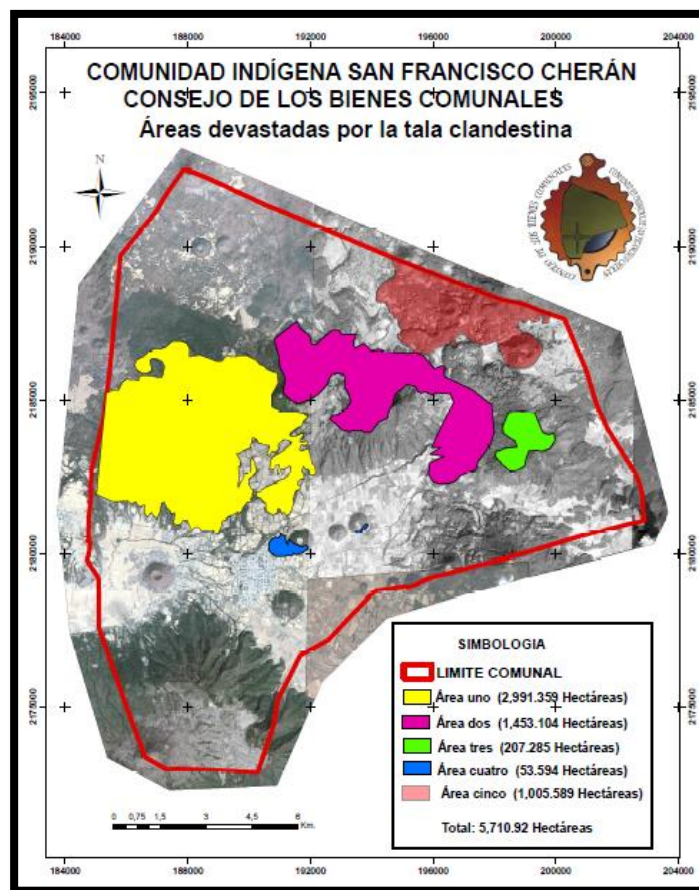


Ilustración 5: mapa de áreas devastadas por la tala ilegal. Consejo de Bienes Comunales, 2014.

En la actualidad Cherán no piensa en el aprovechamiento forestal por medio de la tala del bosque. Situación distinta a comunidades como San Juan Nuevo o Capulálpam de Méndez que realizan un aprovechamiento comercial del bosque mediante planes de aprovechamiento forestal. El horizonte en Cherán es la reconstitución del territorio. Actualmente la comunidad ni siquiera cuenta con un plan de ordenamiento territorial, menos aún con un plan de aprovechamiento forestal, ya que los esfuerzos se aúnan en reforestar, vigilar el territorio, generar empleos por medio de empresas comunales o cuidar los linderos. Éstas acciones y otras se plasman en el Programa Integral de Reforestación (PIREF) que se generó posterior al 2011.

Una de las principales gestiones que se realizaron por medio del PIREF fue la creación del Vivero Forestal Comunal “San Francisco”. Esta empresa comunal dependiente del Consejo de Bienes Comunales se encuentra operativa desde febrero del 2012 y fue financiada por medio de apoyos de la Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas (CDI) y del proyecto de Conservación Indígena y Comunitaria de la Biodiversidad (COINBIO). Por medio de éstos apoyos se construyeron dos viveros con tres robots para el riego de aspersión. El vivero está diseñado para germinar en un año cerca del 1 millón 500 mil plantas, donde una parte son usadas para la reforestación del territorio, mientras otras son enviadas a diferentes partes de la república⁴¹.

El vivero también ha desarrollado un papel relevante en la generación empleos y en proceso de reforestación más de 1,000 ha en el transcurso de cuatro años. Esta empresa comunal hoy genera empleos de manera permanente y también de forma temporal durante periodos de reforestación, de recolección de semillas o de acciones de contención (de las cuales se hablará en éste apartado). Actualmente se paga alrededor de 1,000 pesos semanales a los trabajadores, muchos de ellos mujeres que se ocupan de labores como la selección de la semilla o el trasplante del pino recién germinado.

Respecto al proceso de reforestación un primer trabajo corresponde a la recolección de la semilla. Este trabajo se realiza entre noviembre y diciembre y para ello se contrata a

⁴¹ Cerca de 55 mil plantas se por convenio a la Comisión Nacional Forestal (CONAFOR).

hombres (dos brigadas de 10 personas c/u) que tienen experiencia en recolectar panales de abejas. Estas recolectores suben al pino a sacar, con ayudas de una pinza, los conos o piñas (imagen 11) de los pinos. Posteriormente éstos son llevados a un sector ubicado en el vivero que se denomina plancha de secado, donde la exposición al sol hace que el cono se abra y suelte la semilla, que finalmente es recolectada y escogida. En el proceso de selección las semillas son vertidas en agua, donde las que flotan son desechadas por presentar imperfecciones y las que se hunden son las que después podrán ser sembradas en las charolas y/o bolsas para su germinación (también son almacenadas para su posterior uso⁴²).



Imagen 11: cono del pino moctezume (*pinus montezumae*) ya seco. Trabajo de campo, 2014.

Actualmente en el vivero se están produciendo cuatro especies de pino: pino chino (*pinus leiophylla*), pino moctezume (*pinus montezumae*), pino lacio (*pinus michoacana*), y el pseudostrobus (*pinus pseudostrobus*). También se están trabajando otras especies como el oyamel (*abies religiosa*), el madroño (*arbutus unedo*) o el tzirimo (*tilia mexicana*). El vivero también genera su propio sustrato para la germinación de los pinos. Para esto se utiliza la corteza de los árboles que han sido talados, la cual se muele y se le añade abono de res,

⁴² En el caso de ser almacenadas las semillas deben de ser usadas antes de los cinco años, pasada esta fecha no son útiles.

levadura, melaza y fertilizante (urea y sulfato de amonio. Esta mezcla se deja descomponer para posteriormente ser tamizada y usada en la germinación de las plantas.

Como se mencionó, parte de las plantas producidas en la comunidad son destinadas a la reforestación del territorio. Para esto se contratan alrededor de 40 personas (10 por cada barrio) para realizar las diversas actividades, lo que contribuye a la generación directa de empleos para la comunidad. En la reforestación primeramente se debe delimitar el polígono a reforestar, el cual se debe cercar perimetralmente como forma de proteger a las plantas de animales o personas que puedan pisarlos. Además se realizan obras de contención que son las zanjas, que cumplen la función de retener humedad y frenar el deslave por la erosión, y las brechas corta fuegos como prevención de incendios. De acuerdo con el CBC la reforestación ha sido exitosa en un 90% y en el caso de las plantas que se mueren se debe realizar el replante para que la reforestación se concrete en un 100%.

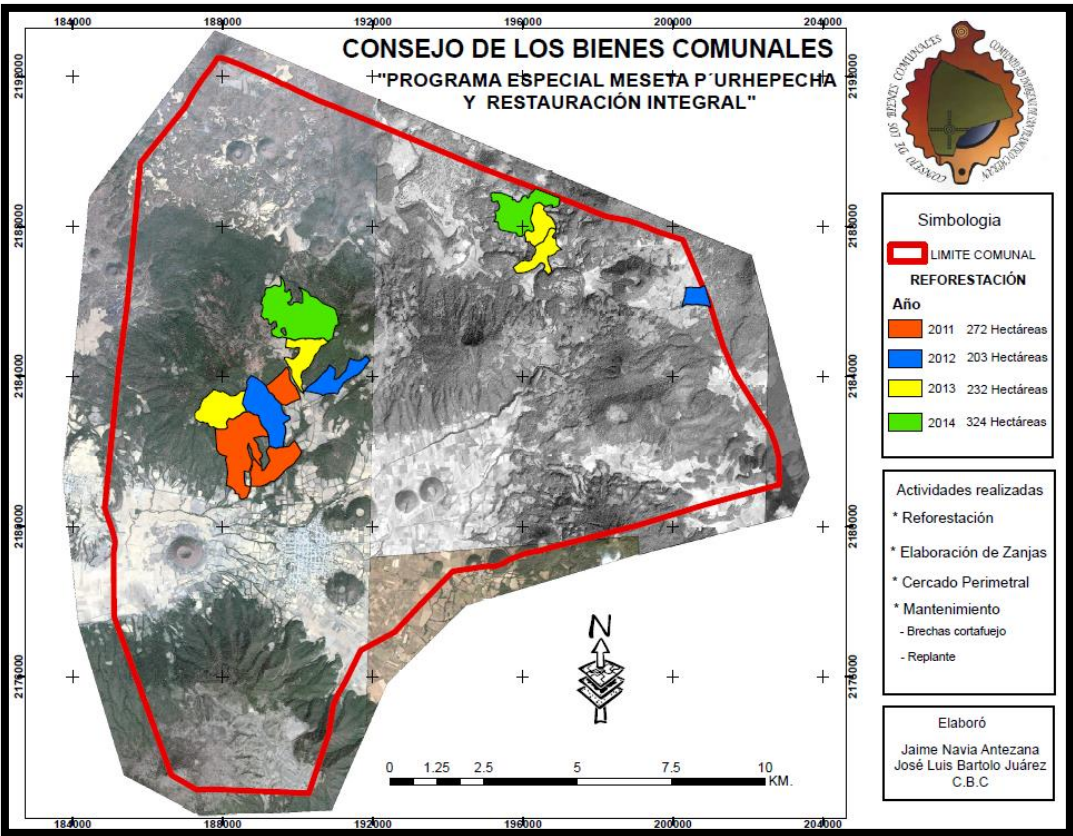


Ilustración 6: áreas reforestadas desde el 2011 al 2014. Consejo de Bienes Comunales, 2014.

Sin embargo la reforestación ha sido difícil y más lenta de lo presupuestado, sobre todo porque desde el gobierno no se ha otorgado el apoyo comprometido para esta labor. Al respecto uno de los miembros del Consejo de Bienes Comunales señala:

“el gobierno se comprometió a que iban a pagar la reforestación de 1000 hectáreas al año. El gobierno no cumplió, hubo cambio de gobierno de Felipe Calderón, llegó Peña Nieto y no se está cumpliendo eso. Al principio nos aprobaron 200-300 hectáreas y según nos iban a ir aumentando año con año. A la fecha, para el próximo año, tenemos 60 hectáreas aprobadas por parte del gobierno federal, por parte de la CONAFOR” (Josué, Consejo de Bienes Comunales).

Otra de las tareas realizadas para la reconstitución del territorio es la vigilancia de los bosques. Esta labor es efectuada por los guardabosques y por miembros del CBC, quienes se turnan las rondas por la comunidad. Esta labor se realiza diariamente por distintos sectores y parajes debido a la extensión del territorio comunal que no permite abarcarlo totalmente un solo día. Por ello se deben enfocar en ciertos sectores en los cuales hay reportes de tala o donde se sabe que aún hay incursiones de talamontes de otras comunidades. Para las rondas se cuenta con dos camionetas (una de los guardabosques y otra del CBC) doble tracción para realizar los recorridos que generalmente llevan todo el día. Los caminos muchas veces son muy difíciles de transitar o hay lugares donde sólo se ven senderos. Los guardabosques van a las rondas armados como forma de protegerse frente a posibles encuentros con los talamontes. Para evitar aquello el perímetro de la comunidad ha sido cercado, sobre todo en los linderos donde existe mayor conflicto, como por ejemplo en el lindero de Cherán con Zacapu, sitio en el que además hay un abrevadero para animales.



Imagen 12: Zanja que marca el lindero con Zacapu. Trabajo de campo, 2014.

