



UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DEL ESTADO DE MÉXICO



FACULTAD DE CIENCIAS POLÍTICAS Y SOCIALES

**Procesos de subjetivación política de infancias y juventudes en Cherán,
Michoacán. Experiencias de la violencia y el autonomismo.**

TESIS

**Que para optar por el grado de
DOCTOR EN CIENCIAS SOCIALES**

P R E S E N T A

Luis Daniel Alaniz Rodríguez

DIRECTOR DE TESIS:

Dr. Oliver Gabriel Hernández Lara

Toluca, Estado de México, 20 de septiembre de 2024

Índice general

Índice general	2
Introducción	3
Capítulo 1. Cherán: Reconfiguración política y comunitaria	16
1.1 Esbozo contextual	16
1.2 La particularidad compleja de Cherán	26
Capítulo 2. Engranaje metodológico.....	34
2.1 Antecedentes investigativos	41
2.2 Sobre la participación social y política de infancias y juventudes	45
Capítulo 3. Infancias y juventudes: construcciones y representaciones	52
3.1 Las infancias, saber y poder sobre su construcción	52
3.2 Procesos de educación y subjetivación	59
3.3 Juventudes y organización política en Cherán	74
3.4 Juventudes e infancias en Cherán: Chinelos y diablitos	94
Capítulo 4. De la crítica de la violencia a la contraviolencia	119
4.1 Violencias sistémicas y radicales en el capitalismo moderno	119
4.2 Contraviolencia en Cherán: ¿resistencia o recodificación?	136
4.3 La interseccionalidad de la violencia	148
Capítulo 5. Experiencias de subjetivación política infantil y juvenil y autonomismo. 169	
5.1 El Levantamiento como eje subjetivador.....	181
5.2 La comunicación comunitaria en Cherán: un espacio de las juventudes.....	196

5.3 Seguridad, autonomía y subjetivaciones infantiles y juveniles diferenciadas....	210
Capítulo 6. Conclusiones	246
Referencias	263

Introducción

El 15 de abril de 2011 una comunidad indígena de la meseta purépecha michoacana decidió levantarse en contra de las condiciones de crisis, violencia y humillación a la que habían estado sometidos durante años. En aquella comunidad, conocida como Cherán Keri y rodeada por frondosos bosques, el partido político gobernante aliado del crimen organizado y de los talamontes permitió durante años la sobre explotación de los bosques, así como la presencia criminal en el municipio. Ello empujó a la comunidad a un umbral de violencia, desapariciones, secuestros, extorsiones, en la que sólo podían ser espectadores de su propia destrucción. Hundidos en aquella crisis, las mujeres, acompañadas de algunos/as jóvenes, decidieron arriesgar sus vidas para enfrentar y expulsar a aquellos que eran responsables por dicha crisis: talamontes, crimen organizado y autoridades estatales.

A partir de aquel momento, una nueva etapa comunitaria se desarrollaría. Esta lucha abriría las puertas a un nuevo horizonte indeterminado, caracterizado por una profunda politización, así como de la reintroducción de la cultura purépecha en la vida cotidiana. Como comunidad indígena inmersa en la vida nacional y los procesos de globalización, pero con la particularidad de autogobernarse y autogestionarse bajo usos y costumbres, Cherán representa un caso icónico de lucha por autonomismo y de renegociación de condiciones bajo las cuales convivir con un Estado-nacional moderno y capitalista. Toda esta singularidad se ha construido a partir de las experiencias históricas de violencia y autonomismo, pero además, es un proceso social donde infancias y juventudes han jugado un papel central en la reproducción de resistencias frente a las violencias directas, la tradición local, pero también como agentes que empujan transformaciones culturales y sociales.

Los estudios tradicionales sobre subjetividad infantil y juvenil se han concentrado en los procesos de desarrollo psicológico y social y en la consideración de estos/as sujetos/as como objetos pasivos en los escenarios de resistencia y autonomismo. No obstante, recientes tendencias epistemológicas, particularmente desde la sociología de la infancia, están intentando dar cuenta de las infancias y juventudes como entes fundamentales en las experiencias de reconstrucción societal o comunitaria. Como población atada a una serie de mediaciones y sujeciones, y en este caso a un entramado ético-político muy particular, las infancias y juventudes suelen ser marginadas del tiempo presente para desplazar sus responsabilidades hacia el futuro (Chang y Henríquez, 2013). Las estructuras jerárquicas adultocéntricas y patriarcales suelen homogeneizar las experiencias de estos grupos con base en los marcadores biológicos y sociales que éstos/as posean (Alvarado et al., 2014).

A pesar de que los factores ambientales son altamente considerados como determinantes en la construcción de percepciones, valores y sentidos, los posicionamientos ortodoxos suelen reducir al infante y al/la joven como un ser que adopta –más no transgrede– las determinaciones estructurales que le son heredadas y con las cuales construye sus identidades. No obstante, este trabajo pretende describir así como comprender la serie de mediaciones que sujetan a las infancias y juventudes cheranenses, pero igualmente interpretar las formas en las que dichas mediaciones están siendo dinamizadas, es decir, reproducidas o agrietadas (Holloway, 1999) por la propia expresividad infantil y juvenil. Para tal objetivo, se ha considerado la inestabilidad, la contradicción, la afirmación y negación de distintas “costumbres” (Gutiérrez, 2013; Dinerstein, 2013), no como características propias de estos grupos etarios, sino como algo propio del sujeto en la sociedad capitalista.

Por lo anterior, la subjetivación política (Foucault, 1991), más que la subjetividad, se presenta como recurso teórico-conceptual rector de la investigación, al reconocer en la y el sujeto las distintas posibilidades de reconducir las relaciones de poder¹ a través de la propia expresividad. Ésta última resulta cambiante, nómada, heterogénea, y además permite rastrear las formas en que la subjetivación, por su naturaleza política, va colectivizándose, transgrediendo las fronteras individuales y expandiéndose hacia los espacios públicos para impactar sobre las mediaciones y las relaciones de poder. En ese sentido, el posestructuralismo francés resulta adecuado para desmenuzar las formas en las que funciona el poder en este espacio político, así como las maneras en que las infancias y juventudes participan de su fluidez.

Los procesos autonómicos son naturalmente complejos, en tanto que resisten a una serie de estructuras que, en este caso, les sometieron a la crisis. Pero además, son complejos en tanto que no avanzan aritméticamente hacia una desujeción total de las mediaciones capitalistas, estatales o patriarcales, sino que pendulan sobre sí mismos intentando hallar las vías más efectivas de ejercer sus posibilidades autonómicas. Al ingresar en ese campo de lucha, se encuentran ante una indeterminación que exige de ellos navegar en un mar de incertidumbre rodeado por procesos de fetichización y des-fetichización (Holloway, 1990), en los que el capital y el Estado intentarán reapropiarse de toda relación social para mercantiliarla, volverla nuevamente útil a la acumulación, en fin, maquinizarla (Deleuze y

¹ Por su naturaleza relacional, esta concepción se encuentra más ligada a un entendimiento del “poder sobre” y las consecuencias asimétricas que éstas producen sobre las voluntades de las/os sujetos, siendo así un proceso conflictivo (Haugaard y Clegg, 2009).

Guattari, 1985). En este escenario, las ideas y las prácticas de infancias y juventudes son muy relevantes para este proceso, mismo que no sólo incluye organizarse físicamente para autodefenderse de los ataques materiales y físicos, sino también lidiar contra las propias estructuras mentales internas, contra su propia subjetividad, con el fin de perturbar las dominaciones de las cuales participa como dominado/a o dominador/a, o de ambas al mismo tiempo.

Las dominaciones se entrelazan a violencias visibles y sutiles. Las primeras, espectaculares, físicas y más relacionadas con la presencia del crimen organizado y de las fuerzas del Estado en la comunidad. Las segundas se materializan como relaciones de poder normalizadas a través del adultismo, el machismo, el clasismo, el extractivismo y otros procesos macropolíticos que se adoptan y se reflejan en las cotidianidades y la micropolítica (Deleuze y Guattari, 1985). Al experimentar tanto prácticas autonomistas como violencias, las infancias y juventudes pueden imprimir tensión, contradicción o heterogeneidad como fenómenos que reflejan las maneras en que digieren sus biografías y sus relaciones comunitarias. ¿De qué manera reproducen las violencias o resisten a las mismas? ¿Son esas maneras de fortalecer el autonomismo o de debilitarlo? Estas preocupaciones son relevantes en el sentido en que, a partir de ellas, las y los sujetos en cuestión se consideran como entes capaces de influir, transformar, agrietar, procesos político-comunitarios mediante sus expresividades, no sólo en el futuro, sino en el presente. Dichas expresividades provienen de la internalización de su contexto y, por lo tanto, reflejan un camino bidireccional entre subjetivación política y el autonomismo comunitario.

La investigación, ligada al momento histórico que se vive actualmente en Cherán, y reconociendo en la subjetivación política un nomadismo dinámico, tiene como límite temporal el propio presente. La rebeldía cheranense trajo consigo la posibilidad de abrir el futuro, así como la imposibilidad de determinarlo. En tanto que el autonomismo permanece abierto, sujeto a su propia supervivencia, lo propio sucede con las subjetividades, que se abren ante un abanico de posibilidades culturales, políticas y sociales derivadas de la intersección entre modernidad, indigenismo, Estado, capitalismo y comunalidad. Por ello, las determinaciones del marxismo ortodoxo resultan insuficientes para comprender el dinamismo político que se evidencia aquí, y por tanto, el marxismo abierto ofrece herramientas importantes para interpretar las maneras en que las violencias resultan un fin del capitalismo en sí mismo. Con el marxismo abierto se propondrá que las posibilidades de su agrietamientos (Holloway, 1990) dependen de la reconsideración civilizatoria en la que distintas

normalidades capitalistas, como la sobreexplotación del bosque, sean impugnadas subjetiva y materialmente, imprimiendo antagonismo frente a los procesos del capital.

No obstante, la investigación reconoce la permanencia, las maquinaciones (Deleuze y Guattari, 1985) y refetichizaciones (Holloway, 1990) que reflejan la persistencia de violencias estructurales que, en algunos casos, se dinamizan con procesos capitalistas pero igualmente con procesos de naturaleza más local y cultural, como el patriarcado. La interseccionalidad se presenta en este punto como un referente teórico a tener en cuenta, en el intento de develar lo invisible de las relaciones sexo-genéricas, que también se ven atravesadas por la dimensión etaria, étnica y de clase (Crenshaw, 1989). En tal sentido, se reconoce que el antagonismo, la experiencia y la subalternidad son fenómenos centrales en el desarrollo de la subjetivación política y que, por supuesto, son influidos por una serie de mediaciones estatales (como la educación escolarizada, los programas sociales, otros), mediaciones de la política comunal (como la educación tradicional, lo purépecha, la gerontocracia, el adultismo), y mediaciones político comunitarias (como el uso de tecnología, el pensamiento crítico, corrientes estéticas urbanas, el influjo de la narco cultura, el conservadurismo, entre otros). Estas mediaciones llevan a las infancias y juventudes a interpretarse a sí mismas, a construir y deconstruir identidades, a reconocerse en otros/as o a sentirse ajenos/as a su comunidad. Todo ello implica acercarse a la comprensión de los procesos que les subjetivan políticamente, poniendo especial atención a sus experiencias frente a la violencia y el autonomismo.

Un elemento esencial en este camino ha sido el acercamiento a la comunidad, las interpretaciones originales que se han desarrollado y la sensibilidad frente al contexto político en el cual se realizó la investigación. Mi primera visita a Cherán sucedió a finales de julio de 2022, una época del año marcada por las lluvias, los ambientes nublados y húmedos. Desde la carretera que conecta con Pátzcuaro el cambio de ecosistema va presentándose conforme se avanza hacia la meseta purépecha. El clima con tintes áridos va quedando atrás al aproximarse a Cherán. La humedad de los bosques montañosos va rodeando un horizonte dominado por pinos, encinos y cedros. Las nubes bajan para acariciar los cerros de El Pajarito, San Marcos, El Tecolote y La Virgen. Los grandes cultivos de aguacate y papa que dominan el paisaje agroindustrial en la región no se observan más al llegar a Cherán. Las patrullas de policía y guardia nacional se van mezclando con patrullas de guardias comunitarias entre Sevina y Nahuatzen, localidades vecinas donde se respira la tensión entre gobiernos comunales indígenas y partidos políticos. Sobre las calles de Nahuatzen pueden verse grandes pancartas que dictan: “Somos maestros, no delincuentes”, “Libertad para nuestros presos políticos”.

A la entrada de Cherán, por el barrio tercero, como en todos los accesos al municipio, se pasa por la barricada operada por la ronda comunitaria. Hombres y mujeres con armas largas, camuflajes y ropa táctica observan detenidamente cada carro y camión que entra y sale de Cherán. Las tareas de seguridad están encargadas a ambos sexos, con clara mayoría masculina, y donde los/as miembros son visiblemente adultos/as jóvenes.

Al llegar y transitar por la cabecera me doy cuenta de que la imagen que me había hecho del pueblo era muy distinta a lo que en realidad es. Quizás mi imaginario colonial me ha llevado a recrear en mi mente, prejuiciosamente, a las comunidades purépechas como comunidades rurales donde la pavimentación es escasa, donde es extraño encontrar gasolineras o edificios, alumbrado, o donde todo es “típico y tradicional” y la miseria rural se debería presentar más profundamente. Sin embargo, San Francisco de Cherán, ahora nombrado como Cherán Keri, no se parece a ello. Semáforos, aceras pintadas, autos que no cesan de transitar, amplias construcciones, restaurantes, comercio vigoroso, máquinas de construcción reparando calles, una reconstrucción completa del mercado municipal en obra, entre otras características, pueden observarse aquí.

El pequeño pueblo enclavado en las montañas que esperaba encontrar se parece más a una ciudad pequeña pero vigorosa donde todo el mundo parece conocerse, o al menos, reconocerse. Los saludos son recurrentes en cada intersección, las personas se detienen a charlar en las esquinas con confianza y familiaridad. Los objetos y pertenencias de los locales comerciales no son custodiados asiduamente a pesar del movimiento constante del casco urbano. En las calles e instalaciones de gobierno no hay cámaras de seguridad. Los murales referentes a lo indígena, a lo purépecha, a lo revolucionario y al Levantamiento abundan por las principales calles del pueblo, mientras tanto, en las calles secundarias, una gran cantidad de grafitis aparecen en escena. Las vestimentas purépechas son portadas mayoritariamente por mujeres mayores, que también se comunican sobre todo en lengua purépecha. Las infancias y juventudes, en cambio, usan indumentarias modernas y la jerga mexicana común.

Por consejo de varios contactos, me acerqué un lunes por la mañana a la casa de Gobierno Comunal, donde resaltan los murales de Zapata y de mujeres purépechas rodeadas por integrantes de la Ronda Comunitaria y la Guardia Forestal. La burocracia resulta muy diferente a la conocida en ayuntamientos partidistas. No se observan las tradicionales secretarías de un ayuntamiento municipal, tampoco los funcionarios ostentosos y bien trajeados que normalmente caminan a prisa por los pasillos gubernamentales. Me

recomendaron, con mucha amabilidad, dirigirme directamente a la puerta donde el Concejo Mayor de Gobierno Comunal se encontraba sesionando. Al tocar, una de las integrantes del Concejo me pidió esperar unos minutos para poder pasar a presentarme y solicitar la autorización del máximo órgano comunitario para realizar trabajo de investigación con la comunidad. Tras unos quince minutos de espera, donde toda la gente que pasa me saluda de mano, pasé a presentar frente a los/as miembros del Concejo, seis mujeres y seis hombres, mayores todos/as ellos/as, mis intenciones investigativas en Cherán. Escucharon con atención mis palabras, aunque el ambiente fue serio y un tanto intimidante. Uno de los integrantes decide involucrar en el proceso a otro concejo, el Concejo de Barrios.

Dos contemplaciones derivadas de esto: a pesar de la paridad de miembros de ambos sexos en el Concejo Mayor, quien abrió la puerta fue una mujer Keri, y quien tomó la palabra para comunicar la decisión en representación del Concejo con toda autoridad, fue un hombre Keri. A pesar de la inexistencia formal de los roles secretariales, estos fueron claramente operados por mujeres, mientras que las decisiones de autoridad fueron tomadas por hombres. Aunque ello parezca nada más que un dato anecdótico, refleja una simple división sexual del trabajo.

Imagen 1: Mural de Zapata en Casa de Gobierno Comunal.



Fuente: Registro propio, julio de 2022

Dado que el Concejo Mayor se encontraba visiblemente ocupado, me redirigieron al Concejo de Barrios donde dejé copias de mi carta de intención e identificación. En este Concejo, conformado por hombres y mujeres de mediana edad, se me otorgó un tiempo más amplio para presentarme y atender todas las inquietudes de los/as miembros. Me expresaron, entre otros, su deseo de no ser tratados/as como simples objetos de quienes los académicos extraemos información y nunca más se vuelve a saber de nosotros/as. Ello nos lleva a hablar precisamente sobre extractivismo académico y mis intenciones de esquivarle, de extender mis estancias en Cherán, y crear un lazo con la comunidad a lo largo de los años y no únicamente permanecer ahí hasta conseguir la información requerida. Después de algunos minutos de discusión, se me otorgó un permiso verbal unánime por parte de los/as miembros para llevar a cabo el trabajo de investigación. Por la naturaleza de la investigación, ellos/as me recomiendan dirigirme a otro concejo. Siguiendo las recomendaciones, pude concretar una

cita con el Concejo de Jóvenes para el día siguiente, en tanto que al momento se encontraban reunidos/as en las instalaciones de Radio Fogata. A partir de ello, la relación con el Concejo de Jóvenes ha sido de afectuosa colaboración y han funcionado como vía principal para el acercamiento con comunidad, particularmente con grupos escolares y otros grupos de juventudes locales.