Los comuneros y guardabosque ya están acostumbrados a las señales que ven en el territorio. Esta cuestión es poco perceptible para alguien ajeno, ya que se requiere ojo experimentado para percatarse de rastros en el camino, ramas rotas, huellas de arrastre de troncos, etc., los que pueden indicar la entrada de talamontes. El oído agudo también es importante, ya que puede ayudar a escuchar una sierra eléctrica a lo lejos. De ser así se promueve el verificar el sector para determinar de quien se trata y si cuenta con permiso para efectuar el derribo de los árboles. Si durante las rondas (en las que los acompañé) pasábamos por algún sector importante se decía: “ahí emboscaron a unos comuneros”, “en ese sector desaparecieron otros”, “en ese cruce se ponían (los talamontes) a amenazar”. Los recuerdos de esos momentos aún se encuentran frescos en la memoria de muchos comuneros que no olvidan lo ocurrido. A pesar que hoy el ambiente se puede considerar tranquilo, la precaución nunca está de más durante las rondas.

Otra de las acciones emprendidas por el CBC posterior al levantamiento ha sido el recuperar la madera abandonada por los talamontes posterior a la tala ilegal. Así se procedió a dar aprovechamiento a un volumen cercano a los 76 mil m³ de madera abandonada en el territorio, cuestión importante de realizar si se pretendía avanzar en el proceso de reforestación. De esta forma la madera comenzó a ser trabajada por el Aserradero Comunal San Francisco Cherán, cuyo volumen fue suficiente para generar trabajo a la comunidad durante casi cuatro años, ya que recién a fines del 2014 se quedaron sin abastecimiento. Este aprovechamiento ha sido significativo ya que ha generado empleo para alrededor de 24 personas en el aserradero, además de otras 54 que eran empleadas en bajar la madera desde el monte. Sin embargo, para muchos estos empleos han generado controversia, ya que varias de las personas contratadas para estas faenas anteriormente eran talamontes. A pesar de esto el argumento de las autoridades refiere a que es más beneficioso para la comunidad que estas personas trabajen en el aserradero antes de que regresen a talar el bosque:

“gran parte del personal que tengo fueron personas que se dedicaron a talar. Mucha gente se cerró al momento que se dijo que esas personas trabajaran en los aserraderos” (Pedro, administrador Aserradero Comunal).

Desde fines del 2014 ya no había madera suficiente para el abastecimiento del aserradero, lo cual disminuyó su capacidad para generar empleo y para satisfacer las necesidades de madera de la comunidad. Por lo anterior se está pensando en abastecer al aserradero mediante la compra de madera a otras comunidades. Esto se debe principalmente a dos cuestiones: la primera es que actualmente no se tiene un plan de aprovechamiento forestal debido a que el bosque no presenta las condiciones para incursionar en este ámbito; en segundo lugar el aprovechamiento forestal no constituye un proyecto acuciante para la comunidad en este momento, sobre todo después lo sucedido en los últimos años.

Otra de las acciones desarrolladas dentro del PIREF han sido las tareas de concientización de la población sobre la importancia del bosque, sobre todo los más jóvenes. Para esto se han realizado platicas en los distintos niveles educativos que de la localidad, además de realizar reforestación social con los niños de la comunidad. Esto busca promover el vínculo entre los más pequeños con el territorio, por medio de que conozcan sus parajes,

sus manantiales, las especies de flora y fauna que alberga su comunidad, ya que se considera que no se puede defender lo que no se conoce. Con acciones como la anterior, o empleando a personas que estuvieron relacionadas con la tala ilegal, se busca generar una conciencia por el respeto y el cuidado del bosque, cuestión que se ha visto reflejada en una mayor participación e involucramiento de la comunidad en éstas actividades.

Sin embargo y a pesar de los esfuerzo y de que la mayoría de la población se encuentra unificada en un mismo sentir, sigue existiendo el robo hormiga dentro de la comunidad. La comunidad atribuye esto a que “hay gente que no entiende” y que sigue talando a pesar de que el CBC entrega permisos para la recolección de leña o la tala de algunas especies en casos específicos. Por lo anterior se ha optado por sancionar a las personas que sean sorprendidas en estas acciones con distintas medidas. De acuerdo a lo señalado si alguien es sorprendido talando un árbol en una primera ocasión sólo se le amonesta de manera verbal; en una segunda oportunidad se le multa económicamente; en dado caso que sea sorprendido por tercera vez se le incauta la herramienta de trabajo (hacha, motosierra, burros, camionetas, etc.) por un plazo de 90 días; una cuarta vez significa la cárcel para la o las personas involucradas. Por lo anterior no es raro ver en las oficinas del CBC hachas o motosierras requisadas o inclusive ver mulas amarradas en el traspatio de la Casa de la Cultura (donde se encuentran las oficinas de CBC), producto de que alguien fue sorprendido bajando madera verde del bosque. En cuanto a la madera talada ésta es retenida y enviada al aserradero para ser trabajada.

Como se ha tratado de ejemplificar han sido variadas y simultaneas las acciones que ha emprendido la comunidad como estrategias concretas para reconstruir el territorio devastado. Muchos mencionan que el trabajo ha sido arduo, con tropiezos y no exento de dificultades, sobre todo considerando que la comunidad ha estado constantemente observando y pidiendo cuentas de las acciones emprendidas y los resultados obtenidos. Esto se debe a que las anteriores administraciones del CBC o del Aserradero Comunal han dejado en saldo negativo y han estado marcados por la corrupción en sus administraciones. Tanto así que fueron variadas las ocasiones que el Aserradero fue literalmente desmantelado por los encargados antes de dejar sus funciones. Los antecedentes de malas prácticas han incidido

en una vigilancia constante de la comunidad sobre los responsables, tanto de las empresas comunales como del Consejo de Bienes Comunales. Por lo mismo se ha promovido remunerar a quienes tengan cargos en el gobierno comunal, como forma de evitar la rapiña practicada anteriormente por la falta ingresos.

Empero de lo negativo la mejoría del territorio ya se hace visible en los sectores en los cuales se ha reforestado, donde los pinos ya rondan más del metro de alto. Además, algunos planes (áreas de cultivo) que se encontraban abandonados han sido paulatinamente vueltos a sembrar. Aunque preferentemente se siembra el tziri urapiti (maíz blanco) y el tziri tzipambiti (maíz amarillo) igualmente son apreciadas las variedades de tziri huaroti (maíz pinto), tziri charapiti (maíz rojo) y el tzirangui (maíz negro o morado). El maíz puede ser acompañado de frijol, habas o calabazas dando configuración a la milpa, lugar donde también se encuentran potzecuas, beberegatos o las mismas cañas del maíz que se consumen en tiempos en que la milpa tiene elotes. También los cheranenses han vuelto a recolectar hongos en las temporadas de lluvias y se está buscando asesoría para manejarlos y no perder la amplia variedad de setas que son posibles de encontrar. Entre las que constituyen parte de la dieta de la población están el panal terekua (hongo de panal), tiripiti terekua (hongo amarillo), el huachicua (hongo del encino), el hongo panza de buey, el hongo patas de pájaro, el hongo orejas de ratón, hongo trompa de puerco, entre otros variedades comestibles que se pueden comprar en la plaza de la comunidad durante la temporada de lluvia.

Estas cosas, quizás nimias para algunos, son pequeños síntomas de que el territorio se está restaurando poco a poco promoviendo su re-naturalización, proceso que ha sido desarrollado desde la comunidad. Estas acciones no sólo han contribuido a la mejora del bosque y del territorio, sino que ha sido instituyente para la misma comunidad, ya que ésta se ha aunado en la consecución de este objetivo mayor a pesar de las dificultades y de que no ha sido posible adherir a toda la población. Se han creado empleos, se han involucrado a los jóvenes y niños, se ha valorado el conocimiento de las personas mayores, se ha trabajado con el consenso de la comunidad y sobre todo, se ha revalorizado el rol que cumple el bosque para Cherán.

“En primer lugar la conciencia viene porque el árbol es vida, el árbol es una vida y el árbol cuando lo tumbas también llora y si no fíjate cuando cae como le escurre la resina, las gotas. Si es un encino fíjate como le sale el agua, como está tirando su sangre...” (Eduardo, maestro y representante del Consejo de Barrios).

El árbol y el bosque son considerados como generadores de vida. Es en el espacio del monte donde está el agua, la fauna, diversidad de alimentos y distintas posibilidades de usos. Por ello el bosque se ha transformado en un actor esencial en la construcción de la comunidad, donde ambos no pueden concebirse disociados. Claramente el vínculo que se establece entre comunidad y naturaleza no se fundamenta en la lógica de depredación capitalista, donde el humano tiene el control sobre lo no humano, sino que se rompe esta dualidad tanto en los discursos como en las prácticas que se tienen hacia el bosque. De esta forma “las cosas no son ni «naturalmente dadas» ni «culturalmente construidas», sino que son el resultado de un proceso de co-construcción” (Escobar, 2011: 58), ya que el árbol o la naturaleza no son simplemente recursos, si no que poseen un rol activo frente a la población. Por ejemplo, la respuesta que puede dar un árbol frente a las consideraciones que se le efectúan antes, durante y después a su tala:

“Sabes qué árbol, yo vengo por ti porque te necesito para esto, porque requiero esto y tú me vas a servir, tú me eres muy útil, es una cuestión mucho muy diferente y yo me imagino que aquello que yo voy a bajar hasta se me va a hacer fácil de bajarlo... se me va a facilitar...” (Eduardo, maestro y representante del Consejo de Barrios).

Así, la naturaleza forma parte activa de la construcción del mundo en Cherán. Esta visión del bosque y la comunidad al mismo tiempo ayudó a dilucidar los procesos de muertes, cómo se crean y los efectos que éstos tienen, paso fundamental para comprender cómo se gesta la vida y la importancia que tiene la naturaleza en reciprocidad con lo humano, para su reproducción.

Aguacate: el oro verde que trajo muerte

El aguacate, especie introducida de forma sistemática desde los '50 en Michoacán, se ha convertido en un monocultivo ampliamente difundido en la región por la adaptación de la

variedad Hass al territorio, además de ser sumamente rentable por su demanda nacional e internacional. Debido a lo redituable de su cultivo y comercialización éste producto ha pasado a denominarse en las últimas décadas como el “oro verde”, acepción usada no sólo por los productores, anteriormente los principales beneficiarios del cultivo, sino también por las comunidades de la Meseta, por jornaleros que trabajan en los huertos y de manera más reciente, por el crimen organizado que vio en éste un nicho económico en expansión.



Imagen 13: Panorámica del cultivo de aguacate en la región P'urhépecha. Fotografía de Gustavo Graf. Fuente: Greenpeace, s/f.

La propagación del cultivo de aguacate hoy supera la producción de otras frutas en la región, abarcando a 22 municipios en la actualidad⁴³, cuya superficie no deja a nadie indiferente puesto que para el 2010 se estimaba que “el 22% de la superficie aguacatera del

⁴³ Los municipios donde se cultiva este producto de acuerdo con la franja productora de aguacates son: Acuitzio, Apatzingán, Ario, Cotija, Los Reyes, Madero, Nuevo Parangaricutiro, Peribán, Salvador Escalante, Tacámbaro, Tancítaro, Tangamandapio, Tangancícuaro, Taretan, Tingambato, Tingüindín, Tocumbo, Turicato, Tuxpan, Uruapan, Ziracuaretiro, Zitácuaro. Mas referencias en el estudio de Gutiérrez, et al., 2010.

mundo se encuentra en el estado [de Michoacán]” (De la Tejera, et al., 2013: 20), incrementando de cerca de 21,000 ha a más de 103,000 ha en treinta años. El aumento de la superficie a implicado una acelerada deforestación en la región sustituyendo a otros cultivos frutales y a cereales como el maíz, por la creciente demanda de territorio. Lo anterior se ha incrementado producto que las fronteras naturales de éste cultivo, constreñido a zonas más cálidas, se han roto por avances en técnicas de cultivo, además de la presión para obtener más terrenos cultivables.

Hoy en Cherán el aguacate es sinónimo de conflictos y amenaza constante. No es secreto para nadie que detrás del cambio de uso de suelo, que se pretendía gestar en Cherán, estaba y sigue estando el crimen organizado por medio de los Caballeros Templarios. Por ello la tala del bosque comunal constituía un medio para lograr un fin mayor, en el cual se pretendía modificar paisaje, dominado por exuberantes pinos y encinos, para ser suplantado por las rectilíneas huertas aguacateras.

“Nos dimos cuenta que la tala era a propósito, el proyecto era que en toda esa ladera [la del cerro San Miguel] se plantara aguacate, es un proyecto mafioso” (Eduardo, maestro y representante del Consejo de Barrios).

En la actualidad el tema sigue siendo delicado. Se habla, pero siempre con el resquemor entre los labios a sabiendas de la muerte y el dolor que dejó a su paso el crimen organizado. Al mismo tiempo el dolor da paso a la rabia y a la indignación por las consecuencias ya palpables, pero sobre todo por las que ya se vislumbran en el horizonte.

Entre las consecuencias inmediatas está la evidente deforestación del territorio, ya que para conseguir el pretendido cambio de uso de suelo (CUS), no bastaba con desmontar sino que se incendiaba lo que quedaba. Inclusive los talamontes no permitían que la comunidad apagara los incendios, haciendo que la devastación fuese más severa porque se disminuyó la capacidad de reforestación natural del bosque. Esto generó efectos negativos en las personas que vivían del bosque puesto que se perdieron áreas de resinación; los hongos comestibles disminuyeron ya que se encuentran principalmente donde hay pinos; y los terrenos de cultivo y pastura fueron abandonados por varios años.

“Hace como unos 10 años, mi abuelito vivía todavía y decía tanto aguacate están plantando y cómo no se compadecen del bosque, el bosque también tiene una riqueza, el sacar su resina, utilizarlo pa' eso, eso es lo que se necesita. Quién sabe quién chingados está pensando tanto en el dinero y no piensan pues realmente y lo que es para vivir” (Adela, curandera y apicultora).

Además del valor intrínseco que posee el bosque, la comunidad es consciente de la importancia que tiene en la captación de agua para abastecer los manantiales y pozos de su propio territorio y de las comunidades circundantes que se benefician de los mantos acuíferos que alimenta el bosque. Por ello se tiene la convicción y el acuerdo comunitario de que Cherán no aceptará el cambio de uso de suelo, como lo señala un comunero:

“el acuerdo acá Cherán es que no se podía hacer cambio de uso de suelo, nosotros somos una Meseta P'urhépecha que tenemos bien claro que es el pulmón del Estado de Michoacán, es un pulmón que se debe conservar verde con pino, porque es un árbol que produce humedad” (Eduardo, maestro y representante del Consejo de Barrios).

El aguacate es asumido como un árbol perjudicial para la tierra porque éste consume agua y no la produce. Situación contraria al pino, al que se le relaciona con la captación de agua y con la producción de humedad. Varios comuneros han comentado que se puede ver en los municipios de mayor cultivo las pipas que transportan agua para alimentar la alta demanda de agua del aguacate. Los datos de estudios al respecto corroboran lo asumido por la comunidad, ya que este cultivo demanda mucho riego donde sólo en Uruapan el riego de aguacate consume cerca del 80% del agua subterránea, dejando los manantiales para el abastecimiento humano (De la Tejera, et al., 2013). Ante el imperativo de agua de la planta los mismos propietarios han tenido que construir hoyas de captación de agua pluvial para el riego y así suplir le desabasto. En ese sentido la comunidad es pronta en percatarse que los productores de aguacate “van a sufrir sus propias consecuencias”, ya que al talar el bosque para plantar, al mismo tiempo están acabando con el agua que se necesita para producir el cultivo, ya que la recarga de los mantos acuíferos dependen directamente de la presencia del bosque en la Meseta. Lo preocupante es que la población de las comunidades será la primera en resentir las repercusiones de esta situación:

“entonces la gente que se está yendo más por el signo de peso, pero no está pensando en la repercusión que va a tener en el futuro. Mi abuelito decía, mira tan grandes huertas y están haciendo pilas grandes para que rieguen el aguacate, un día va a haber una guerra por el agua, y viendo bien, eso está pasando, y ellos están poniendo sus presas, sus propias hoyas de agua en cada huerta para almacenar el agua pluvial, pero jamás han pensado que si se acaba el bosque se va a acabar el agua, y se van a acabar los aguacates” (Adela, curandera y apicultora).

Además la gente de Cherán ve con preocupación la presencia de agroquímicos en la producción del aguacate, lo que suma y sigue a las características negativas que se le asocian. Mujeres y hombres me expresaron su inquietud, mencionándose que el árbol y su fruto quedan “cenizos” del exceso de químicos que se aplican protegerlo de plagas, hongos, heladas, etc. Sus preocupaciones no se alejan de la realidad, ya que “una huerta de aguacate en condiciones de temporal puede usar en un año alrededor de 6 tipos de fertilizantes, 3 de herbicidas, 14 de insecticidas y 13 de fungicidas” (De la Tejera, et, al., 2013: 33). En ese sentido muchos se preguntan cuánto afectan esos químicos a la salud, o qué pasa si se filtran a través de la tierra al agua subterránea, de la que todos beben y necesitan.

Las consecuencias ecológicas son cuestiones que preocupen a la comunidad, pero que una u otra forma se tienen claras, ya que existe el consenso en la comunidad de que este cultivo no será aceptado por los daños que significan para la salud tanto del bosque, como de la comunidad. Sin embargo las consecuencias ecológicas del cultivo de aguacate no es lo que más preocupa a la gente, sino que son esas consecuencias negadas desde el Estado y los organismos de gobiernos lo que más atemoriza a la comunidad. Con lo anterior me refiero al vínculo que existe entre el aguacate y el narcotráfico.

Ese nexo con el crimen es lo que hace sacar la veta más negra de este “oro verde”. A pesar de lo importante del asunto, poco y nada se habla de éste en artículos académicos y menos desde las dependencias de gobierno. Al contrario, el problema se invisibiliza ayudando a perpetuar el poder del narcotráfico. La gente de Cherán es consciente que de haberse cumplido el propósito del crimen en su territorio, hoy sólo formarían parte del eslabón de corrupción del que no escapan jornaleros, comunidades, productores ni políticos. Por eso su resistencia hoy se articula a mantener su territorio y comunidad alejados de las redes del crimen organizado.

Nadie, dentro del negocio del aguacate, queda exento de la cuota que se debe pagar a Los Templarios, cártel michoacano que ha extendido su poder y extorsión hacia el sector agropecuario del Estado, además del ya conocido mercado de droga y armas. De esta forma “exigen 1.50 pesos por pie de la planta de aguacate cultivada en vivero; 1,500 pesos por hectárea para los productores que no exportan y hasta tres mil pesos para quienes han enviado su producto fuera del país en el pasado, sin importar que en la temporada hayan producido o no” (Padgett, 11 de octubre 2013). Y como mencioné, tampoco los jornaleros escapan de la extorsión, donde:

“supuestamente las huertas de aguacate están gentes que estaban cobrándoles a los que iban a pizar el aguacate... entonces ya no son trabajadores libres, son cuidados, tienen que estar pagando su cuota para poder tener un trabajito” (Joaquín, comunero).

Y tal como lo vislumbra don Joaquín estamos frente a formas de explotación que encajan dentro de formas de esclavitud, donde los trabajadores no son completamente libres ya que debe pagar una “cuota” para tener el “derecho” a trabajar. Sin dudas alguna esto aumenta los niveles de vulnerabilidad de la población que de por sí vive en condiciones de pobreza y marginación, a lo que se suma la impunidad del cártel que opera por sobre el Estado. Así, el narcotráfico expresa un inmenso potencial biopolítico (en el sentido foucaultiano), donde: “la infiltración del campesinado por el narco se vincula, sin embargo, a la pregunta: ¿tienen opciones? Mientras la clase dominante habla, con racismo visceral, de lo propensos que están los pequeños agricultores al crimen, contribuye al mismo tiempo, no a disminuir/evitar los desastres económicos o a fomentar técnicas de cultivo alternativas, sino a la devastación de las respectivas condiciones de vida” (Herlinghaus, 2011: 36), cultivo que ya no se constriñe a la producción de marihuana o amapola, sino que también ha alcanzado al mal llamado “oro verde”.

¿Por qué es tan buen negocio para el narcotráfico? Porque sólo para el 2013, de acuerdo a datos del Sistema de Información Agroalimentaria de Consulta (SIACON), en Michoacán se cosecharon 1,117,338 toneladas de aguacate de temporal y riego, lo que implica una superficie cosechada de 105,512 ha que se traducen en más de 15 mil 500 millones de pesos. Por ello no es de extrañar que el narcotráfico esté relacionado a la

agroindustria, constituyéndose en el territorios nuevas formas de *acumulación por desposesión* (Harvey, 2004). Este despojo se consolida por medio de mecanismos biopolíticos en los cuales se gestiona tanto la vida como la muerte, ambos como expresión del biopoder que ostentan estos sectores (Foucault, 2000; Sorrentino, 2012). En ese sentido:

“la forma oficial de esclavitud terminó a mediados del siglo XIX, pero la desechabilidad de la vida en pro de ganancias continua en diversas formas (trata de mujeres y de niños/as, de órganos del cuerpo, billones de personas sin alimentos y sin agua y, en los países «desarrollados», sin seguro social, etc.), las vidas desechables, en los últimos 30 años, constituyeron el «resto» de le economía neo-liberal” (2009: 190).

Así como nos encontramos frente a una situación que, empujada por mercados nacionales e internacionales y consolidada por relaciones de dependencia entre centro-periferia mundial, nos generan escenarios de muerte, esclavitud, marginación y vulnerabilidad teniendo como ojo del huracán al narcotráfico. Frente a este escenario desolador Cherán decidió hacer frente al saqueo mediante la organización comunitaria y el auto-sitio, no sin tener consecuencias como la desaparición y muerte de más de once comuneros. Sin embargo, ésta fue la única solución viable que visualizó la comunidad para no engrosar, aún más, la lista de los territorios dominados por el crimen organizado.

En la actualidad Cherán ratifica su autonomía por medio de las elecciones realizadas el 3 de mayo pasado en las cuales se eligieron a representantes de los cuatro barrios para formar el consejo K’eri sin la presencia de partidos políticos y avalados por el IEM. Los cheranenses tienen claro el poder del narcotráfico en la región, y saben que su caso es una excepción a la regla general. Por ello, son conscientes que de retornar al sistema partidista el crimen volverá con más fuerza y “nos van a cobrar lo que no nos cobró en cuatro años”. Por esto en Cherán el aguacate no es más que sinónimo de una falsa ilusión, causada por este supuesto “oro verde” que ha impuesto la muerte como ley.

Bosque y manantiales: una relación de vida

En una situación completamente opuesta, respecto de lo que representa el aguacate para los cheranenses, es la relación entre el bosque y el agua: diada indisociable que es pura producción de vida. La presencia del bosque es fundamental para Cherán, ya que de éste depende el escaso abastecimiento de agua en la comunidad. Preguntar a los comuneros sobre la relación de reciprocidad entre el bosque y el agua les parece extraño ya que lo dan por hecho. No comprenderlo está fuera de sus lógicas, siempre ha sido así:

“el vínculo agua-bosque siempre se ha dicho, mucha gente comenta que hay estudios que dicen que esta zona boscosa alimenta gran parte de los ríos subterráneos de Uruapan, del Cupatitzio, Chorros del Varal, todas esas zonas son zonas que aprovechan la humedad y la retención de agua de los bosques de aquí” (Pedro, administrador Aserradero Comunal).