Siguiendo las impresiones en campo así como las proposiciones teóricas, se ha pretendido presentar una narrativa que intenta hilar paralelamente cuestiones empíricas, testimonios y observaciones con un desarrollo teórico conceptual a lo largo del trabajo. La importancia del contexto político, cultural y social ha sido primordial en la comprensión de las expresividades de la subjetivación y en tal sentido, el primer capítulo presenta un esbozo contextual donde se realiza un recorrido histórico sobre las características más importantes de Cherán como comunidad política. En dicho apartado se presentan algunos procesos que explican la importancia del bosque, de la recuperación de la cultura purépecha, pero también de las intersecciones entre modernidad, ruralidad, capitalismo y comunalidad. Aquí se exponen igualmente las particularidades de la relación autonomía-Estado mexicano, misma que se caracteriza por un acomodamiento y una tensa convivencia entre la legitimación de una instancia y otra. Así mismo, este capítulo presenta una interpretación de este espacio como una unidad diversa, heterogénea, que no pretende esencializar lo indígena ni lo infantil-juvenil, sino reconocer las particularidades de las infancias y juventudes como sujetos inmersos en este entramado político tan singular. Al mismo tiempo, el capítulo presenta el problema social y científico que guía la investigación, evidenciando la disrupción que provoca en el imaginario social la participación infantil y juvenil en procesos tan relevantes para una comunidad como es una experiencia autonomista. Para finalizar, el capítulo establece una consideración relativa al autonomismo cheranense como un fenómeno contradictorio, inacabado, indeterminado, relativizando las posiciones excesivamente optimistas que consideran que Cherán se separa del capitalismo en su totalidad. Igualmente, se expone el objetivo central de la investigación, el cual se dirige a comprender los procesos mediante los cuáles infancias y juventudes se subjetivan políticamente a través de sus experiencias frente a la violencia y el autonomismo.

En el capítulo segundo se caracteriza el engranaje metodológico que sustentó la investigación. Ahí se resaltan las consideraciones intersubjetivas, rodeadas por una objetivación participante que permite someter a reflexividad los prejuicios de quien investiga. Además, se plantean las proposiciones de naturaleza interpretativa y comprensiva del trabajo,

así como la consideración del objeto de estudio como sujetos constructores de sentido y conocimiento. Tras ello, el capítulo ofrece información sobre las formas en las que se dieron los acercamientos con algunos grupos y personas de la comunidad, sobre los encuentros planeados y formales, y la posterior deambulación e informalidad con la que se interactuó con infancias y juventudes, incluida la experiencia del uso de cámara fotográfica como herramienta de investigación. En esas líneas se pueden encontrar los argumentos para el uso de técnicas cualitativas tradicionales como la observación participante y no participante, así como las entrevistas semiestructuradas. Detrás de ello se reconocen algunas dificultades para el relacionamiento aunque, por otro lado, presenta la posibilidad de interpretar las subjetivaciones a partir de expresiones como los festivales, los bailes, los grafitis, los tags, la música y la ropa, entre otros. La metodología igualmente se presenta como una base elemental para abordar de manera crítica y sensible las desigualdades sexuales, etarias, étnicas, así como para responsabilizarse por posibles posicionamientos coloniales y patriarcales en los que las investigaciones pueden caer.

En el subapartado siguiente se esbozan algunos antecedentes investigativos relevantes, tales como algunas corrientes científicas que han tomado como centro la subjetividad infantil y juvenil en algunos escenarios particulares, como la escuela, los movimientos sociales, el zapatismo o los movimientos indígenas. Al resumir esos tres ejes principales de investigación, se rescata la importancia epistemológica y metodológica del nuevo paradigma de la infancia, que considera metodologías más horizontales, responsables y afectivas a la hora de investigar con infancias, incluida la sensibilidad por las desigualdades estructurales de sexo-género. Las corrientes decoloniales han sido de una influencia considerable en estos aspectos. Algunos conceptos centrales como la compartencia, la topofilia y la interculturalidad han marcado la pauta en esos ejes. Entre otros, se concluye que subjetividad y subjetivación han sido regularmente tratados como equiparables y que la consideración política de la subjetivación infantil y juvenil no ha sido tan explorada como otros aspectos, así como el pedagógico. En el último subapartado se presentan algunas consideraciones críticas sobre la llamada “participación infantil” desde su concepción occidental y los distintos problemas que esta visión puede presentar en escenarios del sur global, como en Cherán. Derivado de los grandes sistemas de derechos humanos, los derechos infantiles presentan una apariencia un tanto desconectada de las realidades estructurales de los países periféricos, por lo que se propone avanzar hacia consideraciones menos adultistas de investigación a través de una co-producción menos controlada, incitada y guiada.

En el capítulo tres, mismo que se divide en tres subapartados, se plantean en un primer momento los procesos mediante los cuales se han construido y representado a las infancias y juventudes, las atribuciones del Estado moderno en torno a su responsabilidad, mismo que dio nacimiento al paradigma tutelar. La historia reciente de esta construcción da cuenta de cómo el poder disciplinario se fue eficientando con un biopoder (Foucault, 1991) que en muchas ocasiones choca con concepciones indígenas, pero que en otras se adapta plenamente a distintas dominaciones y hegemonías. En un segundo momento se discuten las formas a través de las cuales transmite intergeneracionalmente la educación purépecha, los valores y saberes locales como el respeto a lo sagrado, las encomiendas comunitarias, la relevancia de las faenas, la importancia del fuego y la fogata, entre otros. Se analiza entonces cómo influyen estas prácticas sobre la subjetivación de infancias y juventudes, expresándose especialmente en el empuje que pretende una reterritorialización del bosque como parte integral de la comunidad.

En el tercer subapartado se describen los rasgos históricos más importantes de la participación de las juventudes en momentos de reorganización política en Cherán, incluidos el Zafarrancho de 1976, la disputa entre perredismo y priísmo de 1988, y por supuesto, la historia reciente de convulsión política que derivaría en El Levantamiento de 2011. Ello da cuenta de una actualización de dimensiones históricas y del impulso juvenil hacia la transformación política de la comunidad. Además de ello, en el último subapartado, llamado “Chinelos y Diablitos”, se narran algunos rituales de tránsito entre infancia-juventud-adultez, así como de masculinidad, tal como el Corpus, el matrimonio, la vida sexual y la migración. Ambas dimensiones, lo etario y lo masculino, son centrales para la concepción local de lo que es la y el sujeto cheranense en sus distintas etapas de vida, así como para la comprensión de sí mismos/as como niños/as y jóvenes. Los estatus adquiridos tras estos rituales van a funcionar como pre-requisitos para la participación política y por lo tanto expresan una subjetivación muy particular. Un punto nodal de esta parte es la recuperación juvenil de algunos símbolos históricos como el de los chinelos y diablitos mediante máscaras, grafiti, y otras expresiones de irreverencia y rebeldía. Se posiciona con ello la importancia del arte, del espacio público y los espacios propios de las juventudes, de las disidencias y diversidades estéticas y culturales entre las juventudes cheranenses. En esta parte comienza a delinearse algunas tendencias de la subjetivación como la tradicional, la crítica y la contracultural.

En el capítulo cuarto se discuten los rasgos primordiales de las violencias radicales y sistémicas en el capitalismo moderno, esto desde el enfoque del marxismo abierto. Este

apartado es central en tanto que discute uno de los dos marcadores considerados fundamentales en la experiencia de la subjetivación política: la violencia. Desde este análisis, se ligan las violencias a los procesos de reproducción de capital, así como las formas en que las violencias se radicalizan dependiendo de sus necesidades de acumulación, creando zonas de muerte como la que se experimentó en Cherán. No obstante, se abordan las violencias sistémicas como fenómenos que se internan en las subjetividades para seguir reproduciéndose en la vida personal, familiar y comunitaria. El segundo subapartado discute un concepto central para el argumento: la contraviolencia. Este concepto se desarrolla principalmente diferenciando los usos y fines de la violencia como herramienta de emancipación o des-sujeción frente a la violencia hegemónica. En tanto proceso de resistencia, se considera las posibilidades de la contraviolencia para detonar nuevos imaginarios y nuevas negociaciones hacia la construcción de un horizonte más igualitario. A pesar de ello, como experiencia de desfeticización, también se tiene en cuenta la posibilidad latente de maquinizarse (Deleuze y Guattari, 1985), recolocando a las y los sujetos como infancias y juventudes en su tradicional subalternidad.

En el tercer subapartado se aborda particularmente un tipo de violencia, la definida por las intersecciones entre distintos marcadores como el sexo-género, la edad, la etnia y la clase. Una de las principales violencias sistémicas que permanecen en nuestro caso de estudio son las violencias basadas en el sexo-género. A pesar de que se vislumbran algunas transformaciones, precisamente empujadas primordialmente por mujeres jóvenes y niñas, la violencia de género contra las mujeres permanece como un rasgo común dentro de la comunidad, remitiéndonos a las profundas raíces patriarcales del machismo que, en este caso, provoca la desvalorización de jóvenes y niñas incluso en un ambiente autonómico empujado originalmente por la valentía de las mujeres. Estas resistencias reflejan también un suelo político caracterizado por la alta participación de mujeres en las fogatas, asambleas y toda actividad política. La potencialidad de esto se discute hacia el final del trabajo.

En el último capítulo se analizan las experiencias de subjetivación de infancias y juventudes en relación con los apartados anteriores. En primer lugar, se presenta una discusión teórica que intenta retomar algunos aspectos de la visión de Gramsci (1984), Holloway (1999) y Thompson (1965) sobre la subjetivación. Si bien esto no implica una conciliación teórica, sí se ligan posicionamientos diferenciados que son útiles para este análisis en tanto que reflejan la relevancia de la cultura, de lo antihegemónico, de la experiencia como puntos críticos para comprender la complejidad identitaria de infancias y

juventudes cheranenses. Con ello se discute el autonomismo no sólo como experiencia física de organización social, sino también como proceso subjetivo. Tras ello, se presenta el evento del Levantamiento como eje subjetivador central en la experiencia de infancias y juventudes. Se considera este hecho como un momento constitutivo (Zavaleta, 1986) que ha marcado una huella cultural, política y social vital para comprender el Cherán actual mediante las subjetivaciones políticas de sus niños/as y jóvenes. Aquí se presentan amplios fragmentos testimoniales sobre la memoria de aquellos días de enfrentamiento así como diversos dibujos realizados por infancias que dan cuenta de su interpretación de los hechos.

En el segundo subapartado se analiza la participación juvenil en un terreno comunitario particular, la comunicación. Esto se hace recuperando los primeros impulsos por comunicar desde El Levantamiento hasta la situación reciente de la radio comunitaria. Se analiza la influencia que ha tenido sobre la comunidad en su conjunto, pero especialmente sobre los posicionamientos políticos de las juventudes como protagonistas de este espacio que ha permanecido formalmente des-sujetado de las legalidades estatales. La memoria del lenguaje, la construcción de la palabra y la razón de comunicar (Linares et. al, 2022) son procesos fundamentales en el análisis de este subapartado, mismo que resalta la indigeneidad así como posicionamientos antagonistas.

En el último subapartado se analizan testimonios, experiencias y expresiones que permiten caracterizar y comprender algunas tendencias de la subjetivación política de infancias y juventudes que resultan heterogéneas y dinámicas. Este subapartado presenta un mapeo tanto de los diferentes actores que influyen sobre la subjetivación, así como los mismos procesos que impactan sobre las maneras en que infancias y juventudes construyen los sentidos de sus vidas, sus valores y sus objetivos. Entre ellos, se pueden encontrar al Gobierno Comunal, al Estado mexicano, al Crimen Organizado y, sobre todo, a los actores comunitarios. Éstos últimos se analizan más detenidamente en tanto que son las y los sujetos con quien se construyeron los datos de campo. Este análisis lleva a proponer cierto etiquetamiento que, aunque inestable y relativo, permite comprender las distintas corrientes subjetivistas que se desarrollan en Cherán entre infancias y juventudes, como las relacionadas con el criticismo, lo contestario, lo tradicional, lo “tumbado” y lo conservador. Con relación a los procesos, se recalca la importancia de la educación estatal, de la cultura purépecha, del influjo de la llamada narco cultura, entre otros, que resultan fundamentales para comprender las expresiones diferenciadas de las infancias y juventudes en el campo de lo político. Tras ello, en el último capítulo, se exponen las conclusiones generales.

Capítulo 1. Cherán: Reconfiguración política y comunitaria

1.1 Esbozo contextual

Durante los últimos años han surgido en México fuerzas organizativas que construyen otras políticas, donde actores políticos y sociales históricamente subalternizados emergen desde sociedades en movimiento (Zibechi, 2007) para evadir la estandarización y la homogeneidad del orden estatal (Gómez, 2014). Las condiciones de violencia y conflicto agudizadas durante las últimas décadas, los despojos ligados con las dinámicas estatales y capitalistas, así como la continuidad histórica de exclusión a comunidades originarias, acompañado del fortalecimiento de los grupos del narcotráfico, entre otros, han provocado la constitución o renacimiento de movimientos autonomistas y de autodefensa en diversas entidades de México (Modonesi, 2017).

En algunas de estas experiencias pueden observarse caracterizaciones tanto de movimientos sociales así como de sociedades en movimiento (Zibechi, 2007). Éstas últimas, se caracterizan no sólo por la demanda de reconocimiento o ampliación de derechos, sino por acompañarse igualmente de vías alternas de organización, gestión y dirección social y política (Tapia, 2008), encaminadas hacia horizontes diversos. Regularmente, dichos horizontes intentan ser maquinizados, codificados, legibles y traducibles por el aparato y el lenguaje liberal estatal. A pesar de esta diferenciación, es común observar complementariedades y estrategias pendulantes entre demanda de derechos y materialización de vías alternas de manera paralela. Es decir, entre estrategias enmarcadas dentro del tablero jurídico y estatal marcado por las fronteras legales, así como por estrategias que reactualizan y crean imaginarios y praxis no-estatales (Scott, 1985) que desbordan los lugares formales de la política (Tapia, 2008). Dentro de estas lógicas podemos encontrar algunos rasgos de la experiencia de Cherán.

Inmersos en dinámicas de corrupción e injusticia multidimensionales, esta comunidad de la meseta purépecha michoacana emprendió un alzamiento en contra de grupos criminales, narcotraficantes y talamontes, autoridades políticas y policiacas el 15 de abril de 2011. Michoacán ha sido una entidad estratégica para el cultivo y tránsito de drogas, por lo cual ha sido azotada por disputas entre diversos grupos criminales como los *La Familia* y *Los Caballeros Templarios*, que desde 2008 incrementaron su presencia en la meseta (Gaspavello, 2018). Más recientemente, otro grupo delictivo conocido como *Cártel Jalisco Nueva*

Generación se encuentra igualmente disputando el terreno en ese estado. La tala ilegal de madera, ligada a los grupos de rapamontes protegidos por el narcotráfico produjo despojos territoriales, asesinatos de comuneros/as, extorsiones y secuestros que profundizaron las violencias y desigualdades en Cherán (Gasparello, 2018).

La crisis de inseguridad llegó a niveles insostenibles para la comunidad que, impulsada por la iniciativa de mujeres y jóvenes, se enfrentaron, detuvieron y expulsaron a criminales y talamontes al igual que desarmaron a la policía municipal para después iniciar un camino hacia el autogobierno con base en usos y costumbres purépechas, prohibiendo los partidos políticos y la presencia de cualquier fuerza del orden estatal. Cherán ha recurrido a variadas estrategias que incluyen ir en contra del orden constitucional, como la autodefensa armada, la detención y encarcelamiento de facto, el autocontrol fronterizo de su territorio, entre otros, así como a recursos legales que apelan a la posibilidad constitucional de constituirse como municipio autónomo indígena y regirse bajo usos y costumbres, reconocido legítimamente por el derecho nacional mediante sentencia de la sala superior del Tribunal Electoral del Poder Judicial de la Federación. Ello representa cierto uso de las contradicciones mismas para fines concretos (Scott, 1985) y para revertir y afirmar ciertas negaciones (Dinerstein, 2016) a partir de lo que determinados dispositivos de poder (en este caso materializados en la ley) han establecido históricamente.

Tras El Levantamiento, el autogobierno se constituyó por el Concejo Mayor de Gobierno Comunal y la Ronda Comunitaria, ésta última, con un promedio de edad de 25 años (Torres, 2013). El plan autonómico en Cherán ha incluido una fuerte inclinación hacia el mantenimiento de la seguridad, principalmente, así como también un proyecto de educación comunitaria, cuestiones cooperativas, de organización y participación política propias, planes de reforestación y preservación del bosque con el apoyo de un vivero comunal, la recuperación de la lengua y cultura purépecha, entre otros. La crisis de seguridad evidenció características necropolíticas (Mbembe, 2011) que convirtieron en urgencia la revaloración de la naturaleza (Gasparello, 2018), de la política y de la vida en general, es decir, introduciendo a su vez una crisis (Holloway, 1990) marcada por la insubordinación comunitaria frente un capitalismo radical materializado con los talamontes. La presencia de los talamontes criminales junto con la complicidad y alianza de las autoridades políticas locales provocaron una constante exposición a la muerte, el secuestro y la mera supervivencia para la comunidad civil, comuneros, mujeres y jóvenes. Cualquier indicio de resistencia era

respondido de manera radical, empujando a la comunidad a vivir en permanente amenaza de muerte. El papel de la niñez y juventud en El Levantamiento de Cherán ha sido considerablemente documentado (Gasparello, 2018) desde lo periodístico, más no así la vivencia política que han experimentado tras la puesta en marcha del proyecto autonómico, mismas que son de interés central en la presente investigación.