El agua es un recurso asociado a la presencia del bosque de pino-encino en el territorio. Como se ha mencionado el pino es una especie que se relaciona a la captación de agua y a la retención de la humedad. Además la comunidad ha corroborado que la introducción de otras especies en el territorio pueden arrastrar consecuencias negativas que repercuten directamente en la escasez del agua. Así sucedió con la introducción del cedro en la comunidad, el cual fue usado para demarcar los límites de los potreros. Sin embargo pronto se advirtieron los efectos negativos de su introducción:

“entonces 40 o 30 metros más o menos en radio en donde estaba el pino es un área infértil y eso está comprobado, de echo uno pasa por una zona así y ves donde alcanza la sombra y alcanza a caer la hojita del cedro no crece la vegetación no desarrolla la planta” (Pedro, administrador Aserradero Comunal).

Por estas consecuencias se optó por tumbar esos árboles y reforestar esos espacios con pinos. De esta forma el cedro es el único árbol que se fomenta talar dentro de la comunidad. Sin embargo es una tarea difícil producto de la rápida propagación de las semillas, considerándose al árbol casi como una plaga por las afectaciones que produce.

El conocimiento que posee la comunidad sobre la importancia del bosque y su vínculo con el agua está posiblemente sustentado en esta estrecha relación con el bosque y

con saberes transmitidos, que se han ratificado por medio de estudios actuales y por influencia de profesionistas de la comunidad. Lo cierto es que este conocimiento ha sido verificado desde el ámbito científicos, ya que se sabe que el pino posee una capacidad de captación de agua. Esto es sumamente importante en el caso de la Meseta debido a su ubicación por sobre de los demás territorios, lo que hace que el agua se infiltre hacia cuencas aledañas (ilustración 7). Así lo verificó Patricia Ávila en un extenso estudio realizado sobre el agua en la región de la Meseta Purépecha durante la década de los noventa, donde señala que “el efecto que ejerce el bosque sobre la infiltración consiste en que actúa como una esponja que absorbe el agua que se precipita. Las gotas son interceptadas por las hojas de los árboles y, en el caso de rodales de pino-encino, llegan a captar 20-30% de la precipitación anual” (1996: 82). Además los comuneros expresan que las raíces del pino almacenan el agua pluvial y que la retienen en el suelo manteniendo la humedad, lo que ayuda a que la tierra no se erosione, cuestión que contraponen con el aguacate, especie que como señalábamos anteriormente se le relaciona con la escasez de agua. Lo anterior también ha sido comprobado, ya que la evapotranspiración de los pinos-encinos es menor que la de los aguacates, o sea la cantidad de humedad que el árbol pierde por fotosíntesis y radiación solar es inferior en el bosque de coníferas, siendo de 750-950 mm en comparación con el aguacate que es de 1,100-1,200 mm (De la Tejera, 2013).

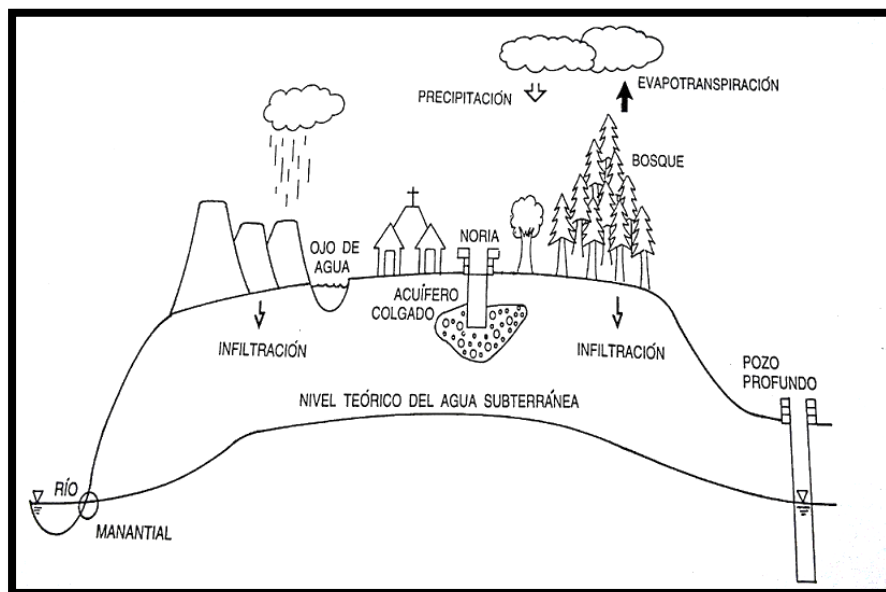


Ilustración 7: Funcionamiento hidrológico de la Meseta P'urhépecha. Fuente: Ávila, 1996: 64.

De esta forma se sabe que sin el bosque los pocos manantiales existentes corren el riesgo de desaparecer como ya ha sucedido en algunos sectores, como en el caso del Tendeparakua, que desapareció porque talaron árboles cercanos al manantial. Para los casos en los que se tumban árboles cerca de manantiales o que haya temblores se dice que el agua se “espanta”, pudiendo desaparecer o disminuir su caudal por el susto que se le produce con la tala o en el sismo, atribuyéndose características propiamente humanas al agua.

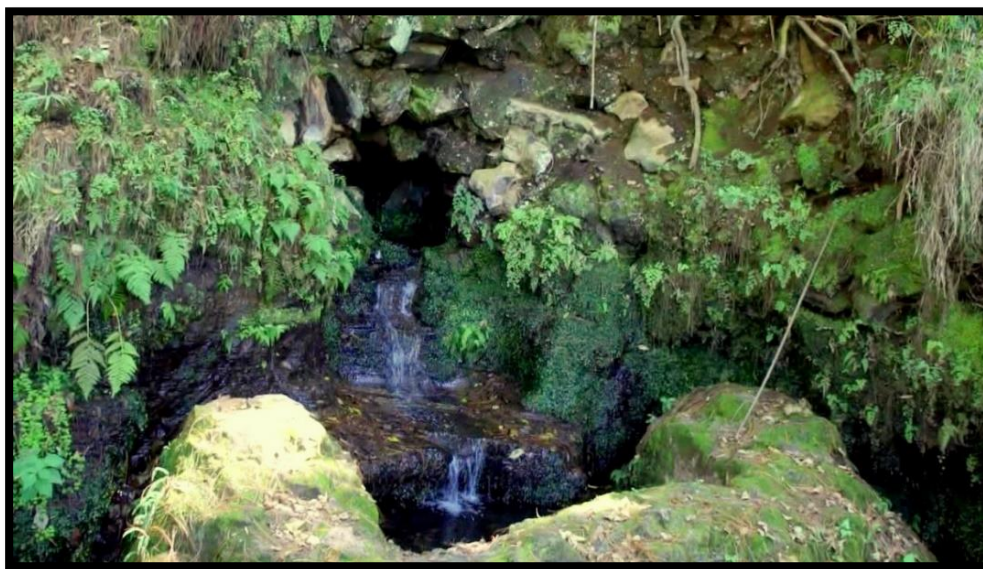


Imagen 14: Manantial La Cofradía. Trabajo de campo, 2014.

Debido a la escasez de agua en la Meseta los manantiales se han transformado en lugares importantes no sólo para el consumo humano, sino también para los animales. Para ello existen una serie de abrevaderos en el monte donde el ganado puede ir a beber. El agua que brota de los manantiales es captada en construcciones de cemento a la altura adecuada para que los animales puedan cercarse. Contrario de lo que se puede pensar estos abrevaderos no son privativos del consumo humano, ya que generalmente quienes tienen ganado o quienes andan en otras labores en el monte se acercan a estos lugares a llenar botellas o beber directamente desde éste. Para los comuneros es normal acercarse a tomar el agua aunque esta se vea turbia por las hojas o la tierra. Simplemente con la mano mueven lo que moleste en una pequeña área y llenan sus botellas para aplacar la sed y el calor. Numerosos son los

comentarios respecto de la buena calidad del agua y su sabor, cuestión que pude comprobar en las visitas a distintos manantiales.

A pesar de que existen más de dieciséis manantiales localizados en el territorio, éstos no son suficientes para abastecer la demanda del pueblo y del ganado. Por eso han construido cerca de once hoyas captadoras de agua de lluvia para solucionar el problema que significa el abastecimiento de agua sobre todo en tiempos de secas. Actualmente se encuentran en construcción dos hoyas más: una en el sector de Pozaro y otra sobre el volcán Kukundicata. Esta última hoyo es el proyecto de captación de agua de lluvia más grande de Cherán y que ha sido una necesidad de la comunidad desde hace más de 25 años. Esta idea estaba plasmada en el pensamiento de Irineo Rojas Hernández, influyente profesionista cheranense quien fue rector de la Universidad Intercultural Indígena de Michoacán (UIIM) como lo señala una comunera:

“estaba una persona de aquí, un físico matemático Irineo Rojas Hernández, era de acá de Cherán. Ese físico matemático había hecho un proyecto porque aquí la comunidad sufría mucho por el agua porque no existían las perforaciones para sacar agua” (Adela, curandera y apicultora).

Sin embargo el proyecto espero más de 25 años para su concreción ya que las obras comenzaron recién este 2014. El proyecto se gesta como una alternativa menos costosa frente actual sistema de abastecimiento de agua el cual implica más de 150 mil pesos mensuales en gastos de electricidad, ya que se necesita una bomba para extraer el agua que se encuentra a una profundidad de más de 180 mts. Ésta luego es transportada cerca de 5 km a un estanque ubicado en las orillas del poblado para posteriormente ser distribuido de manera alternada entre los cuatro barrios. Por ello no hay un abastecimiento constante en los domicilios, sino que depende de los días y de que no exista algún desperfecto que altere la distribución. El proyecto, que involucra más de 20 millones de pesos entre aportaciones estatales y de fundaciones, aprovechará la cima del cono del volcán Kukundicata para construir la infraestructura del área de captación y de la hoyo de almacenamiento. Esta hoyo abarcaría cerca de 1,5 ha y tendría la capacidad de almacenar cerca de 20 mil m³ de agua lluvia. Posteriormente el agua sería tratada en una purificadora, una fracción se destinaría a ser envasada en garrafones para el consumo humano, ya que con su venta se costearían los gastos

del bombeo de agua del pozo profundo y la mejora de la infraestructura del agua potable en Cherán.



Imagen 15: Construcción de hoya de captación de agua pluvial en el paraje de Pozaro. Trabajo de campo, 2014.

Es así como para la comunidad existe una relación indisociable entre el bosque y el agua. Esto se reflejó en de abril del 2011 con el levantamiento efectuado por la comunidad en defensa del manantial de La Cofradía. Cherán está dispuesto luchar y organizarse por la protección de sus bosques y del agua de los manantiales que se encuentran en el territorio, ambos asumidos como bienes comunes. Por el valor que se atribuye al agua es que la comunidad y sus autoridades están preocupadas por generar alternativas sustentables frente a la posible escasez de agua a la que se pueden enfrentar en los próximos años. Esto a la vez contribuye a mantener la autonomía de Cherán respecto de este bien común fundamental para la vida. Lo anterior es primordial, sobre todo por los ritmos de deforestación y de cambio de uso de suelo a los que se ha sometido a la Meseta en las últimas décadas.

Lo importante a destacar en este apartado es que para la comunidad de Cherán hoy en día no puede concebir el agua sin la existencia del bosque o viceversa. Esto se plasma tanto en prácticas cotidianas como la captación del agua de lluvia en los hogares, hasta

medidas mayores como la construcción de una gran hoya captadora de agua pluvial para el futuro abastecimiento de la comunidad. No es de olvidar que ha sido esta diada agua-bosque, uno de los factores los ha alentado a organizarse como comunidad y hacer frente al crimen organizado-

La resina ¿uso sustentable de bosque?

La extracción de resina del bosque ha recobrado importancia en los últimos años como uso no maderable del bosque, o sea, como obtención de un producto distinto de la madera. Hoy en Cherán promueve la extracción de resina del bosque como una vía sustentable de usarlo y cuidarlo. Como se ha mencionado la obtención de la resina en los bosques comunales se ha desarrollado desde aproximadamente los años cincuenta. Sin embargo fue hacia la década de los sesenta, cuando se abrió la planta resinera en Cherán. Por los años ochenta llegaron a existir tantos resineros que éstos eran quienes tomaban las decisiones importantes en la comunidad debido al peso político que tenían:

“cuando estuvo muy fuerte el tema de la resina obviamente eran los resineros los que decidían en Cherán absolutamente todo, ellos gobernaban la comunidad, ellos decían esto sí, esto no, porque había muchísimo recurso” (Pedro, administrador del Aserradero Comunal).

Sin embargo esta influencia ha desaparecido. La planta resinadora, que se encuentra en el mismo terreno que el Vivero Comunal, funciona a un 15% de su capacidad. Además el número de resineros ha mermado en la actualidad, sobre todo por el conflicto por el bosque. Antes del conflicto el número de resineros rondaba las 500 personas que disminuyeron hasta cerca de 100 producto del peligro que constituía ir al monte por las amenazas propiciadas por parte de los talamontes. Además los terrenos resinados fueron usurpados, talados y quemados por el crimen organizado. Siempre se menciona que los resineros eran quienes más cuidaban el bosque ya que su sustento depende de la salud de los árboles. Por ello es que en el 2010 ellos comenzaron a registrar la devastación, sin embargo fueron amenazados e inclusive una bodega de almacenamiento fue quemada por los talamontes.

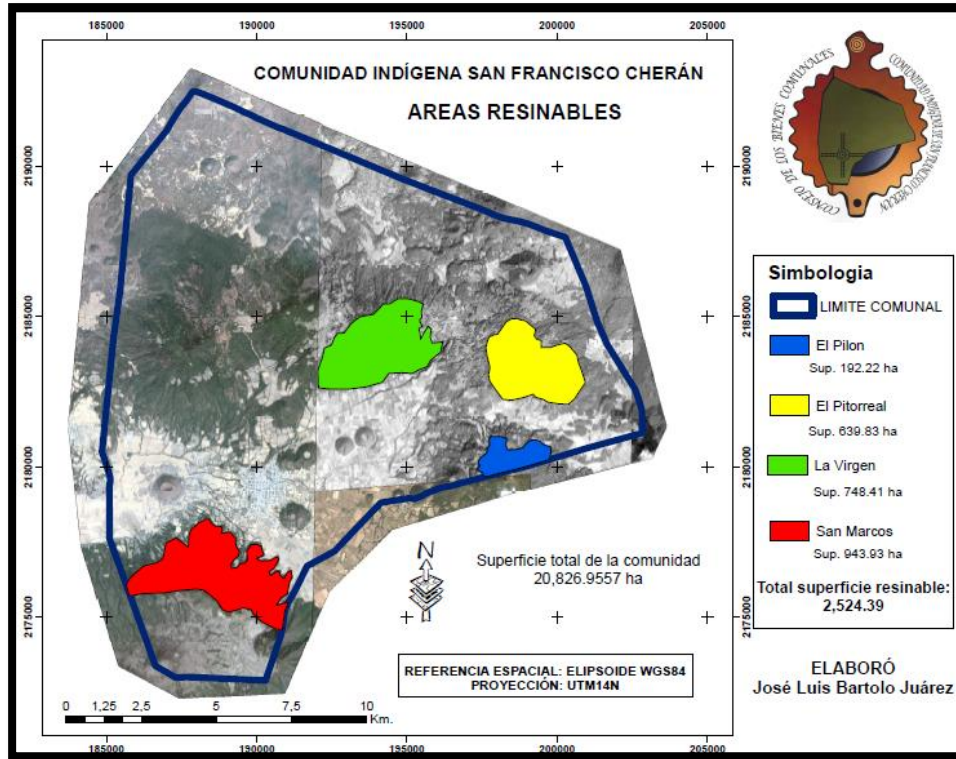


Ilustración 8: áreas resinables en la comunidad. Consejo de Bienes Comunes, 2014.

Aun así hoy se continua con la labor. Generalmente quien resina aprendió el oficio de su padre o abuelo, quienes transmitieron los conocimientos respecto de cómo elegir los árboles y de la faena en sí misma. Los resineros prefieren la frescura del alba para subir al monte a revisar los pinos que se están resinando. No se necesita mucho para trabajar. Sólo el hacha para resinar la cual tiene la hoja perpendicular al mango (imagen 9). La experticia del resinero lo hace saber qué árboles se pueden resinar, ya que un árbol demasiado joven puede morir debido a que no presenta el tamaño suficiente para este menester. La edad apta para resinar un árbol es después de los 10 o 12 años, lo que asegura un desarrollo apropiado para que árbol produzca resina. La forma de comprobarlo es que al intentar abrazar un pino la persona no pueda tocarse la punta de las manos, lo que da cuenta del tamaño adecuado para realizar la labor. En la elección del pino también influye la especie de éste. Se prefiriere el pino chino (*pinus leiophyla*) y el pino lacio (*pinus michoacana*), aunque el primero da mucha más resina incluso aunque no se vayan a “raspar” cada ocho días.

Luego de la elección se realiza la cala o rajadura. Ésta consiste en quitar la corteza con el hacha en una franja de unos 30 o 40 cm de alto por unos 10 cm de ancho, la cual se comienza desde la parte baja del pino (sin llegar a la base). Esta cala será prolongada por el resinero hacia arriba en un lapso aprox. de 7 años, tiempo en que ésta llegará a medir cerca de 2,5 metros dependiendo de quién resina. Una vez pasada esta altura, o en dado caso que la cala ya no de resina, se abrirá una nueva rajadura en otra sección del mismo tronco del árbol. La antigua cala comenzara a cerrar y con los años la corteza no dejará vestigios de ésta. Una vez realizada la rajadura se procede a insertar un pedazo lámina metálica en la base de la cala, la cual cumple la función de acumular la resina. La resina baja lentamente por la cala, donde al final es recolectada por recipiente generalmente confeccionado a partir de botellas plásticas de refresco (porque es más fácil retirar la resina), aunque también se usan los tradicionales “cacharros” (imagen 10), que son una especie de tazas de barro.

Ya realizados los procedimientos anteriores se debe de esperar 8 días para realizar el raspado. Éste consiste en ampliar la cala hacia arriba unos 5 cm, para que el árbol suelte más resina. El raspado se realiza cada 8 días, donde un buen árbol puede generar 1 kilo de resina en aproximadamente un mes. Actualmente el kilo de resina tiene un valor de 12 pesos, donde los resineros acumulan los kilos que consideran suficientes para venderlos a la bodega de almacenamiento. Uno de los comuneros a los que acompañé a resinar me señala que para él trabajar en la resina es como tener un pequeño ahorro, ya que cuando tiene alguna necesidad económica va y junta la resina que saca de sus árboles donde en ocasiones que puede llevar más de 80 kilos a la bodega para obtener un ingreso extra. Generalmente un árbol se trabaja con una o dos calas al mismo tiempo, aunque hay árboles que son “buenos lecheros”, ya que pueden tener inclusive cuatro calas simultáneas, obteniéndose hasta 4 kilos al mes por árbol.



Ilustración 9: Hacha para realizar calas en pinos. Trabajo de campo, 2014.



Ilustración 10: Árbol resinado con cacharro de barro. Trabajo de campo, 2014.



Ilustración 11: Cartel sobre la resina en las oficinas de Bienes Comunes. Trabajo de campo, 2014.

De acuerdo a los comuneros un árbol puede ser resinado por más de 10 años, incluso algunos dicen que la resinación no tiene fin a menos que se quemase la cala, ya que de quemarse no se puede cerrar la corteza. El árbol que ha sido resinado puede talarse posteriormente y aprovechar la madera. Sin embargo los primeros tres metros no se pueden utilizar para madera de rollo ya que esa sección queda “ocotosa”, o sea, queda impregnado de resina por lo cual restarían aproximadamente dos metros extraer para madera de rollo de primera calidad.

En la actualidad se está tratando de impulsar la resinación del bosque por medio del proyecto de “Ejido Verde y Resinado” más conocido como “huertos resineros”. Éste proyecto viene siendo implementado en Cherán desde hace aproximadamente dos años en alianza con la organización Kiva⁴⁴. El proyecto contempla un préstamo en dinero a la comunidad para implementar los huertos, los cuales tienen una densidad aproximada de 50 plantas por hectárea. Este préstamo se debe utilizar en cercar perimetralmente, plantar los árboles y darles mantenimiento (quitar maleza, podar, fertilizar). Al cabo de aproximadamente 10 años el árbol puede ser resinado y el préstamo, que tiene 0% de interés, comienza a ser pagado a la organización:

“Ellos te prestan pero no te cobran ningún interés, tú le empiezas a pagar cuando empieces a vender, cuando empieza resinar. Si el kilo te cuesta 10 pesos, en lugar de que te pague 10 pesos, te va a pagar 9, porque el 10% va a pago del préstamo o sea a si te obligas a trabajar, a cuidarlo y a resinar” (Josué, Consejo de Bienes Comunes).

En aproximadamente dos años ya se han plantado 280 ha con pino para resinar. Para la comunidad los huertos resineros representan la oportunidad de reforestar el territorio y de generar empleo en el corto y largo plazo. Esto porque parte del dinero consiste en apoyar económicamente a la persona que se encuentra a cargo del huerto, la que posteriormente tendrá trabajo resinando los árboles. Además se argumenta que este proyecto ha sido gestionado de manera directa con la organización KIVA, es decir, sin la presencia de

⁴⁴ Kiva es una organización sin ánimo de lucro que presta dinero a pequeñas empresas o emprendimientos en países de África, América Latina y Asia. Por medio de ésta organización se pueden realizar aportaciones directas a los proyectos financiados por medio de donaciones realizadas por internet transparentando el destino del dinero donado.

intermediaron. La gestión directa es importante para ellos, ya que buscan mantener la autonomía y autodeterminación sobre sus bosques, por lo que el proyecto de huertos resineros constituye una manera sustentable de conservar y trabajar el bosque. Además Ejido Verde y Resinado constituye una estrategia para reposicionarse en los terrenos abandonados para cuidarlos de la tala y del incendio, ya que los resineros son los primeros en proteger al bosque contra estas cuestiones oponiéndose, inclusive, a que en el futuro la comunidad genere un plan de aprovechamiento forestal maderable.

Es así como la comunidad ha generado mediante la resinación estrategias que consideran sustentables no sólo para la comunidad, sino también para el bosque, prolongando su vida y su cuidado ya que hoy prefieren trabajar el bosque por medio de la resina por sobre la explotación de madera. Aun así no toda la comunidad está totalmente de acuerdo con los huertos resineros, ya que ha involucrado aliarse económicamente con una organización internacional, cuestión que causa recelo en más de algún comunero. Aun así la resinación constituye la alternativa preferida por la comunidad, puesto que ésta se viene realizando hace décadas en la localidad trayendo buenos resultados, sobre todo del punto de vista del cuidado del bosque.