Cherán se encuentra enclavado en la zona boscosa de la meseta purépecha michoacana. Cuenta con una extensión de aproximadamente 24,000 hectáreas, donde el 87% de ellas son comunales (Calveiro, 2021), y tiene una población de alrededor de 20 mil habitantes. La mayoría de habitantes son de origen étnico purépecha. La cabecera, San Francisco de Cherán, es la única cabecera municipal en Michoacán que se ubica en una comunidad indígena². Las principales actividades económicas se han relacionado históricamente con los recursos extraídos del bosque, maderables y resineras, así como con la agricultura. Por las condiciones naturales en Cherán, como por la herencia de la cosmovisión purépecha, se considera que la tierra engendra la vida, que de ella brota la posibilidad de respirar, de alimentarse, de crecer. La tierra representa el ciclo de la vida, por lo que la defensa de la tierra se traduce en la defensa de la vida. Existe una fuerte relación comunitaria con el bosque, el simbolismo del mismo ha provisto a la comunidad de identidad. El bosque es protegido por la Guardia Forestal, donde existe una importante participación juvenil. La relación con el territorio y la naturaleza es el elemento que se encuentra en el corazón del conflicto actual, mismo que expresa tensión constante frente a autoridades policiacas del Estado y grupos criminales. Esa misma relación ha sido central en conflictos históricos.

Mapa 1: Mapa de la cabecera municipal.

² Cherán comparte límites con los municipios de Purépero, Paracho, Chilchota, Zacapu y Nahuatzen.



Fuente: Quinto Elemento Lab.

Se sabe que la nación purépecha resistió a los embates aztecas así como a las incursiones españolas y que, a la postre, recibió una concesión directa de la corona española durante la colonia para poseer, conservar y cuidar a perpetuidad los “terrenos de los indios naturales”, incluidos cerros, montes y aguas (Cédula Real de 1533). La defensa registrada de los bosques en la zona de Cherán data del porfiriato, régimen que intentó, a través de la Compañía Industrial de Michoacán, sobreexplotar el bosque. Como estrategia comunitaria, se creó un grupo de autodefensas liderado por el profesor indígena Federico Hernández Tapia que, junto con un grupo de valientes mujeres defendieron y estropearon el plan de la compañía estadounidense en su objetivo de instalar ferrocarril para extraer madera de los bosques (Velázquez, 2020). Por su parte, durante la época de la revolución, un nuevo actor apareció. Grupos de bandoleros azotaban la región, robando maíz y ganado, pero encontraron en Cherán una férrea resistencia esta vez comandada por Casimiro Leco López³. El principal

³ Casimiro Leco es reconocido como el principal héroe histórico en Cherán. “El triunfo de Leco” es uno de los himnos locales donde se canta: “Pueblo de heroica leyenda y de magnífica tradición, raza gloriosa, raza esforzada, son tus sueños ilusiones de tu pasado. Soberano de la sierra, de tu pasado que vive en el corazón. Fuerte tu estirpe soberano de la sierra, arte, belleza y valor, raros prestigios te dan si tus perdones subman a

líder bandolero, al igual que los talamontes actuales, fue detenido y expulsado de tierras purépechas (Calveiro, 2021).

Durante las últimas décadas Cherán ha sido un importante centro económico y comercial en la región, y un espacio donde se han desarrollado diversas etapas de lucha y resistencia frente a diversos actores que, generalmente, se han interesado en explotar la vida de los bosques. La política ha sido central en el desarrollo del municipio, ligada ésta a tradiciones de lucha, a la centralidad del bosque como territorio vital y a la cosmovisión purépecha.

Ya en 1991, Cherán fue sede del Primer Encuentro de Comunidades Indígenas de Michoacán, convocado para establecer los principios de una nueva organización y llamar a la lucha específicamente indígena, independiente del movimiento campesino al que habían estado asimilados hasta entonces. En esa época se comenzó a hablar de la “nación purépecha” y, en el contexto del movimiento zapatista, surgió la Organización Nación P’urhépecha, que pasó de las demandas agrarias tradicionales a demandas de carácter territorial. Éstas comprendían el derecho legítimo sobre sus territorios, la tenencia comunal de la tierra y el reconocimiento de sus derechos colectivos. Para 2004 las reivindicaciones del movimiento indígena incluirían también la reivindicación de su pasado histórico y cultural, la lucha por construir una sociedad más justa y por la igualdad más completa entre el hombre y la mujer. Se trataba, en suma, de un conjunto de demandas sociales, económicas, culturales que partían de los derechos colectivos sobre el territorio porque, para los p’urhépechas, como para otros pueblos originarios, se es en el territorio; no se concibe la oposición o separación entre sociedad y entorno, cultura y naturaleza, propias de Occidente, sino que éstas son, siempre, una en la otra (Calveiro, 2021, p.148-149).

Las intersecciones entre territorio-naturaleza e identidades-resistencias han dotado a Cherán de una particularidad política. La ciudadanía, el indigenismo y la propiedad colectiva se entremezclan en este espacio político para remover la historia. La racionalidad moderna y estatal así como los diversos despliegues capitalistas sobre territorio cheranense han

Michoacán. Qué viva Leco, sus voluntarios y que viva, que viva, que viva el pueblo de Cherán.”

agudizado, una y otra vez, las tensiones y antagonismos derivados de las transformaciones sobre las relaciones con el bosque, el campo y la agricultura, con las nuevas tecnologías y sobre las disposiciones políticas modernas. En toda esta complejidad histórica, política y cultural, algunos actores han estado relativamente ausentes de los relatos históricos y actuales sobre los conflictos y luchas, sobre violencias y autonomismo. Estos actores son las mujeres, las infancias y las juventudes, lo mismo que lleva a cuestionarnos ¿qué tipo de experiencias políticas han vivido las infancias y las juventudes cheranenses?

La relación entre comunidades autonomistas y las infancias y juventudes suele suponer la posibilidad de construcción de subjetividades distintas a la hegemónica. Las posibilidades civilizatorias otras suelen considerar en las infancias las semillas de un futuro distinto, aquellas que tiene oportunidad de educarse para recuperar ontologías perdidas y dar continuidad a la resistencia, en los grupos con capacidad para revitalizar una historia, en las personas en las que todavía caben espacios para imaginar y organizar la esperanza. Las infancias y juventudes suelen configurarse como el vehículo con el cual asegurar la continuidad de un proyecto civilizatorio, como la vía mediante la cual los esfuerzos y sacrificios de la historia y del presente comunitario puedan seguir cobrando vida en el futuro. Esta mirada esencialista y romantizada suele redimensionar la valorización de las infancias y juventudes como sujetos vitales en la construcción de autonomía.

La euforia por observar a un proceso autonomista ha conllevado a que muchos/as equiparen prematuramente este proceso de relativo autonomismo estatal-político con un proceso emancipatorio ideal frente a la totalización capitalista. Esto debe tomarse con cautela, en cuanto que todo proceso conlleva contradicciones y se hace necesario jalar el freno para detenerse a comprender las formas en las que, incluso dentro de experiencias autonomistas, otros/as sujetos y grupos subalternizados pueden ser “sepultados” dentro de las capas de poder y violencias interseccionales y complejas a pesar de la relativa des-sujeción frente a distintas lógicas micropolíticas (Rolnik y Guattari, 2006), en tanto que dichas dinámicas desbordan las fronteras institucionales, estatales y empresariales. El poder, con sus violencias, fluye en todo sentido y todo el tiempo con el suceder de las relaciones sociales y en tal sentido, se considera que las juventudes y las infancias podrían hacer parte de este sepultamiento donde, generalmente, también se incluye a las mujeres. En Cherán, la imbricación entre dimensiones modernas, capitalistas, tecnológicas y las dimensiones históricas, autonomistas e indigenistas dota de especial complejidad al proceso incesante de

subjetivación política infantil y juvenil en este espacio de politización.

La participación y vivencia de las infancias y juventudes en escenarios de resistencia y tensión implica el devenir de experiencias ligadas a los factores conflictivos, como el bosque; la política; la violencia y el autonomismo, todos ellos interrelacionados históricamente. Estas experiencias no podrían pensarse separadamente de sus condiciones étnicas, etarias, sexuales y de clase, mismas que ponen en juego toda una historia en el presente y tensionan los procesos de construcción y de-construcción identitaria. Aquí intervienen tensiones y encuentros entre los valores purépechas y el capitalismo moderno, entre una gerontocracia tradicional y la demanda de reconocimiento de las juventudes, entre los roles de sexogénicos tradicionales y los derechos de las mujeres, entre la violencia que producen los malos y la contraviolencia necesaria para orden social autonomista. Igualmente suceden tensiones entre la adopción local de corrientes políticas globales como el feminismo, por un lado, o el conservadurismo populista de derecha, por el otro. Lo mismo ocurre con la influencia de la emigración y de la cultura mexico-americana sobre la cultura tradicional, por ejemplo. Todas estas experiencias dialécticas pueden suponer escenarios de fetichización y desfetichización (Holloway, 1990), de estatalización y des-estatalización (Scott, 1985), mismos que son constituyentes de sentido para la cotidianidad, y por lo tanto de la subjetivación política.

El proyecto autonomista en Cherán no está separado del modelo de educación pública nacional, no niega a las instituciones nacionales a pesar de no permitir presencia de partidos o de fuerzas del orden ajenas a las comunitarias, se enorgullece de la mexicanidad al igual que se enorgullece de su raíz indígena. Es por ello que Cherán representa un caso íconico de autogestión, con particularidades propias de resistencia y de autonomismo amalgamado con su historia colonial, nacional y estatal. Se construye de las intersecciones entre modernidad e indigenismo, entre republicanismo y autogobierno, entre capitalismo y campesinado, entre lo silencioso del bosque y el bullicio de su casco urbano, entre la amenaza del narcotráfico y la autodefensa armada, entre la ciudadanía moderna y el sentido comunitario, entre el ser comunero y el ser Keri⁴, entre la propiedad privada y los bienes comunes. Esto implica toda una serie de mediaciones diversas provenientes del a) lo tradicional; b) lo comunitario; c) lo público-estatal y; d) el capital. En este complejo entramado social, lleno de mezclas e “impurezas”, de antagonismos y contradicciones, es donde las infancias y juventudes están

⁴ En purépecha significa grande y grandeza, sabiduría, respeto, por lo cual se usa como título de estatus y reconocimiento a algunas personas importantes de la comunidad, como las personas mayores.

siendo sujetos políticos, donde están reconduciendo, produciendo o reproduciendo violencias y rituales autonomistas y donde participan del devenir de la vida social de esta comunidad.

La complejidad de la comunidad invita a pensarle como unidad de lo diverso, como espacio heterogéneo, sin equiparar lo indígena con comunidad como unidad homogéneamente delimitada por unas fronteras anti-coloniales, étnicas e identitarias. Las mediaciones tradicionales devienen de las creencias históricas relacionadas con las particularidades culturales de Cherán, especialmente de la educación tradicional purépecha y de los rituales sincréticos. A pesar de ello, no se piensa en la comunidad indígena como una abstracción simple, como un bloque homogéneo y mecanicista, sino como historia en presente que ensancha nuestra comprensión de lo diverso. A su vez, lo comunitario, más allá de sus delimitaciones territoriales y simbólicas, se entiende como proceso concreto de construir lo común, de ir navegando en todas las “impurezas” y mezcolanzas mencionadas, de un hacer práctico en un mar de contradicciones y tensiones que es dinámico y cambiante. Esto se refleja en redes comunitarias intra y extra locales, en formas de organizar, intercambiar y transmitir distintos saberes sin la intención de encerrar todo ello en la búsqueda de actores étnicos. La faenas, las festividades, las empresas comunales, la política comunal, son todos procesos comunitarios que reactualizan y politizan su experiencia concreta. Ello implica reconocer diversidad no sólo entre grupos pero dentro de los grupos, reconocer en ello también influjos y acoplamientos sobre las formas en que se comuniza actualmente en Cherán. Uno de estos acoplamientos es comprender el devenir de las infancias y juventudes cheranenses como derivación de las ideas y prácticas particulares que le construyen como sujetos sociales y políticos.

Desde las mediaciones público-estatales los niños, niñas y jóvenes suelen ser vistos/as regularmente como seres irreflexivos, impulsivos, incapaces política y socialmente. Como sujetos que tienen por objetivo convertirse finalmente en ciudadanas/os funcionales y productivos, trasladando habitualmente su capacidad agencial y racional hacia el futuro. Su formación sociocultural suele encaminarles hacia horizontes marcados por formas particulares de pertenencia política. Se versa sobre ellos y ellas ideales que proyectan una imagen de las infancias como seres extremadamente vulnerables, puros e inocentes. Esto suele obstaculizar y deformar sus demostraciones de fortaleza, de iniciativa, de reflexividad y de capacidad sociopolítica, disminuyéndoles y recolocándoles en su lugar “natural” propio de la pasividad y la indiferencia. El Estado, como benefactor de las infancias y juventudes, pero

al mismo tiempo, como principal vigilante y represor de las mismas, va internándose en las formas en las que infancias y juventudes se entienden a sí mismas como pre-ciudadanos/as. En tal sentido, cuando las infancias y juventudes subalternizadas provenientes de comunidades históricamente vulneradas participan, se rebelan, e incluso integran y/o protagonizan procesos autonómicos, se presentan disrupciones frente a las expectativas que se les otorgan desde la cultura público-estatal dominante. Es aquí donde se halla el problema social.

En dicho problema, multifacético y alimentado por una variedad importante de factores sociohistóricos complejos, la performatividad de las infancias y juventudes se ve influida por sus dinámicas sociales, sus interacciones y las formas en que significan su mundo frente a diversos actores y fenómenos. El capital media imaginarios sobre el éxito, el fracaso, lo masculino, lo femenino, los deseos, lo anormal y normal, lo valioso y lo desechable, la violencia, la política, lo sexual, por ejemplo, impactando sobre los sentidos otorgados a cada dimensión de la producción y de la vida, influyendo sobre las constituciones incesantes del sujeto como actor social. Lo central en este punto es precisamente las maneras en las que impactan. Es decir, si la violencia y el autonomismo constituyen fenómenos que va mediando los procesos de subjetivación política de las infancias y juventudes en Cherán ¿cómo lo hacen y con qué consecuencias?

Al mismo tiempo, la manifestación práctica de la subjetivación política puede influir a su vez sobre los rituales, las costumbres y los modos colectivos de ser entorno al objetivo autonomista comunitario. Es decir, a través de sus acciones, infancias y juventudes pueden resignificar un espacio, una resistencia, un conflicto y todo un entramado de relaciones sociales regularmente dirigidas a robustecer un proyecto autonomista frente a los embates hegemónicos del capital, el Estado y el crimen organizado. Entonces, desde la visión de niños, niñas y jóvenes purépechas: ¿Es imprescindible la defensa armada de su territorio para las infancias y juventudes? ¿Cómo participan del autonomismo y, lo hacen en condiciones equitativas niñas y niños? ¿Cuáles son sus prioridades sociales y políticas? Éstas, entre otras cuestiones, así como sus posibles respuestas, se encuentran ligadas a los procesos de subjetivación política que, a su vez, reproducen y transforman con sus ideas y prácticas.

Un supuesto aquí adoptado, en referencia a la mediación del capital, es que dichas prácticas se encuentran atravesadas por los antagonismos, las negaciones frente a las lógicas

hegemónicas, el despliegue y las afirmaciones de espacios políticos alternos (Dinerstein, 2016) que resultan difíciles de traducir para las lógicas expansivas del capital y la legibilidad jurídico liberal del Estado. No obstante, también se atraviesan de la reproducción de violencias intracomunitarias relacionadas con lo tradicional así como con el capitalismo, como las violencias heteropatriarcales, adultistas y clasistas. Con todo ello, se constituyen escenarios autonómicos en los que niñas, niños y jóvenes participan influyendo sobre el devenir comunitario y, en este caso, sobre las formas en que se construye y experimenta el autonomismo. Lo anterior representa una serie de influjos y entrecruzamientos (Strauss y Corbin, 2002) entre la violencia y el autonomismo que impactan en la subjetivación política infantil/juvenil. En ese sentido, las implicaciones del relacionamiento entre los tres fenómenos, representarían el problema científico.

Comprender las posibles mediaciones comunitarias que configuran las relaciones sociales, no sólo en torno a las diferenciaciones etarias sino igualmente a la división sexual del trabajo, los roles de género, las diferencias de clase, llama a adoptar una perspectiva epistemológica y metodológica crítica. Desde ésta se pretende entender al capital, al Estado, al poder y a la violencia no sólo como grandes sistemas estructurados y operacionales ejecutados institucionalmente de manera vertical, sino también como fenómenos dinámicos intrínsecos a las relaciones sociales atravesadas por subjetividades, por elementos simbólicos y materiales que funcionan dentro de nosotros/as y que dan vida a distintas formas de interacción social. La aproximación a las formas en las que se comuniza, se despatriarcaliza y se descononiza (o no) en los espacios autonómicos demanda un reconocimiento de luchas materiales y simbólicas, de contradicciones y particularidades antagónicas, de horizontes en constante construcción y tensión, donde la historia y el futuro permanecen aún abiertos, indeterminados, indefinidos, sin futuro asegurado y sin un paraíso prometido.

En concordancia con lo anterior, la investigación se concentra en la comprensión de los factores mediante los cuales se relacionan la violencia, el autonomismo y la subjetivación política infantil/juvenil en la comunidad de Cherán. El período de estudio abarca desde agosto de 2021 a agosto de 2024. Las consideraciones comunitarias sobre lo que significa ser niño/a y joven en Cherán se encuentran atravesadas por una serie de elementos biológicos como sociales, tal como el inicio de la vida sexual, rituales de tránsito, el trabajo, la vida familiar, la paternidad/maternidad, los estudios, entre otros. No obstante, se observa que es alrededor de los doce años que las infancias comienzan a experimentar interferencias de manera más

regular en escenarios de negociación, organización y co-responsabilidad. La juventud, atada a la soltería, por ejemplo, es normalmente considerada hasta los 30 años. Estas edades se consideran más como referencias que como límites inflexibles, dado que permiten mayores probabilidades de observar manifestaciones de subjetivación política en tanto que en este rango etario la supervisión adulta suele disminuir en comparación de edades menores.

1.2 La particularidad compleja de Cherán

La particularidad política de Cherán nos lleva a pensarle como un entramado sociopolítico heterogéneo, donde se manifiesta una lucha simbólica y material contra el régimen necropolítico previo al Levantamiento. En dicho orden, fue central la radicalidad de la violencia directa ejercida por algunos agentes del capital y del Estado en contra del cuerpo social y la naturaleza cheranenses. Dicha crisis de seguridad empujó a la comunidad hacia un desbordamiento de la política formal (Tapia, 2008). La etapa necropolítica estuvo profundamente ligada a agenciamientos capitalistas radicales, como la depredación total de la naturaleza, así como a la subsunción de toda relación social a la lógica de la rentabilidad. Esto implicó la reducción de la vida de comuneros y opositores en general a material inútil y destructible. En tal sentido, la reconfiguración de la política en Cherán, ¿significa una lucha frontal contra toda la maquinaria capitalista? ¿es un proceso de emancipación real y efectivo frente a las mediaciones del capital? Las respuestas dependen en gran medida de la consideración del capital como estructura o como proceso, de la consideración del Estado como derivación de la voluntad burguesa o como producto de lo nacional-popular, de la consideración de la nación como expresión de hegemonía o como expresión de lucha, entre muchas otras consideraciones. Sin embargo, en el Cherán autonomista actual, como en todo proceso de lucha, resulta lógico que permanezcan maquinaciones del poder y el capital (Deleuze y Guattari, 1985) ligadas al mismo, en tanto que proceso es contradictorio y va siendo a través de las tensiones entre lo hegemónico y lo excedente (Dinerstein, 2016).

Se parte de la consideración de que la relativa des-institucionalización que se experimenta en la comunidad no ha significado una plena des-estatalización. Ello trae consigo procesos de politización particulares y mediaciones distintas que no deben idealizarse como tampoco desvalorizarse de partida. Cuando se habla de Estado y de lo estatalizado, no sólo se piensa en la estructura burocrática de la política formal y sus instituciones, sino también de los procesos relacionales que éste impone, incentiva o facilita, así como a la serie de mediaciones que lo estatal presenta mediante una amplia diversidad de

dispositivos y tecnologías para integrarse a la subjetividad de los/as sujetos e influir sobre lo público y lo privado. La ausencia de Estado no significa ausencia de poder, de subalternización, de dominación o de jerarquización, más bien implica una competencia de otras instancias por consolidarse como autoridad ante un grupo social o comunidad.

Es por ello que, antes que definir las fronteras conceptuales de lo no-estatal (Scott, 1985), de los movimientos sociales (Tapia, 2008) o del autonomismo como punto de partida para comprender las dinámicas de poder inmersas en las relaciones sociales, se define al poder como proceso que desborda lo estatal, lo estructural, lo institucional y lo político⁵. El poder penetra y atraviesa lo alto y ancho de la dinámica social, provocando así que la idea del sujeto como ente plenamente constituido, con una identidad sólida y definida, como ser con un principio y fin determinados, sea transformada por la idea de subjetivación (Foucault, 1991). Con ésta última, la/el sujeto se ve inmerso en un inacabable proceso de identificación y des-identificación, de ires y venires que le permiten cierto nomadismo y una apertura frente al dinamismo propio de su sociedad. Esto permite, siguiendo a Dinerstein (2016), transgredir la falsa dicotomía de Estado sí-Estado no, y superar su entendimiento como objeto a tomar, para considerarle como una mediación que puede incluso encaminarse hacia la constitución de prácticas autónomas y una subjetividad emancipadora. Esto puede incluir procesos con, contra y más allá del Estado, el mercado, la ley (Dinerstein, 2016) y son estos procesos los que se consideran relevantes para la subjetivación. A través de la caracterización de la subjetivación política de juventudes e infancias se caracteriza –paralelamente– el proceso autónomo de Cherán como conjunto político complejo e igualmente indeterminado, como un *autonomismo abierto*.

Si bien en Cherán no se navega expresamente en contra de la estatalidad republicana como conjunto, sí se hace contra expresiones radicalmente violentas y particulares de ésta, como la policía, los partidos políticos, las autoridades electorales y el crimen organizado. No obstante, en su proceso de reconfiguración política sucede una recuperación de procesos propios de la organización histórica purépecha (que nombraríamos hoy como prácticas de democracia directa), aunque integrando aspectos reivindicativos de lo nacional, de lo constitucional, de lo agrario, de lo popular. La reconfiguración de la política implica una reconfiguración de lo social en su conjunto. Su autonomismo implica renovadas tensiones y

⁵ Lo político se entiende como la capacidad colectiva de decidir sobre asuntos de la vida social, de fundar, refundar y transformar la legitimidad y la legalidad de la convivencia humana, en últimas, el proceso que le da forma a la experiencia de la vida humana (Echeverría, 1997).

disputas frente a la presencia y legitimación de la autoridad. El gobierno comunal comparte y/o disputa espacios de autoridad con el Estado mexicano, espacios no sólo físicos y burocráticos, sino también simbólicos y subjetivos. La construcción de una política alternativa conlleva nuevos antagonismos y contradicciones, nuevas tensiones, nuevos actores, nuevas demandas, nuevos intereses y nuevas dominaciones, donde juventudes e infancias confluyen como entidades políticas en entremados tradicionalmente adultocéntricos y gerontocráticos.

A comparación de otras experiencias autonómicas, Cherán no declara abiertamente que “camina preguntando” o “manda obedeciendo”, rechazando los poderes que el capitalismo instituye de manera más amplia e intentando hacerse cargo de las contradicciones que pululan en las formas de relacionarnos patriarcal, productiva y ecológicamente, como lo hace el zapatismo. O bien, tal como lo hace el municipalismo feminista y ecologista kurdo de Rojava, que intenta directamente desmontar el capitalismo paralelamente al patriarcado (Jauregui, 2023). El proceso autonómico en Cherán no va a por la abolición del capitalismo o del Estado como totalidades, pero sí por una suerte de perturbación de los mismos, por un desbordamiento relativo y un acomodamiento útil a sus dispositivos. ¿Útil frente a qué? Frente al desprendimiento de un régimen necropolítico que instaló en Cherán las violencias más radicales que el capitalismo ofrece: zonas del-no-ser (Grosfoguel, 2012), zonas de muerte y poblaciones sobrantes que pueden sacrificarse en nombre de la rentabilidad (Zamora, 2018).

Así entonces ¿puede este desbordamiento político representar una posibilidad de agrietar el capital o de hacer fluir un “no lugar” de la política o una política menor? Una consideración de este trabajo es que el capital es una configuración dinámica atravesada por relaciones de poder interrelacionadas con la violencia, con lo etario, con lo sexual, con lo étnico-racial, con la clase, y que estas confluencias atraviesan a su vez la subjetivación política de infancias y juventudes. En tal sentido, las posibles grietas al capital (Holloway, 2011), los “no lugares” y las políticas menores (Deleuze y Guattari, 1985), así como los agenciamientos de poder han sido captadas y comprendidas mediante las expresiones de la subjetivación de infancias y juventudes, sin perder de vista que el proceso en sí presenta contradicciones, impurezas, incoherencias, mutiplicidades, heterogeneidades. Todo ello con el afán de no rodear conceptualmente una identidad infantil/juvenil cheranense en una prisión conceptual (Tischler, 2007), ni idealizar ni ontologizar esta experiencia política ni a los

sujetos subalternizados/as que la construyen. Esto sin dejar de reconocer sus potencialidades críticas y disruptivas para agrietar al capital (Holloway, 2011), para tampoco caer presos del fatalismo que conlleva a considerar que toda experiencia alternativa resulta ser sólo un montaje artificial que el capital ha permitido.

Por sus características políticas, en Cherán se presentan posibilidades dialécticas de producir concepciones que intentan desbordar la ciudadanía tradicional y construir instancias críticas y diversas, pero al mismo tiempo, de reproducir relaciones hegemónicas y re-estatalizarse, re-violentarse y re-caminar senderos necropolíticos. Cherán se presenta como un escenario con potencialidad de observar y construir dinámicas co-participativas de investigación para comprender los procesos mediante los cuales se construye/deconstruye el sujeto de forma incesante en ese proceso de navegar las contradicciones (Dinerstein, 2016), así como para comprender los entrecruzamientos entre violencias-autonomía-subjetivación, teniendo como horizonte permanente las infancias y juventudes y la subjetivación que sucede en este entramado de conflictividad y antagonismo tanto frente a actores externos como dentro de los propios grupos de la comunidad.

Así como los/as sujetos y las experiencias autonómicas, este trabajo igualmente goza/sufre de distintas contradicciones. Una de ellas radica precisamente en que intenta releer, ordenar y dar legibilidad a lo que podría resultar ilegible para la racionalidad académica y adultocéntrica. Ello conduce a plantear algunas consideraciones. La primera versa sobre la consideración de El Levantamiento de 2011. Este episodio marcó un punto de ruptura en la vida comunitaria y se entiende que gran parte de las las prácticas actuales de orden cotidiano y por lo tanto las subjetivaciones, se encuentran atravesadas por la vivencia, el recuerdo o las narrativas de aquél 15 de abril. Es probable que en las estéticas murales, de Radio Fogata, de la Ronda, de *Xamoneta* y de otros colectivos comunitarios y de sujetos individuales, pueda encontrarse como punto de inflexión, simbólica y materialmente, El Levantamiento de 2011⁶.

Otra consideración recae sobre la construcción del objeto de estudio. En concordancia con un afán crítico, las infancias y juventudes deben pensarse como categorías problemáticas, frágiles, difusas, diversas, en tanto que son igualmente producto de saberes/poderes, agenciamientos y resistencias y que devienen siempre de entramados culturales y

⁶ Esta suposición proviene de las primeras impresiones y conversaciones con miembros de la comunidad en julio de 2022.

sociopolíticos concretos que dotan de material simbólico a los/as sujetos reales que están siendo en ese entramado. De ahí que una dicotomización tajante entre dominantes y dominados/as se presentaría como una trampa identitaria que conduciría a romantizar la experiencia de los/as dominados/as y obstaculizaría la comprensión de las contradicciones internas dentro los mismos grupos subalternizados (Fernández, 2017), y de las maneras en que funcionan las relaciones internas de poder entre infancias-juventudes y entre éstas con el mundo adulto. Ello incluye los brotes de particularidad (Adorno, 1975), de crisis (Holloway, 1990), de insubordinación horizontal y vertical así como las refetichizaciones y positivización-institucionalización de los mismos.

Considerando lo anterior, parece prudente no determinar fronteras concretas ni homogéneas para las resistencias cheranenses. Intentar captar las estrategias pendulares entre potencia revolucionaria y limitaciones reformistas, pero especialmente, a verle como un proceso contradictorio, antagónico, que impide visualizar con plena claridad un horizonte preciso, a anticipar un futuro exacto. Podría ser entonces un autonomismo abierto, que al igual que la subjetivación, deviene incesantemente sin un fin conciso, que va siendo a través de sus contradicciones y sus antagonismos (Dinerstein, 2016). Que goza de algunas claridades derivadas de sus desbordes y emergencias (Tapia, 2008), de sus historias e identidades, pero que va agendando de manera inexacta las dimensiones de las cuáles hacerse cargo para intentar domar algunas olas del mar en el que se navega. Al igual que las infancias y las juventudes no son un futuro, sino presente en acto, tanto sujetos infantiles/juveniles como autonomismo abierto no estarán caminando pasos en serie ni progresivos desde el con, contra y más allá (Holloway, 2006) del capital y el Estado, sino posiblemente siendo en ello al mismo tiempo de manera simultánea y contradictoria.

¿De qué sirve reconocer reconocer la contradicción como elemento constituyente de la subjetivación infantil y juvenil? Ante la emergencia de este tipo de autonomismo que consideramos como “abierto”, se vuelve preciso comprender las maneras en que las infancias y juventudes navegan en dichos entramados. Ello desde una perspectiva que permita acercarse no sólo a la comprensión de las incidencias que tienen los procesos autonómicos en el desarrollo de las subjetivaciones políticas infantiles y juveniles, sino también en el influjo que tienen dichas subjetivaciones sobre la conformación de las autonomías y la consecución de formas otras de hacer y vivir lo político. Este abordaje pretende situar las formas variables en las que la violencia y las mediaciones estatales y capitalistas inciden en las construcciones

de sentido de sujetos/as infantiles y juveniles, y las maneras en que estos/as mismos reproducen o resisten y luchan contra dichas violencias y mediaciones. Lo anterior implica abordar las relaciones de poder intergeneracionales dentro de espacios tan complejos y diversos, reconociendo en lo particular una naturaleza no lineal ni evolutiva, sino un camino de ida y vuelta entre las sujeciones hegemónicas y la voluntad por des-sujetarse y/o reproducir las mismas.

La necesidad actual de problematizar las imbricaciones de poder con relación a la heteronormatividad, el clasismo, el machismo, el sexismo y el racismo conducen a, para este caso y desde esta perspectiva, construir un andamiaje teórico conceptual crítico integrado por proposiciones del marxismo abierto, el posestructuralismo y la interseccionalidad. La complejidad y diversidad de fenómenos que suceden en estos escenarios, espacios y tiempos, requieren de una analítica igualmente compleja y diversa capaz de situar, problematizar y trasgredir tanto las fronteras westfalianas como los límites universalistas de las grandes teorías de gran alcance explicativo y de las identidades rígidas y definidas. Pensar sin un centro definido invita, entonces, a aproximarse a la violencia, al poder, a la subjetivación y a los autonomismos desde una óptica dinámica y contextualizada, abierta e indeterminada. Con ello, se intenta aportar una perspectiva teórica y metodológica crítica con el fin de problematizar y actualizar los conocimientos preexistentes sobre las infancias y juventudes que pueda aportar un enfoque novedoso para el caso de Cherán. La consideración relacional entre los tres marcadores (violencias, autonomismo, subjetivación política) considerados resulta novedosa frente a las corrientes metodológicas del estado de la cuestión. Además de la tradicional intención academicista de aportar hallazgos relevantes y reconstruir conocimientos actuales sobre el objeto de estudio, se pretende aprender, junto con las infancias y juventudes, maneras diversas de pensarse a sí y nosotros/as mismos como seres políticos y seres en comunidad. Sobre las maneras en que nos agenciamos como conductores o resistentes del poder y el capital.

La construcción de conocimiento perdería sentido si no contribuyera paralelamente a la urgente necesidad social de reconocer y celebrar formas no hegemónicas de vivir y ser en plena modernidad. Esto implica visibilizar irrupciones contrahegemónicas y decolonizantes que permiten construir contranarraciones y construcciones sociopolíticas que deben revalorizarse en un mundo neoliberal y adultocentrista. No obstante, implica igualmente reconocer las contradicciones de todo proceso social, así como la posibilidad latente de

reproducir hegemonías, colonizaciones, narraciones y construcciones sociopolíticas homogeneizantes y violentas. Es decir, estas tensiones y enlaces entre supuestas dicotomías deben observarse desde una zona gris para alejarse del blanco y negro que termina por dicotomizar todas las dimensiones de la vida política y que desconoce las contradicciones de cualquier proceso sociopolítico.

En tal sentido, desde la comprensión de las subjetivaciones infantiles y juveniles podrían trazarse caminos desde comunidades que contribuyan a la visibilización y consideración respetuosa de los bienes simbólicos no dominantes y de los múltiples modos de existir, sin etiquetarles éticamente como adecuados o deficientes, como buenos o malos. Ello aportaría a la sensibilización de nuestros sentidos en el camino de la comprensión de las variadas resistencias que se forjan desde los cuerpos subalternos. Para tal efecto, parece idóneo caminar desde un arranque teórico conceptual, para después problematizarle, contrastarle e incluso reconducirle mediante la constante retroalimentación con el referente empírico. En ese sentido, los supuestos generales sobre infancias y juventudes, violencias, subjetivación y autonomismos se pondrán en juego en el caso particular de Cherán, teniendo en cuenta la experiencia concreta de infancias y juventudes, sus particularidades e intersecciones. Las características que emergen de un primer acercamiento al caso como el liderazgo juvenil en El Levantamiento, la violencia que produjo dicho levantamiento así como el proyecto autonomista derivado del mismo se teorizan para encontrarles realmente en los procesos de subjetivación infantil y juvenil que suceden en la praxis cotidiana y regular.

En el siguiente apartado se detallan consideraciones metodológicas encaminadas a recuperar y proponer algunas vías con las cuales armonizar el afán crítico del engranaje teórico-conceptual. Se considera que el engranaje metodológico se asocia al teórico-conceptual transgrediendo fronteras disciplinarias y técnicas. La pretensión de indisciplinar teórica y metodológicamente este marco se dirige a tensionar las regiones ontológicas que disocian lo social, lo político y lo económico, para reconocer la vida social como una constante dinámica y multidimensional integrada como una totalidad. La complejidad de las sociedades actuales demanda a las Ciencias Sociales abordar su comprensión desde enfoques transdisciplinarios que en este caso recurre a métodos antropológicos y a distintas tradiciones intelectuales como el posestructuralismo, el marxismo abierto y el feminismo, entendiéndoles como hermanadas mediante su visión crítica. El horizonte al que se aspira es el de construir

una *etnografía crítica* que problematice las concepciones coloniales, adultistas, patriarcales, clasistas y racistas tanto de quien investiga así como de quienes participan de la investigación.