Bosque autónomo: resistencia de la comunidad frente a la mercantilización del bosque

Una de las preocupaciones que tiene la comunidad es la entrada de inversiones extranjeras o que el gobierno tome el control de su territorio en base a proyectos de índole ambientalista. En ese sentido la comunidad ha sido clara en rechazar proyectos que consideran sospechosos, o de los cuales no poseen la información necesaria como para decidir. Así ha sido el caso de los Pagos por Servicios Ambientales⁴⁵ (PSA) ofrecidos a Cherán debido a que la zona es capadora de agua, la cual recarga las cuencas río del Cupatitzio, del río Duero y del lago de Pátzcuaro. En ese sentido y a pesar de cumplir con

⁴⁵ Los Pagos por Servicios Ambientales son esquemas de pagos que se realizan a comunidades, ejidos, asociaciones y a propietarios privados para promover la conservación de recursos naturales. En el caso de México el esquema opera en cinco lineamientos de pagos: hidrológicos, biodiversidad, sistemas agroforestales, captura de carbono y elaboración de proyectos (CONANP, 2015).

los requisitos del programa, la comunidad no estuvo de acuerdo con la adhesión a éste, ya que mediante asamblea se determinó que la comunidad no participaría en el PSA:

“otro de los requisitos era una asamblea, un acta de asamblea donde la asamblea este de acuerdo y la asamblea no estuvo de acuerdo, porque unas personas estuvieron en contra por experiencias de servicios ambientales en Chiapas con anterioridad” (Josué, Consejo de Bienes Comunales).

A pesar de que a la comunidad se le propuso firmar el convenio por el plazo de un año (con posibilidad de prolongarlo), se determinó que no se efectuaría el PSA en Cherán. Esto se atribuye a la desconfianza que hay hacia el gobierno y sus proyecto, ya que cuando solicitaron intermediación de autoridades por el conflicto éstas hicieron caso omiso. Por lo anterior se interpreta como sospechoso que ahora que la comunidad ha demostrado que puede reconstruir su bosque de manera autónoma, el gobierno presente este tipo de proyectos para beneficiarlos. Igualmente hay quienes están de acuerdo con el PSA, porque argumentan que es un hecho que el territorio capta el agua que luego es aprovechada en el Valle de Zamora o en Uruapan, abasteciendo el riego de huertas aguacateras, frutas y verduras de la región. Por ello creen que eso debe ser recompensado en alguna medida. Aun así la asamblea fue rotunda en desestimar este proyecto.

Otro de los resquemores de la población ha sido respecto al proyecto REDD+, en el que por medio de la Estrategia Nacional para REDD+ (ENAREDD+) se busca principalmente reducir las emisiones de Gases de Efecto Invernadero (GEI) producidos por la deforestación y la degradación de los bosques. Para esto se pretende canalizar financiamiento público y privado, nacionales e internacionales para promover la conservación de los bosques sobre todo en áreas de alta biodiversidad. Hoy el ENAREDD+ considera regiones para la realización de acciones tempranas para “establecer condiciones favorables para un desarrollo rural sustentable, bajo en carbono, y generar impactos tempranos para la mitigación al cambio climático” (CONAFOR, 2014: 10). Algunas de estas regiones se localizan en los estados de Chiapas, Oaxaca, Yucatán, México, Michoacán, Jalisco y Chihuahua. En ese sentido se ha ofrecido al CBC de Cherán formar parte del proyecto REDD+ cuestión que en primera instancia ellos rechazaron, sobre todo porque este

proyecto alberga la posibilidad de la inversión privada en los territorios. Al respecto se señala:

“nos han propuesto el proyecto REDD+ desde el Congreso de la Unión, a mí me tocó ir y yo les dije que no teníamos que tener de intermediario al Congreso de la Unión” (Josué, Consejo de Bienes Comunales).

El Consejo de Bienes Comunales considera que no necesitan la intervención de intermediarios y menos de proyectos de los cuales han tenido casi nula información. La comunidad valora la autonomía de sus bosques y no buscan alianzas que los constriñan y menos que imponga un proyecto sobre su territorio. En ese sentido tienen muy claro que como comunidad indígena los ampara el convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo (OIT) respecto de la consulta la consulta libre, previa e informada que les atañe sobre su territorio. Además están asesorados por profesionistas de la misma comunidad para protegerse frente a este tipo de situaciones.

Inclusive aún hay comuneros que sienten recelo respecto de la implementación de los huertos resineros por medio de la alianza con la organización KIVA (como se planteó en el apartado anterior), ya que desconfían de las buenas voluntades. Uno de los mayores temores es perder la autodeterminación de la comunidad sobre su territorio:

“al rato ese es mi temor, que al rato nos recojan las tierras de los que están haciendo ese tipo de proyectos... ese es mi temor” (Fidel, agricultor y comunero).

Cherán sostiene que no se necesita la inversión privada o la imposición de una política de gobierno para que la comunidad realice acciones concretas para el cuidado de sus bosques. Esto porque el cuidado el bosque es algo que han desarrollado de manera autónoma a pesar de los enfrentamientos con el crimen organizado y la escasa ayuda del Estado. Por lo mismo este tipo de inversiones suponen para la comunidad un uso capitalista de los recursos naturales, en el cual corren el riesgo que sean despojados ya no por la fuerza, sino por medio de contratos o papeles donde pierdan la autonomía que han ganado en los últimos años.

“esa gente que es lo que pasa, que ya trae en la cabeza el signo de pesos, caiga quien caiga, dañe a quien dañe, altere lo que altere no me importa... yo lo que quiero es dinero” (Eduardo, maestro y representante del Consejo de Barrios).

En base lo argumentado se puede señalar que la comunidad de Cherán se posiciona contraria a la mercantilización de sus bienes comunes naturales. Por ello la entrada de inversiones externas implica el posible despojo de su territorio, bosques y agua por lógicas que posicionan a los bienes comunes como objetos de propiedad con un valor de cambio. Así está sucediendo en el caso de la captura de carbono que ya puede tener propietario. En ese sentido el valor atribuido al territorio y a lo en éste hay, se posiciona como un valor de uso o más específicamente como un “«valor ecológico», que es una nueva determinación, la dignidad (de la tierra y el trabajo vivo), proceden de la acción natural; así como el valor de uso procede de su substancia productora, el trabajo vivo” (Dussel, 2011: 323). Quizás es producto de este valor ecológico que la comunidad han fracasado anteriormente en proyectos de explotación forestal, sobre todo si se le compara con experiencias forestales como la de San Juan Nuevo. Se podrán preguntar por qué la comunidad no camina hacia la explotación forestal comunitaria. La respuesta puede ser simplemente que a Cherán hoy en día no le interesa explotar sus bosques aunque sea bajo un proyecto sustentable. Quizás para ellos es más relevante cuidar el bosque y su autonomía que vender algo que tiene un valor intrínseco para ellos y que va más allá de lo puramente económico.

CAPÍTULO IV: CONCLUSIONES

Se da por sentado que la sobreexplotación del bosque conducirá a un desastre ecológico inminente. Esa predicción estuvo a punto de cumplirse en Cherán de no ser por la comunidad que comprendió, en un momento de crisis, que no son nada sin el bosque. En ese sentido este trabajo de investigación ha buscado mostrar dos principales procesos que están relacionados: el despojo del bosque y la reconstitución de los bienes comunes naturales de Cherán.

En el caso del despojo se explicó cómo por medio del saqueo del bosque comunal se evidencia un proceso de *acumulación por desposesión*, proceso gestado por medio de violencia y muerte. En ese sentido se debe ser categórico que el despojo se concretó por medio del crimen organizado. Si bien la explotación forestal se generó desde dentro de la comunidad llegó un momento en que fue superada por el crimen organizado, el cual buscaba apropiarse de los bienes comunes naturales y devastarlos con propósito de imponer el cambio de uso de suelo. Por ello no hay que ser ingenuos y pensar que ésta dinámica es sólo de alcance local. Más bien se debe de entender a los cárteles como vertientes ilegales del neoliberalismo, los que reproducen relaciones de colonialismo/colonialidad por medio de la violencia y la muerte. Al mismo tiempo éstos se valen de la inoperancia del Estado o, inclusive, de la colusión de éste para actuar impunemente. Por lo anterior lo acontecido en la comunidad de Cherán es una muestra de los efectos de políticas forestales inadecuadas, de un Estado inoperante y de la presión de los mercados internacionales que buscan apropiarse de los bienes comunes naturales.

En cuanto a la reconstitución de los bienes comunes naturales en Cherán, podemos asegurar que éste surge principalmente por la coyuntura de despojo que vivió la comunidad. Sin embargo sería muy limitado atribuir sólo a esa situación puntual el levantamiento y organización de la comunidad, puesto que de no ser por procesos políticos y de despojo

anteriores, no se habría gestado un sentimiento de agravio tan profundo en la población que finalmente los llevaría a movilizarse. Por supuesto que el proceso es complejo, ya que en éste se articulan elementos históricos de corta y larga data, además de niveles que abarcan lo local, estatal e internacional (como se evidencia en el despojo) y que se abordaron en los capítulos anteriores. Lo importante del proceso es que Cherán decidió organizarse para reconstruir el territorio como espacio que alberga al bosque y también a la comunidad. Ésta situación no hubiese sido posible si la comunidad no hubiera tomado el control de sus bienes de uso común en base a una conciencia de propiedad colectiva.

Además el caso de Cherán dio la posibilidad de documentar el inicio del proceso de apropiación comunal de los bosques. Si bien hay literatura extensa sobre el cómo se manejan bienes de uso común para el caso de comunidades forestales, poco o nada hay respecto del cómo se gestan estos procesos. Por ello en este trabajo planteo que la comunidad de Cherán está creando bosque, ya que a partir de situaciones de violencia, despojo y desastre ecológico, logró aunar las diferencias para realizar acciones que dieron nueva vida a un espacio que emanaba muerte. En ese sentido las acciones que está realizando el pueblo por su territorio aún están inconclusas, sin embargo el hecho mismo de documentar la génesis de la apropiación colectiva de un bien de uso común es relevante. Esto da para pensar que son necesarias situaciones críticas de violencia y despojo para que procesos de re-apropiación puedan gestarse de manera autónoma. Claramente esto no debería darse así, sin embargo vemos que de no presentarse estados liminales, no se originarían reacciones igualmente extremas que desembocan, para el caso de Cherán, en la autonomía del pueblo. Esto porque mediante la situación liminal la comunidad tomó conciencia de sí misma y de su territorio, surgiendo un cuestionamiento al poder en distintos niveles.

El cuestionamiento al poder es otro asunto relevante del caso de Cherán, puesto que la comunidad tuvo enfrentarse a sí misma, al crimen organizado y al Estado. En relación al primer tema la comunidad afrontó por un lado, a los talamontes que existían dentro del mismo territorio y, por otro, a los propios comuneros que permitieron el inicio del despojo mediante la venta de un bien considerado comunal. Esto los llevó a discutir el uso y aprovechamiento de un recurso que, en ese momento, era considerado comunal pero que en la práctica era

tratado como propiedad privada. El cuestionamiento de la comunidad sobre sí misma no hubiese sido tan relevante de no encontrarse tanto el imaginario luchas anteriores contra el despojo, como las características de una comunidad corporativa cerrada. El hecho de que anteriormente la comunidad cumpliera parte de los atributos de una comunidad corporativa cerrada, permitió que se retomara el control perdido en base a normas consuetudinarias que habían entrado en desuso, las que cobraron nuevo sentido con la reapropiación de espacios dentro del territorio. La autocrítica posee relevancia al momento de organizar acciones que necesitan de la cooperación de toda la colectividad. En ese sentido la participación de la comunidad fue primordial durante los meses de auto-sitio ya que implicó resistir al crimen organizado y al Estado. Sin embargo, más importante aún fueron los cuatro años posteriores, ya que en este periodo marca el comienzo de la consolidación de la autonomía de la comunidad sobre sí misma y sobre su territorio, cuestión que pudo convertirse en un rotundo fracaso de no ser por el control social ejercido internamente y que dependió de esa autocrítica inicial.

El enfrentamiento también se desarrolló con el crimen organizado lo cual supuso luchar contra la ilegalidad y la violencia ejercida desde éste sector que se amparaba en la inacción del Estado. Lo anterior implicó que la comunidad generara estrategias de auto-defensa por medio de la policía comunitaria, el auto-sitio y las fogatas barriales. No está de más decir que la postura de Cherán fue admirable considerando que el cártel de los Templarios posee armas y extensas redes que controlan buena parte del comercio informal dentro del estado de Michoacán. En ese sentido la comunidad puso el bienestar colectivo por sobre el individual, aunando las diferencias y convergiendo criterios ante una situación de pura violencia y muerte. Quizás hubiese sido más fácil, y menos problemático, mantenerse al margen y dejar que el crimen organizado concretara la devastación total del bosque y realizara el cambio de uso de suelo. Sin embargo, comunidad sabe el valor del bosque, de los manantiales y de la tierra misma como elementos que generan vida y sustento para la comunidad.

Un tercer nivel de enfrentamiento fue con el Estado en su forma local, estatal y nacional. Esta confrontación los llevó a desconocer el poder mismo del Estado, su

administración, sus políticas y sus leyes. Destituyeron a la administración municipal, realizaron un auto-sitio, se armaron para su propia protección y comenzaron a regirse con un gobierno electo sin la intermediación de partidos políticos. Todo lo anterior significó que en un momento actuaron en la ilegalidad desde el punto de vista que su accionar estaba fuera del Estado. Sin embargo su organización fue reconocida y sustentada bajo la libre determinación de las comunidades indígenas, lo que claramente contribuyó a consolidar las propuestas de autodeterminación sobre el territorio, permitiendo que se concibieran otras formas de usar este recurso colectivo. Por otra parte la resistencia frente al Estado se ha mantenido posterior al levantamiento, ya que aún reina la desconfianza hacia la clase política y sobre todo hacia las “buenas voluntades”. Por ello la comunidad se mantiene renuente a permitir alianzas con el gobierno que reviertan los avances ya realizados en la comunidad, sobre todo en lo que respecta al bosque. Si bien hoy en día no se puede decir que Cherán opera totalmente al margen del Estado, sí se puede asegurar que son restrictivos para con éste. Ello se ve en cuestiones como que la reforestación se ha realizado con escaso apoyo del gobierno, en que se efectuó la segunda elección por usos y costumbres o en el rotundo rechazo a los pagos por servicios ambientales en la comunidad. Lo anterior propone que una población puede ejercer autonomía respecto de sí misma y de sus bienes comunes naturales, minimizando en éste proceso, el papel del Estado o siendo selectivos de qué reciben o rechazan de éste.

En cuanto a las preguntas planteadas para éste trabajo como ¿qué camino ha tomado la comunidad respecto del uso y cuidado del bosque luego del levantamiento?, se puede señalar que claramente la comunidad, hasta éste momento, ha tomado un camino distinto a otras experiencias de comunidades forestales, ya que aún no se visibiliza un aprovechamiento maderable del bosque, sino que se han mantenido y fortalecido los usos no maderables como la resina. Por otra parte se han evitado alianzas que constriñan el actual proceso que ha desencadenado la comunidad, ya que asumen que el buscar alianzas con el Estado o con políticos implicaría el total despojo del territorio, ya sea por modelos privatizadores o por el regreso del crimen organizado.

A lo largo de éste trabajo se buscó dar cuenta del cuestionamiento respecto de ¿por qué es relevante el vínculo de la comunidad con su bosque y cómo se expresa éste en la práctica?. En ese sentido se abordaron distintos vínculos que, como se ha señalado, van más allá de una aproximación puramente económica. En ese sentido el árbol y el bosque no son sólo elementos de la naturaleza, sino que tienen personalidad y responden a las solicitudes y necesidades de la población. Lo mismo sucede para el caso del agua o la milpa, los cuales poseen un rol activo en la configuración del territorio. En base a eso es importante señalar que no sólo la comunidad determina al bosque mediante su desnaturalización, sino que el bosque es determinante en la configuración de la comunidad, ya que le provee de trabajo, alimento y agua, pero también de lugares de recreación y de aprendizaje como espacios generadores de vida. Por lo tanto se puede hablar de un proceso de reciprocidad que se ha visto consolidado desde el levantamiento de la comunidad.

Otra de las preguntas esbozadas fue ¿cómo se reflejan los discursos de autonomía y resistencia en la comunidad respecto de sus recursos naturales? Sí bien esto se abordó en los párrafos precedentes, no está de más mencionar que sumado a la actual autodeterminación sobre el territorio hay una rotunda negación a proyectos que impliquen la mercantilización de los bienes comunes, ya sea que hablemos de pagos por servicios ambientales o de proyectos mayores como REDD+. En ese sentido el discurso anti-mercantilización es claro y consecuente con las acciones emprendidas en los últimos años. En ese sentido la comunidad ha usado tanto el conocimiento tradicional del uso del bosque, como el respaldo de los profesionistas de la comunidad para defender la resistencia de Cherán ante el embate de políticas y proyectos externos. Es importante señalar que no se puede prever si esta resistencia cambiará en el corto o largo plazo. Sin embargo, en éste momento la postura de la comunidad se plantea en base a una apreciación centrada en el valor de uso y ecológico de los bienes de uso común, por sobre una apreciación puramente económica.

Por último se planteó la pregunta respecto de ¿qué perspectivas nos puede aportar Cherán respecto del vínculo naturaleza-comunidad? Visiblemente nos aporta respecto de la importancia de la reciprocidad naturaleza-comunidad, y de una relación que no necesariamente debe estar mediada por la sujeción de lo humano sobre lo no humano, sino

que nos demuestra que hay un todo que se puede armonizar. Si bien el modelo de Cherán no es perfecto y está en proceso de consolidación, éste nos muestra que es en base una relación de co-construcción que se puede generar una propuesta de aprovechamiento sustentable que se posiciona fuera de lógicas depredadoras neoliberales. Esto además contribuye a superar matrices de dominación sociedad/naturaleza, además de limitar mecanismos de colonialismo/colonialidad que se ejercen por medio de la explotación de la naturaleza.

Para concluir, se puede señalar que esta investigación ha contribuido a comprender que las relaciones entre sociedad y naturaleza son complejas en el sentido que están mediadas por relaciones de poder que no constriñen únicamente a la comunidad, sino que incluían al crimen organizado y al Estado. En ese sentido la comunidad comprendió que las amenazas más complejas eran externas, ya que de alguna manera la corrupción interna se podía controlar y corregir. Por lo anterior, se puede afirmar que Cherán optó tanto por proteger lo natural como social, ya que organizaron estrategias internas que contribuyeron tanto a la autonomía política como a la autodeterminación sobre el territorio. Esto a la vez frenó las amenazas externas protegiendo, por ende, a la comunidad y al bosque.

Quizás sería muy prematuro tratar de predecir el futuro de la comunidad respecto de su autonomía y el uso de sus bienes de uso común. Sin embargo, Cherán nos da luces de que el aprovechamiento industrial de un bien común no es la único camino viable. Además, nos muestra que es posible generar alternativas de uso y de vinculación comunidad-naturaleza en las que no intervengan el Estado o iniciativas privadas. En ese sentido, sí considero que Cherán corresponde a un modelo alternativo, en el contexto mexicano, respecto del uso de un bien común natural, sobre todo ante una lógica de acumulación por desposesión que se expande en el territorio nacional. Por último se demuestra que un recurso finito puede ser administrado de forma sustentable y eficiente de forma colectiva. Esto derriba juicios que sostienen que la privatización es la única vía racional para la administración y aprovechamiento de los bienes comunes, los cuales deben quedar en manos de empresas o del Estado. Por otra parte se abate la idea de irracionalidad e incompetencia de las comunidades respecto de la gestión sus propios recursos, ya que para Cherán la autonomía

constituye la única vía posible frente a los malos gobiernos y a la coerción ejercida por el crimen organizado.

BIBLIOGRAFÍA

- Acosta, G., (1997). “Los pueblos indígenas de la región purhépecha y la cuestión agraria ante los procesos de recuperación de sus tierras, 1915-1940”, trabajo terminal para obtener el grado de Licenciado en Antropología Social de la Universidad Autónoma Metropolitana Unidad Iztapalapa, México, D.F. Disponible en la World Wide Web: <http://148.206.53.84/tesiuami/UAM0886.pdf>
- Aguirre Beltrán, G., (1991). “Regiones de Refugio: el desarrollo de la comunidad y el proceso dominical en mestizoamérica”. Fondo de Cultura Económica: México, D.F.
- Altvater, E., (2006). “¿Existe un marxismo ecológico?” en Boron, A., Amadeo, J., y González, S., (comp.) *La teoría marxista hoy: problemas y perspectivas*. Colección Campus Virtual, CLACSO, Buenos Aires: Argentina. Disponible en la World Wide Web: <http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/campus/marxis/marxis.pdf>
- Ávila, P., (1996). “Escasez de agua en una región indígena de Michoacán: el caso de la Meseta Purépecha”. Colegio de Michoacán: México.
- (2008). “La cultura del agua en los pueblos indígenas de la Meseta Purépecha” en Sandre, I., y Murillo, D., (Edit.) *Agua y diversidad cultural en México*. Programa Hidrológico Internacional (PHI) de la Oficina Regional de Ciencia para América Latina y el Caribe de la Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura (UNESCO). Montevideo: Uruguay.
- Avilés, J., (15 de febrero de 1997). “Indios en el bosque”. La Jornada.
- Barton, D., y Merino, L., (2004). “La experiencia de las comunidades forestales en México: Veinticinco años de silvicultura y construcción de empresas forestales comunitarias”. Consejo Civil Mexicano para la Silvicultura Sostenible (CCMSS), México.

- Beals, R., (1992). “Cherán un pueblo de la Sierra Tarasca” El Colegio de Michoacán: Zamora, México.
- Bengoa, J., (2000). “La emergencia indígena en América Latina”. Fondo de Cultura Económica: Santiago, Chile.
- Boffil, S., (2005). “Bosque político. Los avatares de la construcción de una comunidad modelo (San Juan Nuevo Michoacán, 1981-2001)”. Colegio de Michoacán y Universitat de Barcelona: México.
- Boyer, C., (2007). “Terrenos en disputa. La regulación forestal y las respuestas comunitarias en el noreste de Michoacán 1940-2000”, en Barton, et. al, (Edit.) Los bosques comunitarios en México: Manejo sustentable de paisajes forestales. Consejo Civil Mexicano para la Silvicultura Sostenible (CCMSS), México.
- (2007a). “Revolución y paternalismo ecológico: Miguel Ángel de Quevedo y la política forestal en México, 1926-1940” en *Historia Mexicana*, vol. LVII, núm. 1, julio-septiembre, 2007, pp. 91-138. El Colegio de México: México.
- Castile, G., (1974). “Cherán: la adaptación de una comunidad tradicional de Michoacán”. Instituto Nacional Indigenista: México, D.F.
- Calderón, M., (2004). “Historias, procesos políticos y cardenismo”. El Colegio de Michoacán: México.
- Calveiro, P., (2014). “Repensar y ampliar la democracia. El caso del Municipio Autónomo de Cherán K’eri”, en *Argumentos*, Año 27, núm. 75, pp., 193-212
- Camaroff, J., y Camaroff, J., (2009). “Violencia y ley en la poscolonia: una reflexión sobre las complicidades Norte-Sur”. Katz Editores y Centro de Cultura Contemporánea de Barcelona: España.