Capítulo 2. Engranaje metodológico

La investigación ha considerado al investigador como un sujeto históricamente situado, con preocupaciones, intencionalidades y sensibilidades propias que han orientado sus elecciones investigativas y construcciones del objeto que estudia (Bonvillani, 2014). Ello conllevó a considerar la objetivación no sólo como proceso para construir el objeto de estudio, sino igualmente para problematizar el proceso del sujeto que construye dicho objeto de estudio, como un observarse a sí mismo observando (Bourdieu, 2000). Más que observación participante, una objetivación participante exploró las condiciones de posibilidad que han permitido al sujeto que investiga y sus experiencias vividas, ello incluye una reflexividad sobre los edificios intelectuales sobre los cuales las prenociones y prejuicios han llevado a poner en marcha una serie de herramientas sociales y científicas para investigar y comprender a otros/as (Bourdieu, 2000). Un conocimiento de la experiencia individual y una movilización de la historia propia permite desnormalizar costumbres, lleva a dejar de pensar al otro/a como exótico, pre-lógico, primitivo (Bourdieu, 2000) o infantil, así como a transpolar dinámicas en apariencia extrañas hacia nuestras “regularidades”.

Siguiendo a Riviera-Cusicanqui (2010), se ha entendido al diálogo como quehacer dialéctico entre polos pensantes y emocionales, como una reflexión entre dos o más seres sobre la interpretación del otro/a y otros/as, del mundo, de sus experiencias vividas, como un flujo de narrativas que develan sentidos y significados en el devenir de las vivencias. Como una búsqueda de una *coalición compleja* que emerge desde la colaboración (Lugones, 2018). Lo anterior propuso pensar a la investigación como un proceso intersubjetivo, participativo, colectivo y co-productivo donde las ideas y las emociones se entremezclan en el entendimiento del mundo.

Se partió de la premisa de que no existe realidad social o naturaleza social “como realmente es” o como “realmente funciona”, tampoco así leyes naturales sociales. La realidad aparece en sí sólo a través de la ventana teórica mediante la que es observada (Guba, 1990). Esta observación, al estar cargada teóricamente, conlleva una serie de valores propios con los cuales se construyen y se comprenden las realidades. La violencia, el capital, la subjetivación política, las infancias y las formas autonómicas han sido consideradas como fenómenos en constante transformación, en tanto que son realidades derivadas de los intereses y valores humanos del medio en el cual se desarrollan. La interseccionalidad se presentó en esta parte como un enfoque encaminado -además de a la comprensión de los relacionamientos

jerárquicos que configuran los poderes cotidianos-, a sensibilizar la construcción de conocimiento en general desde el posicionamiento y experiencia de vida de niños, niñas y jóvenes subalternizados/as desde sus condiciones de clase, étnicas y sexo-genéricas. Se planteó un posicionamiento comprensivo con el objetivo de recrear las construcciones y reconstrucciones del mundo (individuales y colectivas) de la manera más honesta posible. Esto, mediante una posición comprensiva que permita finalmente comparar y contrastar esas construcciones con otras, para encontrar acuerdos y tensiones entre ellas (Guba, 1990).

Un acercamiento a la subjetivación se ha dado desde el posicionamiento de los actores frente a su realidad, su conciencia histórica y sus lógicas de sentido. Esto se ha desarrollado ubicando a los/as participantes no sólo como objetos de conocimiento sino también como constructor/a de sentido y en configuración constante (González, Aguilera y Torres, 2014). Se entiende que conocer la realidad acarrea sus propios efectos transformadores de nivel subjetivo, así como reflexionar sobre las opciones de reproducción-transformación vinculados dialécticamente (Bonvillani, 2014). En ese sentido, los encuentros se han pretendido como un encuentro de subjetividades que comparten su humanidad, como combinación de conciencias (Bajtín, 1988; Bonvillani, 2014), para focalizar en la vivencia inmanente del aquí y el ahora.

Como primer acercamiento, en un intento de construir confianza con la comunidad, se han desarrollado encuentros planeados, relativamente formales, guiados y controlados dentro de los espacios de socialización de las infancias y juventudes, como la escuela, el Colegio de Bachilleres de Cherán y la casa de cultura purépecha. Estos encuentros con formato de talleres han sido facilitados gracias a la mediación del Concejo de Jóvenes y han resultado provechosos, dando cuenta de dimensiones subjetivas relevantes, de la división jerárquica intergeneracional, de desigualdades sexuales y de experiencias de politización. No obstante, por desarrollarse en los ambientes donde se han desarrollado, espacios de vigilancia, de control y jerarquía, han mantenido el riesgo de que las expresiones de infancias y juventudes permanezcan de cierta manera aprisionados en esas expectativas del mundo adulto frente a las subjetivaciones dominantes que dicho mundo espera de ellos/as, especialmente porque las convocatorias han sido igualmente compartidas desde el Concejo de Jóvenes como instancia de la estructura de gobierno comunal.

En un segundo momento, se ha pensado en torno a la potencialidad de provocar encuentros no planeados, no acordados, en la potencialidad de informalizar y sacar de las fronteras institucionales educativas los encuentros intersubjetivos para conocer otras partes

quizás ocultas de la subjetivación, de la expresión, de la alegría y de los miedos. El hecho de deambular, caminar, observar, caminar observando, perderse en la pequeña ciudad, derivar. El *flâneur* benjaminiano (Benjamin, 2005) permitió transgredir de cierta manera esas vitrinas oficiales, esas fachadas materializadas en espacios de socialización infantil y juvenil, como escuelas e instituciones culturales, salir de los muros institucionalizados e investigar desde la calle, las canchas y los parques la subjetivación infantil/juvenil que se despliega en la pequeña ciudad, caminar como forma de leer, interrogar e interpretar las formas en que se configura y la subjetivación. Bajo este esquema, se han desarrollado observaciones en diferentes espacios, encuentros con juventudes e infancias, conversaciones semiestructuradas que han fluido con particularidad individual, tanto presencial como virtualmente, donde han podido interpretarse biografías, experiencias propias sobre violencias y autonomía, estructuras familiares y comunitarias constituyentes de la subjetivación política.

Se han presentado sin embargo las dificultades del anonimato en una comunidad donde casi todo el mundo conoce a todo el mundo y donde el peligro de la violencia real y potencial se relaciona en mayor medida con los agentes foráneos. No obstante, con el pasar de los días y la presencia en comunidad, la desconfianza comenzó a descender y la apertura comenzó a ampliarse. Se ha compartido en la calle, en las maquinitas, en las tiendas de ropa urbana y gorras, de *skate*, de música, en los torneos de básquetbol, el multideportivo, en todos los espacios donde las subjetividades pueden des-sujetarse temporalmente de la jerarquía adultista, para buscar las maneras de entablar intercambios sensibles y co-productivos, sin pasar por alto que en estos espacios públicos la presencia femenina es mucho menor. Un segundo momento metodológico ha radicado en esto, en buscar encuentros sin planearlos, forzarlos, ordenarlos, sino encontrarse desde la deriva en los escondrijos donde la presencia de la autoridad es menor⁷. En este escenario, se ha logrado compartir con infancias y juventudes en espacios de consumo cultural, en espacios deportivos, en parques, se han rastreado archivos artísticos realizados por infancias así como facilitado cámaras fotográficas a los/as participantes para que hagan uso de la misma para fotografiar lugares que consideran emblemáticos.

El anterior cambio metodológico no buscó sugerir que existe una subjetivación auténtica y otra simulada, que la expresión fuera de espacios formales, como la escuela, es la más valiosa y que la expresada en espacios escolares es plenamente manipulada. La

⁷ Sin obviar que mi presencia, como presencia adulta, funciona de alguna manera como un tipo de imagen de autoridad.

subjetivación, como concepto, precisamente invita a pensar estas expresiones como flujos rodeados de dinámicas de poder, poder que no se limita a muros institucionales y escolares, sino que va siendo con el acontecer de toda relación social. No obstante, su acercamiento desde espacios donde las infancias/juventudes conviven sin tanta vigilancia y control adulto ha detonado otras formas (que no mejores) de expresión y comprensión, así como ha retratado inconformidades frente a algunas hegemonías culturales y sociales, como la educación tradicional, el heteropatriarcado, los mandatos sobre matrimonio y familia, entre otros.

Lo anterior siguió una aspiración en la construcción de conocimiento que tiene en cuenta recursos materiales y simbólicos movilizadas de ambas partes (Bourdieu, 1999) y las formas en que nos inscribimos en los campos de indagación de manera heterogénea (Bonvillani, 2014). En todos ellos, se ha procurado reconocer la delgada línea entre reproducir la desigualdad y reconocer las diferencias. Ello no significó simular o negar distancias sociales y culturales, sino convertir dicha situación también en objeto de reflexividad (Bourdieu, 1999; Bonvillani, 2014) para pensar lo otro, sentir lo otro, más no en clave hegemónica, sino para reconstruir de la manera más fiel posible la pasión del otro/a.

La investigación se ha dirigido a una unidad concreta de caso de estudio, Cherán. Esta unidad representa, por sus características, un entorno de especial importancia frente a su capacidad explicativa, en tanto que se encuentran manifestaciones del relacionamiento entre violencia y autonomismo con mayor intensidad que en otras comunidades en México. Por ello, esta unidad se presentó como espacio propicio para la construcción de datos. Al pensar esta unidad desde el estudio de caso, los procesos estudiados pueden considerarse como sistemas integrados, donde las partes y el todo se interrelacionan y dinamizan (Stake, 1995) inextricablemente en una delimitación física y simbólica llamada Cherán.

El planteamiento de este trabajo no podría presumirse decolonial en tanto que proviene de toda una estructura y un cuerpo coloniales y colonizantes, propios de todo un edificio cientificista histórico que representa lo académico, así como de un investigador igualmente atravesado por imaginarios coloniales, tanto por las condiciones históricas de las Ciencias Sociales como la propia historia de vida y las condiciones de privilegio de quien investiga. Sin embargo, esta posición implica responsabilizarse por violencias que se pueden reproducir en la práctica social de investigar. En tal sentido, la metodología ha aspirado a observar, escuchar, contemplar, vivenciar, interpretar y reflexionar desde el respeto, cuestionando incesantemente prejuicios y experiencias propias para llegar a comprender la

emotividad del otro/a con el menor autoritarismo posible. La adopción de estas prácticas significa una apuesta ética y política (Arroyo y Alvarado, 2016) que reconoce al investigador/a y al investigado/a como sujetos morales, situados y sociohistóricos, como productos mismos de la historia de sus clases sociales, de sus historias familiares y colectivas que les ha atravesado y constituido. Se ha pretendido que la investigación cerque pero también ensanche nuestra comprensión teórica sobre las realidades emergentes y el conocimiento estudiado y vivenciado.

Se ha recurrido a distintas herramientas cualitativas con el fin de comprender las perspectivas que tienen los y las participantes respecto de la realidad (Robles, 2011), así como de las dimensiones materiales y simbólicas que atraviesan sus cotidianidades. Si se considera que los métodos y técnicas representan una teoría en acto y se vinculan con la decisión metodológica y orientación filosófica de la investigación (Rojas, 2011), el planteamiento se ha realizado teniendo en cuenta técnicas no adultocéntricas y con afán no colonizante, sensibles a las relaciones de poder sexo-genéricas y críticas.

Se han puesto en marcha una serie de técnicas etnográficas comunes como las observaciones y las entrevistas semiestructuradas, de manera que todas ellas se vean atravesadas por una autodeterminación no adultocéntrica. Se ha construido una *etnografía crítica* para co-producir ideas e interpretar emociones que den cuenta de los procesos de subjetivación de infancias y juventudes. Esta etnografía ha implicado emocionalidad en los actos de observar/escuchar/configurar en el involucramiento con el otro/a, guiado por la afectividad, los miedos, sueños y expectativas. El investigador, naturalmente, también ha sido investigado ofreciendo una posición abierta frente a lo visto/escuchado/sentido así como visibilizado su emocionalidad para poder visibilizar la acción del otro/a (Ortiz, 2022). Uno de los obstáculos al trabajar con infancias y juventudes es transgredir la barrera de poder generacional de manera efectiva. Como seres adultocéntricos, tanto investigador como participantes, la relación de autoridad intrínseca a lo etario suele dificultar el establecimiento de confianza entre uno y otro/as. Las maneras patriarcales de relacionarnos afectan igualmente los modos en que se suele reprimir la emocionalidad y los lazos cooperativos suelen ser complejos de establecer. En Cherán esto se ha evidenciado en mayor medida con niñas y jóvenes mujeres. La dificultad para establecer confianza ha sido palpable y las interacciones fueron regularmente más superficiales o reservadas que con los varones.

El conversar, principal vía para el compartir, ha significado ablandar la intimidación

del conversar con un adulto desconocido, que suele entorpecer la expresividad verbal y performativa. Capturar las intensas energías que irradian de la vitalidad infantil/juvenil en los grupos extensos de bachillerato ha sido un reto que pudo entorpecer particularmente la expresividad femenina. Mediante estas observaciones y conversaciones, se intentado intenta develar “lo oculto”, las violencias normalizadas intracomunitariamente, intergeneracionalmente, las opresiones cotidianas, los saberes históricamente invisibilizados (Hernández, 2019), las esperanzas y las utopías que se entrelazan con los discursos y realidades que se viven en Cherán.

A esto se deben también agregar dos consideraciones críticas con respecto a las condiciones de las infancias y juventudes en Cherán. La primera tiene que ver con la condición etaria y las particularidades subjetivas, comunicativas, relacionales y creativas de las infancias y juventudes. Teniendo en cuenta sus potencialidades creativas, imaginativas, recreativas, se han rastreado ejercicios creativos y artísticos que han marcado ciertos caminos frente a las consideraciones infantiles de violencia, autonomía y comunidad. Por resultar una herramienta familiar para el investigador, también se han desarrollado dinámicas ligadas a la fotografía como instrumento para captar ideas y emociones, para rastrear momentos y espacios materiales y simbólicos centrales en la subjetividad infantil y juvenil.

La segunda cuestión se relaciona con las condiciones de sexo, género y etnia, desde las cuales los feminismos nos invitan a pensar en clave interseccional. En este aspecto ha sido central sentir y percibir relaciones, tensiones y resistencias en los posicionamientos de niñas y de juventudes frente a las relaciones de poder dentro de la comunidad. Algunas de las preguntas planteadas han intentado propiciar reflexiones sobre las formas en que vivimos, reproducimos y resistimos a los poderes y violencias capitalistas, patriarcales, heteronormativas, racistas y colonialistas. Las violencias derivadas de la amalgama talamontes-gobierno han marcado la pauta en la vida comunitaria desde hace algunos años, sin embargo, también ha sido una intensión problematizar las tensiones internas, la conflictividad intergeneracional en el campo político, la división sexual del trabajo y las prácticas patriarcales y todas sus reproducciones ligadas a la vida cotidiana.

El objetivo de no cercar la teoría no fue dispersar un marco teórico tradicional, sino construir una red de conexiones conceptuales que pudieran reflejar una realidad intersubjetiva y momentánea de manera honesta, indisciplinando las fronteras teóricas y metodológicas para comprender lo social en su conjunto. Esto ha conllevado a darle especial relevancia a la

descripción de las maneras en que las mediaciones, como constructos sociohistóricos y culturales, atraviesan las subjetivaciones. En tal sentido, el contexto no pudo limitarse a una referencia marginal en el proceso mediante el cual la persona se convierte en un sujeto social, dado que afecta de manera fundamental e ininterrumpida dicho proceso. La amplia descripción de elementos culturales, ambientales y sociales encuentra en ello una fuerte razón de ser en tanto que, al elegir lo descrito y su profundidad, lo descrito se interpreta a la luz de los recursos teórico-conceptuales para de tal manera, ofrecer una comprensión atada necesariamente a un momento histórico.

El trabajo de campo se realizó durante visitas semestrales desde 2022 hasta 2024. Con el permiso del Consejo Mayor, se convivió con distintos grupos y actores sociales, tales como grupos de preparatoria, particularmente del Colegio de Bachilleres, donde los grupos tenían una media de 16 años y 25 integrantes por salón. Igualmente se llevaron a cabo regularmente entrevistas con juventudes integrantes del colectivo local *Xamoneta*, así como con miembros del Gobierno Comunal y del Concejo de Jóvenes. Otra interacción muy importante ha sido la convivencia con integrantes de fogatas del barrio segundo, durante abril de 2024. El resto de entrevistas (alrededor de 10 entrevistas formales) e interacciones con infancias y juventudes se llevaron a cabo en la plaza central, el *skate park*, parques, canchas deportivas (granito y auditorio) y otros espacios públicos. El nivel de colaboración con los distintos actores fue significativamente diferenciado. Estudiantes de bachillerato, integrantes de *Xamoneta* y del Concejo de Jóvenes, del Concejo Mayor y otros funcionarios mostraron interés y alta cooperación para conversar, caminar y mostrar lugares representativos de la comunidad, como el vivero, el captador de agua de lluvia, la iglesia de El Calvario, entre otros. Con infancias y juventudes la interacción en el espacio público fue más informal, quizás más expedito pero no por ello menos profundo. Se rigieron, en su mayoría, por entrevistas cortas y sujetas a la situacionalidad del momento, donde los temas podían variar con más frecuencia que en entrevistas más planeadas. Las edades de infancias y juventudes que participaron son variables, desde infancias de 10 años con quienes se tomaron fotografías hasta jóvenes de 29 años.