- Carrasco, D., (2012). “Identidades indígenas: una mirada al pueblo P’urhépecha y Mapuche en la actualidad”. Tesis inédita conducente al grado de Trabajadora Social. Universidad de La Frontera: Temuco, Chile.
- Castile, G., (1974). “Cherán: la adaptación de una comunidad tradicional de Michoacán”. Instituto Nacional Indigenista: México, D.F.
- Chamorro, J., (1992). “El triunfo de Leco: ideología popular, competencia musical e identidad phurhépecha” en Zendejas, S., (coord.), *Estudios michoacanos IV*. El Colegio de Michoacán, Zamora, México.
- Clifford, J., (1991). “Verdades parciales” en Clifford, J., y Marcus, G., (Eds.) *Retóricas de la antropología*. Ediciones Jucar: Madrid.
- Composto, C., (2012). “Acumulación por despojo y neoextractivismo en América Latina. Una reflexión crítica acerca del estado y los movimientos socio-ambientales en el nuevo siglo”. En *Astrolavio*, núm. 8, pp., 323-352.
- CONAFOR (2001). “Plan Nacional Forestal (2001-2006)”. Comisión Nacional Forestal, Gobierno de los Estados Unidos Mexicanos Secretaría de Medio Ambiente y Recursos Naturales: México.
- (2012). “Programa de Desarrollo de Plantaciones Forestales Comerciales a 15 años de su creación”. Comisión Nacional Forestal: México.
- (2014). “Estrategia de Comunicación para el proceso preparatorio del mecanismo REDD+ en México”. Comisión Nacional Forestal y Alianza México REDD+. Disponible en la World Wide Web: <http://www.enaredd.gob.mx/wp-content/uploads/2014/11/Estrategia-de-Comunicacion-REDD+.pdf>
- CONANP, (2012). “Programa de Pago de Servicios Ambientales en áreas naturales protegidas”. Comisión Nacional de Áreas Naturales Protegidas (CONANP).

Disponible en la World Wide Web:
<http://www.conanp.gob.mx/acciones/programa.php>

De la Tejera, B., Santos, A., Santamaría, H., Gómez, T., y Olivares, C., (2013). “El oro verde en Michoacán: ¿un crecimiento sin fronteras? Acercamiento a la problemática y retos del sector aguacatero para el Estado y la sociedad”, en *Economía y Sociedad*, año XVII, N°27, pp. 20-40.

Dietz, G., (1999). “La comunidad Purhépecha es nuestra fuerza: etnicidad, cultura y región en un movimiento indígena en México”. Ediciones Abya-Yala: Ecuador.

Durand, J., (2007). “El Programa Bracero (1942-1964): un balance crítico” en *Migración y Desarrollo*, segundo semestre, N°9, pp. 27-43.

Dussel, E., (1994). “1492: El encubrimiento del otro, hacia el origen del mito de la modernidad”. Plural Editores: La Paz, Bolivia.

Escobar, A., (2011). “Epistemologías de la naturaleza y colonialidad de la naturaleza. Variedades de constructivismo y realismo”, en Montenegro, E., (ed.), *Cultura y Naturaleza: Aproximaciones a propósito del bicentenario de la independencia de Colombia*. Jardín Botánico de Bogotá, José Celestino Mutis: Colombia.

Espín, J., (1987). “Poder y ecología: el área de influencia de Uruapan” en De la Peña, (comp.) *Antropología social de la región purhépecha*. Colegio de Michoacán, México.

Expresiones, (2012). “Especial Cherán: Elecciones por usos y costumbres”. Número XV, segunda época. Disponible en la World, Wide, Web:
<http://www.iem.org.mx/index.php/home/publicaciones/revista-expresiones?download=7610:revista-expresiones-no-15>

- Foucault, M., (2000). “Defender la sociedad: Curso en el Collège de France (1975-1976)”. Fondo de Cultura Económica: Buenos Aires, Argentina.
- Gardisueñas, L., Manrique, D., Castillejo A., y Argueta, J., (2013), “Cherán K’eri: conociendo y reconociendo nuestro territorio”. Consejo de los Bienes Comunales Cherán; Red de Etnoecología y Patrimonio Biocultural, CONACYT. México D. F.: México. Disponible en la World Wide Web: <http://issuu.com/dianamanrique/docs/cheran>
- Garibay, C., y Bocco, G., (2011). “Cambios de uso de suelo en la meseta purépecha (1976-2005)”. Secretaría de Medio Ambiente y Recursos Naturales, Instituto Nacional de Ecología y Centro de Investigaciones en Geografía Ambiental: Morelia, Michoacán.
- Gómez, T., (2012). “El pueblo que espantó el miedo”. En *Entre las cenizas, historias de vida en tiempos de muerte*, Baltazar et. al.. Sur+ ediciones, Oaxaca: México. Disponible en la World Wide Web: http://entrelascenizas.periodistasdeapie.org.mx/?page_id=458
- Greenpeace, (s/f). “Meseta Purépecha, Michoacán: bosques convertidos en aguacate”. Disponible en la World Wide Web: <http://www.greenpeace.org/mexico/es/Campanas/Bosques/Geografia-de-la-deforestacion/Michoacan/>
- Gutiérrez, M., Lara, M., Guillén, H., Chávez, A., (2010). “Agroecología de la franja aguacatera en Michoacán, México”, en *Interciencia*, Vol. 35, N°9, pp. 647-653.
- Harvey, D., (2004). “El nuevo imperialismo”. Ediciones Akal: Madrid, España.
- Herlinghaus, H., (2011). “Carlos Monsiváis: indagaciones sobre un mundo de infamias en el México global”, en *México Interdisciplinario*, año I, N°1, pp. 31-40.

- INEGI, (2011). “Principales resultados del Censo de Población y Vivienda (2010): Michoacán de Ocampo”. Instituto Nacional de Estadística y Geografía: México.
- Ivars, J., (2013). “¿Recursos naturales o bienes comunes naturales? Algunas reflexiones”. En *Papeles de Trabajo*, Centro de Estudios Interdisciplinarios en Etnolingüística y Antropología Socio-Cultural, N° 26, pp. 88-97. Disponible en la World Wide Web: <http://www.scielo.org.ar/pdf/paptra/n26/n26a05.pdf>
- K’eri Ireta, (2012). “Plan de desarrollo municipal de Cherán: 2012-2015”. Gobierno comunal de Cherán, México.
- Lazzarato, M., (2000). “Del biopoder a la biopolítica”. En *Multitudes*, N°1 Marzo-2000. Extraído de la World Wide Web: <http://www.iade.org.ar/uploads/c87bbfe5-6b09-33a6.pdf>
- Machado Araóz, H. (2011). “El auge de la Minería transnacional en América Latina: de la ecología política del neoliberalismo a la anatomía política del colonialismo” en Alimonda, H., (coord.) *La Naturaleza Colonizada: Ecología política y Minería en América Latina*. Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales (CLACSO) y Ediciones CICCUS. Buenos Aires: Argentina.
- Malinowski, B., (1986). “Argonautas del Pacífico Occidental”. Editorial Planeta-De Agostini: España. Traducción cedida por Ediciones 62.
- Martínez, J., (2011). “El aserradero de Zatzio, un caso de la explotación de bosques en Michoacán”, en *Relaciones*, N°127, vol. XXXII
- Mauss, M., (1979). “Sociología y antropología”. Editorial Tecnos, Madrid, España.

- Mendoza, J. (2002). "Historia y narrativa del Ejido San Francisco Uruapan (1916-1997)". Colegio de Michoacán y Universidad Michoacana de San Nicolás Hidalgo. Michoacán, México.
- Merino, L., y Segura, G., (2007). "Las políticas forestales y de conservación y sus impactos en las comunidades forestales de México", en Barton, et. al, (Edit.) Los bosques comunitarios en México: Manejo sustentable de paisajes forestales. Consejo Civil Mexicano para la Silvicultura Sostenible (CCMSS), México.
- México. Ley Federal de Reforma Agraria de 1971.
- México. Ley Forestal 1926.
- México. Ley Forestal 1943.
- México. Ley Forestal 1992.
- Mignolo, W., (2009). "Regeneración y reciclaje: descolonizar la ciencia y la biotecnología para liberar la vida" en Mendiola I., (Ed.), Rastros y rostros de la biopolítica. Anthropos Editorial: Barcelona.
- Montes de Oca y Domínguez, F. (2004). "Ley General de Desarrollo Forestal Sustentable de México", en Gaceta Ecológica, núm. 73, octubre-diciembre, 2004, pp. 37-44. Secretaría de Medio Ambiente y Recursos Naturales: México.
- Navarro, M., y Pineda, C., (2009). "Luchas socioambientales en América Latina y México. Nuevas subjetividades y radicalidades en movimiento". En Bajo el Volcán, vol. 8, núm. 14, pp. 81-104. Benemérita Universidad de Puebla, México.

- Nuño, M., (1996). “La relación naturaleza-cultura en una comunidad purépecha a través de sus expresiones orales” en Paré, L., y Sánchez, M., (coord.), *El ropaje de la tierra: Naturaleza y cultura en cinco zonas rurales*. Plaza y Valdés Editores: México.
- Padilla, M., (2000). “Ciclo festivo y orden ceremonial: el sistema de cargos en San Pedro Ocumicho”. Colegio de Michoacán, México.
- Padgett, H., (11 de octubre 2013). “Aguacate: “oro verde” de los templarios”, en *SIN EMBARGO.MX*. Disponible en la World Wide Web: <http://www.sinembargo.mx/11-10-2013/780868>
- Robichaux, D., (2005) “Principios patrilineal en un sistema bilateral de parentesco: Residencia, herencia el sistema familiar mesoamericano” en Robichaux, D., (comp.) “Familia y parentesco en México y Mesoamérica, unas miradas antropológicas” pp. 167-272. Universidad Iberoamericana, México.
- (2008). “Mitos y realidades de la familia en América Latina: reflexiones a partir del México “Pos-indígena”” en Ghirardi, M., (coord.): “*Familias Iberoamericanas ayer y hoy: una mirada interdisciplinaria*”. ALAP editores, México.
- SEDESOL, (2014). “Información anual sobre la situación de pobreza y rezago social: Cherán, Michoacán de Ocampo”. Disponible en la World Wide Web: http://www.sedesol.gob.mx/work/models/SEDESOL/Informes_pobreza/2014/Municipios/Michoacan/Michoacan_024.pdf
- SIACON, (2013). “Sistema de Información Agroalimentaria de Consulta”. Disponible en la World Wide Web: <http://www.siap.gob.mx/optestadisticasiacon2012parcialsiaconzip/>
- Velázquez, J., y Lepe, L., (2013). “Parankuecha, Diálogos y Aprendizajes: Las Fogatas de Cherán como Praxis Educativa Comunitaria” en *International Journal of Multicultural Education*, Vol. 15, núm. 3., pp. 61-75.

- Vázquez, L., (1986). “La Meseta Tarasca: los municipios “indígenas””, en Herrejon, C., (coord.) Estudios Michoacanos I. Colegio de Michoacán y Gobierno del estado de Michoacán: México.
- (1991). “Ser indio otra vez: la purepechización de los tarascos serranos. Consejo Nacional para la Cultura: México.
- Ventura, M., (2012). “Proceso de autonomía en Cherán: Movilizar el derecho”, en *Espiral*, Estudios sobre Estado y Sociedad, Vol. XIX, núm. 55, pp. 157-176.
- Yampara, S., Mamani, S., y Calancha, N., (2007). “La cosmovisión y la lógica en la dinámica socioeconómica del qhathu”. Fundación PIEB, La Paz, Bolivia. Disponible en la World Wide Web: <http://books.google.cl/books?id=sJZOo6PYvSkC&printsec=frontcover&hl=es#v=onepage&q&f=false>
- Zárate, J., (2001). “Señores de utopía: etnicidad política en una comunidad p'urhépecha”. Colegio de Michoacán y Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social (CIESAS): México.