En concordancia con lo anterior se han posicionado las siguientes preguntas centrales que funcionan como guías del trabajo: ¿de que maneras se manifiesta la violencia como fenómeno que subalterniza y subjetiviza a las infancias y juventudes? ¿en qué medida las infancias y juventudes se subjetivan políticamente a través de sus experiencias relacionadas

con el autonomismo? Siguiendo el planteamiento de estas cuestiones, el objetivo general de este trabajo se dirigió a comprender las atribuciones mediante las cuáles las infancias y juventudes de Cherán se subjetivan políticamente, teniendo en cuenta sus experiencias frente a la violencia y el autonomismo.

2.1 Antecedentes investigativos

La preocupación por el estudio de la subjetivación política (como concepto instituido) es relativamente reciente, nace de la filosofía francesa del siglo XX y se problematizó especialmente a través de los trabajos de Althusser (1973), Foucault (1991; 1999) y Rancière (1998), quienes a su vez retomaron las preocupaciones sobre exterioridad, de Heidegger (1999) y de singularización de Arendt (1996). Más reciente aún es la integración de las infancias en su consideración como sujetos políticos desde la literatura académica, impulsada ésta por proposiciones críticas como la sociología de la infancia (Gaitán, 2006), o la descolonización de la infancia (Liebel, 2016). Influidas por estos impulsos, se han desarrollado durante los últimos años diversas investigaciones que concentran sus esfuerzos en explorar las distintas aristas que se consideran determinantes en la construcción y constitución de la subjetivación política infantil, como la escuela, el conflicto, el cuerpo, el género (Espinosa, 2013; Alvarado y Ospina, 2012; López y Luna, 2016), entre otros. Estos avances recientes han permitido una mayor comprensión de la subjetivación política infantil, especialmente de las infancias modernas, urbanas y escolarizadas. Ello acarrea una serie de interrogantes vigentes sobre los procesos de subjetivación política infantil de las y los sujetos racializados y subalternizados en su relación con la violencia.

Las investigaciones recientes, en su mayoría cercanas al nuevo paradigma de la infancia, han abordado primordialmente la subjetividad/subjetivación infantil y juvenil desde posturas teóricas decoloniales y abordajes metodológicos colaborativos horizontales (Rico, 2019; Medina y Rico, 2019; Armijo, 2019; Lopes, Muñoz y Rodrigues, 2019). En el grueso de investigaciones no se encuentran diferenciaciones conceptuales claras entre subjetividad, subjetivación y subjetivación política. El manejo conceptual presenta incluso saltos inadvertidos entre uno y otro, sugiriéndoles al parecer como equivalentes.

Un primer eje en el abordaje de la subjetivación infantil y juvenil guarda estrecha relación con la dimensión pedagógica. Teniendo en cuenta que la colonialidad y la violencia

rodean los contextos políticos y culturales en los que se desarrolla la niñez latinoamericana, desde este eje se resalta la necesidad de acercarse a los estudios con infancias desde la decolonialidad, el ejercicio colaborativo y las pedagogías interculturales, con el fin de construir diálogos horizontales entre investigadores y juventudes, propiciando así tensiones y posibilidades de subversiones epistémicas desde el pensamiento fronterizo (Mignolo, 2003). Este enfoque intenta comprender cómo los ámbitos políticos y educativos dotan de sentido y significado a las prácticas sociales de niños y niñas que viven su infancia al interior de movilizaciones e insurgencias (Medina y Rico, 2019).

En esa misma línea se han estudiado los procesos de subjetivación infantil desde la vida escolar, donde las identidades infantiles pueden encontrar espacios de construcción en la diferenciación con sus alteridades, y no exclusivamente en los sentidos de pertenencia con sus grupos y comunidades políticas (Armijo, 2019). Ahí los conceptos de inclusión/exclusión se han presentado como fenómeno capaz de propiciar procesos de subjetivación infantil mediante su posicionamiento frente al poder, constituyéndose como resistencia o como vehículo. Con ello se presentan posibilidades que simbolizan lo intempestivo, lo disruptivo o lo creativo, como motor de subjetivación y forma de construir verdades sobre sí mismo. Este proceso, según Armijo (2019), encuentra tensiones con dispositivos de poder-saber en tanto que despliega apropiaciones y resistencias, territorializaciones y reterritorializaciones no hegemónicas.

Un segundo eje de abordaje tiene que ver con los aspectos particulares rebeldes, polifónicos, étnico-políticos, organizativos y autonómicos de los entramados sociales y comunitarios donde se desarrollan los procesos de subjetivación. Dos escenarios han sido recurrentes en esta aproximación, el movimiento de la Coordinadora Nacional de Trabajadores de la Educación (CNTE) en Oaxaca y las comunidades zapatistas. Ahí, se han abordado las formas de participación social de la infancia para dar cuenta de los procesos de subjetivación política a través del relato y la expresión gráfica, teniendo como categoría central la *compartencia*, concepción indígena de testimonio (Medina y Rico, 2019). Estudios similares se han realizado rastreando los procesos de subjetividad colectiva en niñez zapatista, pero a partir de conceptos cotidianidad, necesidad y experiencia (Núñez, 2019), o bien, analizando el papel que juegan infancias y juventudes zapatistas en la recreación y reproducción del espacio doméstico, amalgama entre lo público y lo privado como espacio de cuidado, de resistencia y de memoria (Rico, 2019).

En todos estos abordajes son recurrentes los enfoques metodológicos horizontales dialógicos con las infancias, utilizando modelos participativos colaborativos situados para reconocer potencialidades para la subjetivación política infantil. Sin embargo, Medina, Núñez y Rico (2018) agregaron en su investigación la teoría interseccional con la finalidad de prestar atención especial a la forma en que producciones y participaciones se encuentran sujetas a sus condiciones etarias, étnicas, sociales, de sexo y género. Dichos elementos, siguiendo a los autores, configuran los modos en que se subjetivan las y los infantes para conformar un yo, un nosotros/as y un otros/as, reivindicando sentidos de alteridad y pertenencia.

Un tercer eje encuentra como bases conceptuales elementos ligados a la relación territorio-sujeto. Así, territorio, lugar y espacio han ocupado posiciones centrales como categorías atravesadas por sentidos emocionales y racionales donde infantes se reconocen y visualizan para re-elaborar significaciones del nosotros/as (Pantevis y Lopes, 2018). Como un espacio de disputa entre distintos actores que chocan y dialogan en la producción de saberes y poderes sobre la infancia misma, la niñez ha sido tratada como sujetos “a-topos”, atemporales y desplazados territorialmente (Lopes, Muñiz y Rodrigues, 2019). Por ello este eje resalta la necesidad de analizar las maneras en que gestan y otorgan sentidos a sus espacialidades y territorios, para entender cómo la niñez establece relaciones con los espacios mediante interacciones socioculturales. Esta línea intenta cartografiar relaciones de las infancias con sus espacios en comunidades indígenas de Latinoamérica con el fin de rastrear las subjetivaciones individuales y colectivas que se construyen desde la interculturalidad. Predominan aquí las epistemologías decoloniales relacionadas con la topofilia (Escobar, 2010) -pertenencia al lugar social, atravesado por afectividad, simbolismos, sentidos e historias-, como clave metodológica para analizar las formas en que las infancias configuran paisajes y tramas de relaciones intergeneracionales creando y transmitiendo memorias colectivas (Medina, 2019).

Estas tendencias aquí denominadas como “ejes” o “líneas de investigación” ofrecen un panorama general de los intereses investigativos, de las inclinaciones metodológicas y los espacios empíricos recurrentes en trabajos sobre subjetivación infantil/juvenil durante los últimos años. En primer lugar existe, especialmente en trabajos más recientes, un claro interés por desprenderse de enfoques adultistas. Esto se manifiesta mediante la proposición de metodologías decoloniales, horizontales, colaborativas, participativas y dialogantes. Esta

tendencia responde a una serie de cambios sociales y científicos que han sucedido durante las últimas décadas y que han influido sobre las interpretaciones y racionalidades dominantes mediante las cuales se suele tratar social y científicamente a las infancias, este influjo ha ido provocando rupturas que han permitido la adopción paulatina de racionalidades sustantivas y críticas en los estudios sobre infancias y juventudes. Reconociendo limitaciones y obstáculos, el presente trabajo se inscribe también en esta tendencia en tanto que se entiende la necesidad de rupturas epistemológicas ante las inclinaciones hegemónicas y adultocéntricas, en el intento de romper con la reproducción de violencias epistémicas históricamente ejercidas contra comunidades y sujetos habitantes de los márgenes de la racionalidad moderna.

Los marcos teórico-metodológicos observados en estas líneas convocan a un diálogo frente al planteamiento de este trabajo, particularmente en lo que se refiere a las nociones de política, educación y territorio, en su confluir dentro de los procesos de subjetivación política infantil y juvenil. Las apropiaciones y resignificaciones que niños, niñas y jóvenes hacen de sus dimensiones políticas y territoriales, su medio ambiente, su relación con la naturaleza, con lugares históricos como centros de memoria histórica han implicado discutir con los conceptos de territorialización, intersubjetividad, identidad, memoria, compartencia, y otros elementos centrales de estas líneas. La originalidad de este trabajo no recae en su acercamiento teórico ni metodológico a un objeto de estudio ampliamente abordado y construido, sino desde la combinación de dimensiones complejas mediante las cuales construir otra aproximación a la comprensión de los procesos de subjetivación política infantil/juvenil en una comunidad tan particular como Cherán.

En tal sentido, la comprensión de la construcción de las infancias y las juventudes como categorías sociales es un paso preliminar para “objetivar” a las mismas como categorías de investigación. Como grupos sociales, las infancias y juventudes han dependido de otros para socializar, desarrollarse y consolidarse como sujetos en el mundo. En ese proceso, se han construido imágenes, discursos, regularidades e irregularidades que han facilitado, supuestamente, comprensiones e interpretaciones sobre estas poblaciones. Dicho proceso no podría entenderse por separado de algunos otros fenómenos, como la consolidación del capitalismo, de la exclusión, de la ética familiar moderna, de los sistemas judiciales y punitivos en las naciones ricas, entre otros. Sus categorizaciones sociales se enlazan con las categorizaciones investigativas aquí revisadas, y nos permiten volver sobre algunas tensiones y obstáculos presentes en las formas en que se presenta, induce y desarrolla la participación

social y política de infancias y juventudes en el marco de las investigaciones.

2.2 Sobre la participación social y política de infancias y juventudes

La llamada “participación infantil” ha guiado las metodologías en estudios infantiles durante los últimos años. La participación, en sus diversas formas, ha intentado revertir la violencia epistemológica y el silencio al que se ha impuesto sobre las experiencias y voces infantiles. A través de variados tipos de expresión artística, mecanismos de expresión oral y escrita, juegos y actividades recreativas, la participación como herramienta metodológica y como experiencia de vida de las infancias ha marcado las bases de la investigación con niños/as. La participación ha prometido, por decirlo de alguna manera, ser el vehículo de demostración y manifestación de la agencia infantil. Durante los últimos años, han aumentado los ejercicios simbólicos donde las infancias participan de parlamentos, concejos estudiantiles y distintos órganos que replican el trabajo de instituciones políticas tradicionales. Estos ejercicios permanecen, en su mayoría, en un umbral simbólico sin mayores consecuencias (Liebel, 2019).

La concepción sobre participación de las infancias presenta, por decir lo menos, diversas dictonías. Al tiempo que la participación intenta prestar atención a las voces infantiles con el objetivo de problematizar el adultocentrismo que separa a los niños/as del mundo social, político y económico, sigue presentando otras formas de adultismo y colonialismo. Para la participación, la mayoría de las actividades son elegidas, guiadas y construidas por adultos, la consulta resulta decorativa, en tanto que las palabras en sí mismas no tienen importancia, sino lo que representan, lo que significan y para lo que son necesarias (Liebel, 2019). De tal manera que la colección de las palabras infantiles implica “dar” voz a las infancias, pero al no recuperar su representación, su significado y su necesidad, las palabras infantiles no trascienden la marginación y la exclusión a la que han estado históricamente sometidas.

En muchas ocasiones, dichas voces son guiadas, incitadas, dirigidas por los propios prejuicios adultos. De esa manera hemos aprendido a privilegiar al sujeto hablante y participativo desde el concepto liberal. Es decir, al infante que mediante distintas expresiones, pero principalmente el lenguaje, se atribuye mayor autonomía, autorresponsabilidad, autenticidad, más racionalidad, individualización, liderazgo, coherencia, al infante que consideramos que siendo subalterno, retoma características adultas

para diferenciarse del resto de sus pares. La agencia, en sentido liberal, privilegia estas demostraciones y nos incita a pensar en el infante agente como un infante que adopta, con mayor velocidad a la normal, características adultas y capacidad total. Sin embargo, este enfoque no retorna sobre las condiciones estructurales de las que emergen y en las cuales deben navegar, sugiriendo incluso posibilidades de superación únicamente mediante la individualidad, la autonomía o la iniciativa, restando relevancia a su origen sistémico y estructural.

Por su condición subalterna, las infancias suelen aceptar los escenarios y plataformas convencionales que los/as adultos/as ofrecemos, mientras que los/as adultos/as privilegamos a las infancias que se expresan de manera similar a la nuestra o al menos, de manera más comprensible para nosotros/as. Esto reduce las posibilidades de participación por rangos de edades y niveles de apreciación, en tanto que regularmente, los niños/as mayores, quienes han recibido más años de educación formal o han heredado capital cultural, son quienes pueden expresarse con mayor confianza y elaboración. En tal sentido, la posibilidad de representación de la voz infantil retorna problemáticamente sobre las relaciones de poder intergeneracional (Mazzei, 2009) y relaciones coloniales que se reproducen, incluso, de manera involuntaria (Liebel, 2019).

Aunado a ello, la romantización de las voces infantiles dificulta la vinculación de dichas voces con su afiliación de clase. La participación infantil, entendida románticamente, promete a las infancias una falsa emancipación y empoderamiento basados en premisas subjetivistas relacionadas con un despertar de conciencia de clase, desconociendo los impedimentos epistemológicos y estructurales que dificultan a las infancias la representación de sí mismas, en tanto que en muchas ocasiones, la misma condición de subalternidad es ignorada o no problematizada por el mismo/a subalterno/a, lo cual impide producciones políticas como sujeto colectivo (Spivak, 1988) por parte de las infancias. En otras palabras, por las condiciones de saber y poder hegemónicas, muchas infancias han interiorizado y normalizado el mirarse y entenderse a sí mismas desde los ojos del poder que se ejerce sobre ellas. Es por ello que una de las problemáticas de la investigación con infancias sigue siendo el tratamiento diferenciado que se ofrece a los niños y niñas que adoptan características del dominador. Con esto se intenta escabullirse individualmente de su condición de subalternidad sin problematizar la potencialidad de los procesos mediados colectivamente, así como de los intereses generacionales particulares que las infancias pueden intentar exponernos de

“maneras no adultas” para autorrepresentarse como grupo social.

El “dar voz” a las infancias resulta, en varias ocasiones, un mensaje contradictorio, en tanto que la incitación a hablar y participar resulta, mayoritariamente, en un ejercicio dirigido por las expectativas del adulto. Expectativas relacionadas con la madurez, la racionalidad, el autocontrol, la comprensión. Es decir, la voz “anormal” del niño/a debe alinearse al orden de un discurso construido por los saberes cientificistas y hegemónicos para poder ser valorado como agencial. Cuando el/la niño/a no expresa lo que se esperaba de ellos/as, como una “descontrolada” emotividad, creatividad, imaginación, se suelen quedar en el umbral fantástico, inapropiado o incomprensible que impone el saber. Resulta entonces que uno de los desafíos centrales de la investigación con infancias es reconocer con sensibilidad expresiones y participaciones no inducidas, además diferentes al lenguaje de corte adulto, como formas políticamente significativas. Las infancias y comunidades en tensión con el patrón occidental, suelen encontrarse aún más separadas de las posibilidades de representación, en tanto que sus expresiones “fuera de lugar” (Liebel, 2019, p. 133) resultan incomprensibles para dichos patrones.

El derecho internacional que promete voz, escucha y participación a las infancias parte del universalismo sesgado que desconoce condiciones materiales e históricas de violencia epistemológica y silenciamiento al que muchas comunidades han estado sometidas, funcionando así como un dispositivo de saber (Foucault, 1969). La pretensión de que los niños y niñas se emancipen, empoderen y demuestren competencias adultas en condiciones tan desfavorables, refuerza las ideas de que las infancias son quienes deben adecuarse a los estándares adultos para poder merecer entendimiento. La superación de los obstáculos materiales y culturales que devienen de las relaciones de poder en su totalidad no dependen únicamente de la voluntad infantil, sino de una serie de condiciones y voluntades que emergen de las jerarquías y estatus sociales. Dichas relaciones de poder intergeneracionales están constituidas y son constituyentes de instituciones, prácticas organizativas, individuales, interacciones, rituales y discursos sobre lo que significa ser adulto y ser niño/a (Taft, 2019).

Mientras esta “estructura participativa” no sea transformada, es posible que las infancias, en su mayoría, denoten poco interés en el ejercicio de los derechos que les promete el derecho internacional o por las políticas que les afectan (Liebel, 2019). Aunado a eso, el mundo del consumo ha ofrecido a infancias de distintas clases sociales plataformas sociodigitales en donde pueden demostrar competencias en un sentido parecido al de los

adultos/as. Ahí, con sus formas de comunicación particulares, se someten a las críticas y los halagos del mundo digital, pero estas herramientas también les proveen nuevas oportunidades de experimentarse como sujetos comunicativos y participativos, aunque en un escenario que refuerza las exclusiones de clase (Liebel, 2019), que para el caso de Cherán, representa una ventana de oportunidad para intercambiar experiencias de lucha autonomista ligada a una carga interseccional desde su consideración indígena, rural, periférica.

En tal sentido, se puede inferir que la “integración” de las infancias al mundo social, político y económico, debe basar su medición en estándares distintos al del lenguaje y acción adultas si se pretende reconocer otros modos de acción y comunicación. En otras palabras, las infancias se han esforzado por demostrar agencial y comunicativamente capacidades adultas para lograr ser reconocidas como interlocutores, pero por su parte, el mundo adulto, no ha demostrado interés en reconocer formas otras de expresividad, por lo que la “integración” de las infancias en el mundo político y social debe ir en ambos sentidos. Todo lo dicho se dirige a reconocer las grandes dificultades y tendencias en los procesos de saber y poder en el relacionamiento intergeneracional, mismo que lleva a reconocer que él y la investigadora, a pesar de poner en marcha agudas reflexiones críticas sobre su posición social e intelectual, sus prejuicios e incluso a “objetivarse participativamente” (Bourdieu, 2000), no podrá volver a ser nativo en el mundo infantil, sin embargo, puede intentar esta integración bidireccional sin obviar su experiencia de vida para no romantizar ni etiquetar en una dimensión primitiva la experiencia política y social de las infancias.

Esto representa un obstáculo sustancial en la presente investigación. Revertir aquí siglos de contradicción metodológica es una empresa condenada a fracasar. Sin embargo, hay una responsabilidad metodológica que no se debe obviar. En ese afán se deben interpretar y revalorar las ausencias, los silencios, las miradas, los gestos, el lenguaje corporal, las sonrisas, las risas, las lágrimas, los guiños, los sobresaltos, los acongojamientos, todas las expresiones no guiadas, incitadas o controladas por el adulto investigador. Las aparentes incoherencias, las “no participaciones”, el discurso que se atora, que se complica, que no se termina, la reunión pos-clase en la plaza, el *sticker* y el *tag*, el *bombazo* que “daña” el mural del gobierno comunal, el volumen de la música sonando en la bocina, una mentada de madre, todo lo no participativo, todo lo que parece ser no expresivo puede ser expresión, inestabilidad contradictoria (Gutiérrez, 2013), negación y afirmación (Dinerstein, 2016).

En una visita a Cherán, tras mediar un encuentro con un grupo en el Colegio de Bachilleres, me dirigí hacia el centro del pueblo. Noté ahí la presencia de jóvenes en la plaza central, algunos de los mismos jóvenes con los que había desarrollado un encuentro tipo taller más temprano. Éstos, sólo varones, sugerían sentirse cómodos en la plaza central, entre risas, empujones, alboroto. Su lenguaje corporal y verbal denotaba confianza y conocimiento del espacio, distinto al observado más temprano en el aula. Ese mismo día, venían de recibir un apoyo federal económico para estudiantes de preparatoria. Dicho apoyo, mediación estatal en un pueblo autonomista, influyó de manera sugerente sobre su forma de experimentar ese espacio. La plaza central, espacio político social, también es principal espacio de consumo. Varias reflexiones surgieron de esto. La primera, la ausencia de niñas y jóvenes mujeres. Un espacio público más bien dominado por varones (salvo por los puestos de comida atendidos por mujeres mayores) mismos que, por testimonio, tuvieron una libertad mayor para gastar a conveniencia su beca, a diferencia de las niñas. La salida del colegio denota un enclaustramiento casi inmediato de la mayoría de niñas y chicas, mientras que varones prolongan su deambulamiento por las calles principales del pueblo.

Al observar a este grupo, me acerqué a ellos de manera informal para intentar desarrollar conversaciones casuales. El encuentro anterior en su plantel escolar, muy útil en tal sentido, permitió que algunos me reconociesen, y facilitó de esa manera que pudiéramos conversar rompiendo un poco con la desconfianza de la formalidad escolar. La conversación resultó interesante en tanto que permitió entrever que fuera de las fronteras de los espacios de socialización impuestos, como la escuela, la casa de cultura, espacios institucionales de educación, la confianza para expresarse era más fluida. A pesar de ser un espacio de convivencia intergeneracional y de vigilancia, en la plaza central la confianza para comunicar fue mayor. Las bromas y las groserías del lenguaje cotidiano como (no mames, cabrón, pendejo, etc.) acompañaron cierta diferenciación frente a la expresión y comportamiento dentro de las aulas y salones. Una expresión distinta a la que se da cuando se es monitoreado/a por dispositivos escolares e institucionales. La calle, la plaza, las tiendas, como espacios populares, permiten una expresividad alterna, ni más auténtica ni más falsa, pero alterna.

Establecer un lenguaje común, que no sólo lingüístico, implica proponer herramientas metodológicas que puedan establecer vínculos intergeneracionales sin forzar una agencia liberal basada en la competencia del habla. Se propone aquí que la fotografía puede

representar la posibilidad de establecer un lenguaje común, transgeneracional y una herramienta de expresión atractiva para comunicar ideas y emociones no siempre sencillas de expresar mediante palabras. Se plantea la fotografía participativa como vía para construir conocimiento sobre las formas subjetivas en que se experimenta la violencia y el autonomismo a partir de la imagen, del retrato de lugares y sitios simbólicos, de la cotidianidad y lo extraordinario, de lo que el investigador no haya contemplado, no haya guiado, no haya propuesto, de la improvisación y lo espontáneo que las infancias y juventudes desean comunicar, si es que lo desean.

Como toda herramienta, las limitantes implican segregación propia por parte de quienes no desean acercarse a una conversación y a un aparato fotográfico, o son tímidos/as o inseguros/as grupalmente, o por temor a romperlo, dañarlo, no lograrlo, mientras que implica prioridad para quienes tengan sensibilidad artística y fotográfica, desenvolvimiento, cierta temeridad. Es decir, las herramientas, aunque novedosas y rodeadas por un afán crítico, no transgreden totalmente las limitaciones de la participación guiada y adultista. No obstante, se someten a reflexión este tipo de prioridades y segregaciones, se contextualizan y problematizan sexo-genéricamente, para no presentar la herramienta como objeto en sí mismo, sino como producto de una relación social entre sujetos que investigan y son investigados.

La fotografía participativa se ha propuesto como un camino para narrar fotográficamente experiencias, visualizar ideas e inquietudes, producir conocimiento sobre el territorio, mientras que las fotografías mismas se intentan convertir en objeto de reflexión y diálogo, no sólo en el sentido del habla, pero de expresividad integral. El lenguaje visual induce al hallazgo de representaciones significativas para los/as participantes, a veces incommunicables para el habla. Por su naturaleza, esta herramienta se relaciona íntimamente con la alta contextualización y con la historia de vida, resulta desuniversalizante en tanto que cada fotografía es un producto único y provisional, donde la selección y la percepción denotan intencionalidades y sensibilidades situadas atadas a una realidad particular, a una subjetivación política propia rodeada por la construcción comunal, por una construcción colectiva del mundo y sus significados.

Esta fotografía participativa intenta encontrarse desprovista de formalidad, hermanarse a la *flâneur* (Benjamin, 2005), a la virtud inesperada de los encuentros sorpresivos, a la destellante energía infantil y juvenil, a la etnoterritorialidad (Barabas, 2003)

y a la historia reciente del Cherán urbano y rural para captar la complejidad de redes de actores, relatos y símbolos que influyen sobre la subjetivación política de infancias y juventudes. La fotografía contiene la potencialidad de entrelazar la interpretación exterior con una experiencia interior, resignificar una vivencia, para sencillamente mirar desde otro ángulo al lugar, al objeto, a la persona, al horizonte, al paisaje que se suele mirar desde el mecanicismo cotidiano.

Capítulo 3. Infancias y juventudes: construcciones y representaciones

3.1 Las infancias, saber y poder sobre su construcción

El origen etimológico de la palabra infancia es revelador. Proveniente del latín *infans*, compuesto por *fans* (hablar), basado en el verbo *fari* e *in* (negación), la palabra *infantia* nos remite al significado de “incapacidad de hablar” o “quien no sabe hablar”. *For* no sólo refiere al hablar en el sentido verbal, sino a la expresión en genérico, a la expresión pública y al acto de comunicar de manera comprensible con el otro/a. En la época real romana, se utilizaba para referirse a los niños herederos que tenían menos de siete de años y que no poseían legitimidad para hablar y expresarse. Más tarde, *infante* e *infanta* se adoptaría en España para referirse a los hijos/as del rey que no fueran primogénitos/as sin importar su edad. En italiano *fante* se adoptó para designar un sentido de servidumbre de los mozos y muchachos/as, así como a los soldados de más bajo nivel. Derivado de ello, en español se adaptaría la palabra *infantería* para referirse a los batallones constituidos por soldados razos.

La infancia es, por un lado, un estadio biológico. Específicamente en su primera etapa se caracteriza por la inmadurez biológica y psíquica, lo que acarrea una serie de dependencias con otras personas basada en las necesidades de alimentación, cuidados, vivienda, higiene, seguridad, apego emocional y afectivo. Estas condiciones naturales han influido sobre las ideas que mantienen de manera inevitable a la infancia en un estadio de inmadurez no sólo biológica sino social y cultural. Por otro lado, la infancia también es un estadio civilizatorio construido socialmente, rodeado por representaciones y discursos que han ido variando y cambiando a lo largo de la historia. Cada sociedad ha otorgado a la infancia un lugar particular y ha vertido sobre ella, una serie de saberes. En Occidente, la preocupación por delimitar la infancia como espacio fundamental de la vida social fue consolidándose paralelamente con el desarrollo del sistema educativo moderno y la imprenta. De igual manera, el influjo de las disciplinas como la pedagogía, la higiene escolar y la pediatría contribuirían a una construcción particular de la infancia en el mundo occidental (Del Castillo, 2006) a través de sus discursos disciplinarios. Uno de los puntos clave de este proceso fue la tipificación del niño/a como una persona diferente al adulto en todas sus dimensiones, anteriormente considerado/a como pequeño/a adulto. Con ello, la niñez ingresó en el creciente escenario científico y social como una categoría formal en el siglo XIX.

Con la arrogación del Estado como institución garante y protectora de la infancia y la

juventud, se puso a la infancia en el espacio público como problema social. Las familias debían servir como filial del Estado como instancia de control y corrección de conductas problemáticas, como el deambulante, el trabajo infantil (Llobet, 2010) y otras conductas “desviadas”. Las instrucciones estatales a las familias se basaban en la profesionalización de la pedagogía, la pediatría, la salubridad, mismas que, mediante especialistas, obtuvieron legitimidad para diagnosticar y tipificar a los/as niños/as como peligrosos/as y a sus familias como núcleos no garantes de un adecuado desarrollo que facilitara el camino hacia una ciudadanía “de bien” (Llobet, 2010). Los cimientos del edificio de saberes y discursos modernos sobre la infancia se robustecían mediante dispositivos como la socialización controlada y guiada, el reforzamiento de los roles de género (maternales para las niñas, de autoridad moral para los niños). Con esto, se les excluyó de la vida social relacionada con las decisiones, lo político y lo económico, empujándoles únicamente hacia espacios de escolaridad, juego y domesticidad.

El tutelaje se consolidó como principal responsabilidad pública y privada, y se expandió en todo el mundo occidental a través de una serie de dispositivos culturales y jurídicos que han constituido una unidad negativa mediante la cual se ha negado al/la infante como sujeto de derechos (García, 1994)⁸. Acompañado esto último de distintas prácticas de vigilancia y protección, con regulaciones públicas basadas en la pedagogía, la higiene y la salubridad. Con todo ello, el territorio infantil-estatal se constituyó un espacio de tensiones desde donde se han producido subjetividades infantiles particulares (Llobet, 2010). En tanto que el tutelaje penetró las comundades y las familias, muchas de esas tensiones público-infantiles se trasladaron al espacio doméstico familiar nuclear y extendido. Este engranaje han ido empujando a las infancias a observarse a sí mismas a través de los ojos de la adultez que les subalterniza..

Con la instauración del neoliberalismo a finales del siglo XX se transformó la manera de entender los bienes públicos, como la educación, la salud, el trabajo (Llobet, 2010), desestatalizando y mercantilizando relaciones sociales anteriormente estatalizadas (Bonnet, 2007) y sujetas al Estado de bienestar, por lo que la idea de infancia, como sujeto de responsabilidad del Estado, también se transformó. En ese contexto, las organizaciones de caridad, religiosas, organizaciones de la sociedad civil, volvieron a acercarse a la infancia vulnerable, mientras que la concepción de infancia fue fracturándose para pensarle desde sus

⁸ Algunos ejemplos de estos son: los Códigos del Niño de Uruguay (1934), los Códigos Melos Matos de Brasil (1927), la Ley Patronato en Argentina (1919).

distintas identidades, muchas de ellas marcadas por la crisis del sistema educativo y el retroceso en materia de derechos y seguridad económica (Llobet, 2010). Una transformación discursiva sucedía. Las ceremonias, iniciaciones, despedidas y otros ritualismos comunitarios que conforman experiencias de vida infantil que influyen sobre la subjetividad, en su mayoría distintas a la occidental, fueron desconsideradas por la idea desarrollista de la infancia.

El tutelaje de la ola liberal se acompañó de una serie de organizaciones y grupos asistenciales dedicados a “salvar” a la infancia de la delincuencia, la pobreza, el deambulante, las adicciones, la actividad sexual o la prostitución (Platt, 1982). Con las “organizaciones salvadoras” vinieron igualmente más tribunales como el de Illinois, clínicas, reformatorios y escuelas dirigidas a la infancia y juventud problemática, práctica que se replicaría más adelante en todo el continente. Una de las consecuencias de esto fue la reforma legal que prohibió el trabajo infantil, del cual los pequeños artesanos se valían. Con la prohibición los fabricantes industriales pudieron obtener una reducción significativa de pequeños competidores (Platt, 1982). Con este contexto, el poder que comenzó a ejercerse sobre los cuerpos de la infancia y juventud en riesgo, dirigido a su disciplinamiento social, fue dejando de ser represivo para convertirse en persuasivo. Los castigos corporales propios del siglo XIX, como las leyes establecidas por la Unión en 1817 (azotes), 1827 (castigos físicos) y 1833 (encarcelamientos) y ejecutadas en distintos reformatorios, fueron prohibidos gracias a las presiones de las organizaciones salvadoras, y fueron reemplazados por sistemas de acumulación de puntos por buena conducta. Dichos sistemas fueron preparando el terreno para el posterior adiestramiento moral necesario para la integración de los adolescentes rebeldes y problemáticos a la vida productiva y democrática (Katz, 2001).

Los comportamientos desviados y anormales “propios” de comunidades migrantes y pobres, fueron atribuidos a las cargas genéticas, a la herencia biológica familiar, lo que Foucault (1976) podría llamar conjunto perversión-herencia-degeneración, por lo que la disciplina, a través de la ética cristiana, se dirigió a inculcar “valores familiares honestos” (Platt, 1982). Los reformatorios, mayoritariamente enfocados a reproducir un ambiente campirano diferente al ambiente urbano pervertido por las adicciones, la precocidad, la actividad sexual, el deambulante y la mendicidad, inculcaron a los niños/as las costumbres de la clase media, la ética cristiana y el valor del trabajo productivo, con el fin de prevenir conductas discrepantes y producir un tipo de sujeto particular. En Cherán pueden observarse características relacionadas con la construcción de las infancias atadas, por un lado, a la

intervención del gobierno comunal en la educación formal mediante algunos programas de sensibilización medioambiental así como a los roles que deben desempeñar las infancias desde las buenas costumbres de la educación tradicional, reforzando ideales morales de lo que significa ser niño/a y joven y aprender las tradiciones, el respeto hacia sus mayores y por las jerarquias, toda una serie de comportamientos que construyen la honorabilidad en la comunidad. Esta socialización, mayormente basada en lo disciplinario, en los reconocimientos e incentivos, se acompaña igualmente por la sombra del potencial suplicio, del castigo físico que familiares pueden ejercer porque culturalmente permanece aceptado.

Los nuevos tribunales para menores actuaban con discreción, no imponían un castigo sino ofrecían una nueva guía para el/la infante y joven discrepante. Los juicios se realizaban en un ambiente más informal, menos espectacular, y con mayor privacidad, en suma, una desaparición del suplicio (Foucault, 1975) que simulaba un ambiente de confianza familiar. La equiparación entre dependencia y predelinuencia permitió a los tribunales disponer legalmente de los niños/as y jóvenes que deambulaban por las calles en la noche, que asistían a salones de baile, que bebían alcohol, que asistían tenían actividad sexual o que participaban en riñas y peleas (Platt, 1982). El nuevo rol de los jueces, apoyado en peritajes médicos y psiquiátricos, es decir, en un dispositivo de saber, remitía a un tratamiento médico-judicial con el fin de curar y salvar a los niños/as y jóvenes peligrosos/as, “humanizando” el castigo, transformando el suplicio en una “ayuda”. En México, por ejemplo, los niños/as eran detenidos por la policía incluso por jugar a las cartas, a los dados o a las canicas en la calle (Sosenski, 2018). Para el caso de Cherán, la vigilancia al consumo de alcohol y drogas en las juventudes es una de las principales preocupaciones internas de la Ronda Comunitaria y un tema recurrente en la agenda público-política. Las juventudes, adolescentes hombres, a quienes se observa con mayor presencia en las calles consumiendo alcohol durante las tardes y noches, son regularmente tolerados aunque vigilados por la Ronda. A pesar de trasgredir las normas culturales tradicionales, no son intervenidos mientras no causen disturbios en el espacio público.

En Occidente, este tipo de comportamientos “desviados”, tratados prácticamente como delitos, se consideraron como demostraciones de la necesidad que tenían estos niños/as y jóvenes de ser salvados de sí mismos/as (Platt, 1982). Desde los años setenta del siglo XX se comenzaron a aplicar agresivamente las políticas de ajuste fiscal propias de la ola neoliberal imperante en Latinoamérica. Esto multiplicó y profundizó las desigualdades de clase (García,

1994), donde el biopoder sobre poblaciones infantiles y juveniles tenía como objetivo ser cada vez más eficaz y productivo, valiéndose de comunidades y familias que funcionaron como puente político poblacional y como garantes disciplinarios de las infancias y juventudes.

En México se instalaron Consejos Tutelares durante la década de los setenta que, con la misma discrecionalidad que sus antecesores estadounidenses, se erigieron como garantes y representantes legítimos de los intereses de la juventud y la infancia mexicana al establecer un régimen especial para la justicia infantil (Alaniz y Osorio, 2022). El denominado “estado de peligro” permitió a estos organismos estatales detenerles sin imputación ni denuncia, juzgarles sin derecho a la defensa legal, e incluso retenerles sin ningún criterio uniforme (Azaola, 1994). Estas disposiciones que prevenían la dependencia y el autonomismo infantil y juvenil funcionaron de la misma manera durante la mayor parte del siglo XX, hasta la aparición de la CIDN de 1989. Las renovadas formas en el tratamiento de la infancia, especialmente de la minoridad, fue rebasando las formas estatales y fue sofisticándose mediante diferentes relaciones de fuerza que se ampliaron a lo largo y ancho del cuerpo social. Un humanismo como dispositivo biopolítico (Foucault, 1997) con el cual se cambió el castigo y la amenaza por el incentivo y el premio, la imagen del juez represor cambió por la del juez consejero y guía, la representación del joven rebelde y callejero cambió por una imagen del joven educado y productivo. Toda esta maquinaria se consolidó sin mayores exabruptos en la mayoría de países de la región latinoamericana.

A través de distintas tecnologías se obtuvieron equilibrios y regularidades, una suerte de homeostásis en la experiencia de vida de la infancia, guiada por un modelo familiar particular, marcado especialmente por la feminización de labores domésticas y la masculinización del espacio público, de la participación política y social. Así mismo, se vieron caracterizadas por una alta medicalización de la sexualidad del adolescente, que marcó el entrecruce entre la disciplina individual y la regularización poblacional, por las implicaciones de la sexualidad como dimensión propia y corporal, pero igualmente por sus posibles efectos poblacionales y epidémicos (Foucault, 1997). El nuevo impulso “humanista” con el que la CIDN (1989) regresa a la infancia al tablero jurídico internacional puede interpretarse también como un dispositivo biopolítico renovado. Quizás, con el fin de redelimitar a la infancia que se encuentra fuera de los márgenes de los ideales eurocentristas y que inscribe sus experiencias fuera de la domesticidad, la pasividad y el juego. Otras

infancias que no se encuadran dentro del discurso político y disciplinario sobre una infancia en singular, que deben trabajar, contribuir y participar desde edades tempranas en las actividades sociales, políticas y económicas de sus comunidades, como sucede en muchas zonas rurales de latinoamérica, como en Cherán. Los intereses adultistas se enfrentan, en el caso del trabajo infantil, a las necesidades insatisfechas de esta población que es empujada al trabajo infantil (mayoritariamente informal), lo que les dirige hacia una zona de doble discriminación y de ilegalidad por el hecho de luchar por sobrevivir.

Como expresión y mediación estatal, la educación formal en Cherán ha coadyuvado a establecer parámetros de idealidad sobre las infancias y juventudes. La escolaridad, no necesariamente reconocida como eje central de la honorabilidad en la tradición purépecha, ha recobrado durante las últimas décadas una importancia relacionada con el desarrollo económico y la vida política. Las calificaciones, el cuadro de honor, la escolta de la bandera, se pueden interpretar como incentivos del disciplinamiento en este ambiente nuclear de la socialización infantil. En este sentido, la occidentalidad ha permeado idearios colectivos sobre honorabilidad, mezclándose con valores locales como el respeto por los/as mayores pero al mismo tiempo chocando con actividades infantiles que van en contra del catálogo de derechos internacionales de la niñez, como el trabajo.

El humanismo salvador del niño/a se actualiza constantemente, más no desaparece ni se transforma en sus fundamentos. Basado en el adultocentrismo, ha empujado a las infancias hacia la pasividad de los silencios, hacia una violencia epistemológica basada en la invalidez e ilegitimidad del discurso y performatividad infantil, prohibiendo las posibilidades de interpelación de la infancia en la arena social. Quizás porque el discurso infantil y su performatividad “anormal” trastoca el orden normal del discurso. Su discurso, como el discurso de la locura, puede considerarse anormal, irracional, desviado, y ese debe silenciarse, curarse, regularizarse mediante las experiencias adecuadas para encausar hacia un estadio social normal, regular, disciplinado y productivo, hacia la adultez racional. Las narrativas heterotópicas resultan difíciles de cercar, de delimitar, de comparar, de comprender, en tanto que trastocan la unidad del pensamiento totalizador, por lo que, al igual que las narrativas, las infancias disruptivas resultan muchas veces incomprensibles e incómodas.

Cada tanto, la última vez en 2022, las instituciones nacionales e internacionales como el DIF y UNICEF se hacen presentes en Cherán para observar y verificar que se “respeten los derechos de los niños y jóvenes”, ello incluye, por ejemplo, confirmar que no exista trabajo

infantil forzado, verificar tasas de escolarización, de alfabetización y entre otros estándares “civilizatorios”. No obstante, en Cherán, como en muchas comunidades rurales e indígenas en Latinoamérica, las infancias se integran a actividades económicas familiares desde edades tempranas, ya sean de tipo agrícola, artesanales o comerciales, denominadas como informales desde los estándares legales. En estos escenarios de co-responsabilidad e interdependencia, las infancias van asumiendo roles participativos fuera de las fronteras de domesticidad y juego liberales, mismos que van dotando de orgullo e identidad en el niño/a y facilitando su inserción en la vida y dinámica comunitarias (Punch, 2001).

En estos escenarios, las infancias suelen mezclar y complementar actividades de aprendizaje, de recreación y trabajo e implican, dependiendo en gran medida del contexto familiar, satisfacciones más que martirios que robustecen el sentido de comunidad. Este tipo de espacios de socialización, siguiendo a Liebel (2016), pueden presentar posibilidades de trasgresión al tutelaje incorporando co-responsabilidades que nutre la autoestima en el niño/a. Esta visión dicotómica frente al trabajo infantil, prohibitivo en el caso occidental y naturalizado en el caso rural, campesino e indígena debe problematizarse para hallar claros oscuros en las experiencias familiares, económicas y sociales infantiles/juveniles frente a la voluntad, necesidad o costumbre de involucrarse en distintos oficios desde temprana edad. En este caso, lo observado en Cherán da cuenta de la hibridación de costumbres frente a este fenómeno. En horarios escolares, es extraño encontrar infancias o adolescentes realizando actividades económicas, sin embargo, también es común observar colaboración infantil fuera de horario escolar en tiendas, restaurantes, oficios y cualquier otra actividad económica.

Durante el autositio de 2011, cuando las actividades escolares, administrativas y laborales fueron pausadas para la defensa del territorio, las infancias permanecieron permanentemente acompañando las actividades políticas desde las fogatas, colaborando con labores de comunicación, de acarreo de leña, de cocina, incluso recreando de manera lúdica los eventos del 15 de abril entre comuneros/as y los malos⁹, vigilando, deteniendo, organizando y defendiendo el pueblo. Los llamados “compañeritos/as”, niños y niñas participativos/as y solidarios, fueron infantes que mediante diversas actividades fueron integrándose junto a los/as adultos/as en todo tipo de tareas. Su manera de luchar fue acompañando, recreando, comunicando, rehaciéndose como personas bajo las circunstancias que estaban viviendo, interpretando sus experiencias y sus luchas desde sus marcos de

⁹ Esta expresión se usa en gran parte del país para referirse a los miembros del crimen organizado, al igual que otras expresiones como “los malos”, “la maña”, “los mañosos”, entre otros.

sentido mientras vivían una intensa reorganización social y política.

Todo el edificio de saber-poder con el que se ha construido la idea de infancia en Occidente media las concepciones sobre infancias en Cherán, aunque por otro lado, estas concepciones también se ven atravesadas por la cultura purépecha, en la que las infancias y juventudes se construyen mediante eventos y rituales de tránsito biológicos y sociales relacionados con la comunalidad, la responsabilidad cívico-familiar, capitales simbólicos y culturales, elementos religiosos sincréticos, entre otros. Esto sigue dando cuenta de un Cherán atravesado por ideas de modernidad así como por una particularidad indígena, donde los valores de la modernidad no necesariamente se contraponen a los valores comunitarios, sino funcionan más de forma imbricada o sincrética. Una de las concepciones que más influjo ejerce sobre la construcción de infancias y juventudes en Cherán es precisamente aquella que deviene de los procesos de educación.

3.2 Procesos de educación y subjetivación

Durante las últimas décadas, el acercamiento epistemológico y metodológico en los estudios infantiles ha estado marcado por una serie de debates entorno a la universalización de la infancia frente al relativismo cultural. Es decir, por una idea de una infancia global y hegemónica con la cual medir la “calidad” de la infancia en todo el mundo, frente al reconocimiento diferenciado de las distintas infancias. Cualquiera de las dos posiciones conlleva proposiciones complejas y cuestionables. La primera, representada especialmente en la Convención Internacional sobre los Derechos del Niño (CIDN) con un espíritu garantista, es la primera en reconocer al niño/a como sujeto de derechos y en pretender ambientes que faciliten un desarrollo de capacidades en el/la infante. Sin embargo, su espíritu denota un claro carácter universalista, hegemónico, eurocentrista, occidental y colonial que puede verse como un dispositivo de poder (Foucault, 1975). La pretensión, por ejemplo, de excluir del mundo del trabajo a las infancias deviene de particulares condiciones económicas que se observan en el norte global, donde puede prescindirse de la mano de obra infantil y donde los niños/as pueden prescindir del trabajo para sobrevivir, algo que no sucede en muchas zonas del sur global (Liebel, 2019).

En cada aproximación investigativa con infancias, el riesgo es el mismo que el que claramente demuestra la CIDN: acarrear un tufo colonial, adultista y cientificista. Por un lado, en este caso particular, se parte de la proposición universalista de que las infancias

deben ser respetadas como sujetos sociales con el derecho a vivir dignamente (Liebel, 2019), a participar, a expresarse, a organizarse y a co-decidir colectivamente sobre todos los asuntos que les afectan. Por otro lado, se reconoce también que, a pesar de esta universalidad en el reconocimiento de los niños/as como sujetos sociales, es necesario reconocer, a través de sus propias voces, expresiones y experiencias, las condiciones culturales, sociales e históricas particulares que les atraviesan y constituyen, en un intento de superar la imposición de los derechos traídos de “arriba hacia abajo”, para más bien, colaborar y acompañar en la construcción de “ciudadanías alternativas” o “ciudadanías desde abajo” (Liebel, 2019).

La infancia, tanto en singular, como las infancias, en plural, no dejan de ser abstracciones semánticas que resumen y representan una etapa de la vida humana (Liebel, 2019). Empero, con la utilización de “infancias” se pretende una relación metodológica inseparable entre los sujetos que participan del estudio y sus condiciones sociohistóricas, sus especificidades materiales y subjetivas, además de su consideración biológica atada a su etapa etaria. “Infancias” distingue la diversidad de grupos infantiles, que aunque comparten características fisiológicas similares, pueden experimentar condiciones muy divergentes a la “calidad de infancia” que se pretende calificar y medir con normas universales, instrumentos políticos, económicos y del derecho internacional influidos por el norte global, como la CIDN.

En la mayoría de civilizaciones el tratamiento de las infancias siempre ha estado atravesado por relaciones intergeneracionales de poder, de discriminación y tutelaje. No obstante, la visión occidental ha universalizado la separación estricta de roles entre unos/as y otros/as mediante distintos agenciamientos (Deleuze y Guattari, 1985) y dispositivos de poder (Foucault, 1975), como instrumentos culturales, políticos, económicos, mismos que se utilizan para estigmatizar “calidades” de infancia distintas a la occidental, así como para criminalizar a las infancias que, por razones propias del sur global, salen del ambiente paternalista idealizado por el derecho internacional, en tanto se ven obligadas, por supervivencia, a realizar actividades pretendidamente adultas, como el trabajo y el cuidado. En relación con esto, Franklin (2002) expuso lo siguiente:

La concepción moderna de la infancia, que en Europa data del siglo XVI y subraya la inocencia, la fragilidad y la dependencia de los niños, expulsó con fuerza a los niños de los mundos del trabajo, la sexualidad y la política – en lo que anteriormente eran partícipes activos – y designó el aula como

lugar principal de sus vidas. A los niños ya no se les permitía ganar dinero ni decidir cómo gastar su tiempo, se les obligaba a depender de los adultos y se les obligaba a estudiar o jugar. Cucos, felices y enganchados, pero sin autonomía en decisiones importantes relativas a sus vidas, los niños habían de ser vistos y no escuchados (pp.17-18).

Lo anterior da cuenta de un momento crucial en las relaciones de fuerza intergeneracionales. La universalización del ideal de infancia ha influido en gran parte del mundo y ha sido base para los sistemas educativos que resultan instituciones disciplinarias (Foucault, 1975). Derivado de ello, muchas infancias diversas al patrón occidental se ven condicionadas, medidas y educadas según los estándares educativos que se construyen con visión disciplinadora y regularizadora. A pesar de que las infancias del sur global aparezcan con experiencias de vida muy diferenciadas al ideal del norte, se ven atadas, en su mayoría a través de los sistemas educativos públicos nacionales, a formas materiales y subjetivas del modelo occidental de desarrollo. Es decir, a un ejercicio de poder distribuido y esparcido a lo largo y ancho de las relaciones de socialización educativa. Sin embargo, la aparente homogeneización de la infancia no es tan sencilla. La maquinización del poder contemporáneo es capaz de reconocer, permitir y encarrilar infancias diversas, heterogéneas, de descodificarles (Deleuze y Guattari, 1985) y celebrar su complejidad siempre y cuando las maquinizaciones del poder sobre éstas sean eficientes.

De tal manera, la educación escolarizada pública estatal desempeña un rol determinante como institución subjetivadora y como vehículo de conexión entre lo global y lo local. Esto no significa tampoco que esta mediación sea puramente vertical, puramente occidental o puramente globalizadora, y que los agentes educativos sean simples reproductores de la occidentalidad del poder y estén separados del contexto de extracción o del que se encuentran inmersos. Esta maquinización se nutre igualmente por sus mismas historias de vida, por las infancias con quien socializan y por las condiciones, lo que implica que esta globalización mediante la educación resulta también bidireccional, donde las familias y comunidades cumplen, en muchas ocasiones, con roles disciplinarios. En otras palabras, siempre en la posibilidad de confluir entre lo moderno y lo “no moderno”, y encontrar grietas, resistencias y luchas, procesos propios de cualquier relación de poder (Foucault, 1975). La educación comunitaria, donde se entremezclan tecnologías y dispositivos occidentales pero al mismo tiempo se recuperan elementos comunitarios que van

desde lo ético hasta lo medicinal, puede ejemplificar estos procesos interdependientes, tensionantes e hibridados y al mismo tiempo, da cuenta de lo problemático que es entender estos procesos desde una concepción global (Cregan y Cuthbert, 2014).

Como sucede en muchas partes del sur global, en Cherán las infancias y juventudes se encuentran navegando entre estructuras de origen colonial y tradiciones originarias, entre características de la modernidad y posibilidades de reivindicación indigenista pre-estatal, así como con nuevas subjetivaciones estéticas urbanas y contraculturales. Ahí confluyen despliegues de tecnologías modernas y formas artesanales de producción; política agraria y tradiciones purépechas de relacionamiento no megaextractivista; lógicas de acumulación de capital individualista y la cosmovisión comunitaria de unidad; migración y revalorización de lo comunitario, entre muchas otras, mismas que dotan de particularidad al entramado sociopolítico en el cual las infancias y juventudes cheranenses se construyen como sujetos.

Por ejemplo, con el apoyo de nuevos medios de comunicación e información, el modelo educativo se presenta, por supuesto, como un escenario donde las infancias pueden obtener y construir un conocimiento ampliado. Sin embargo, el mismo modelo ha reducido la necesidad de otros conocimientos y, como se ha mencionado, cercado la experiencia del niño/a a la domesticidad, el juego y las tareas escolares. Las actividades comunitarias y familiares donde regularmente los niños/as aprenden a conocer las propiedades de las plantas, de la tierra, de los animales, a cuidar, a sanar, a discutir asuntos de su comunidad, de su espiritualidad, a tener actividades de co-responsabilidad, entre muchas otras más “tareas vitales” (Liebel, 2019), han sido reducidas significativamente. Reconocer estas novedades no debe conllevar a una esencialización de lo pasado, sino una problematización de estas nuevas mediaciones que complejizan la construcción de subjetividad.

Prout (2008) afirmó que los procesos de recuperación de actividades o tareas vitales, junto con las nuevas representaciones en estudios infantiles, permiten visibilizar a niños/as más activos/as, más participativos/as, más preocupados/as, más molestos/as e inquietantes, menos dóciles. Infantes que emergen desde abajo y que van achicando las fronteras entre los roles adultos e infancias, algo que los discursos adultistas no se permitían problematizar. La occidentalidad en la comprensión de la infancia reduce la posibilidad de comprender estos procesos que entran en conflicto y tensionan el ideal eurocéntrico frente a las experiencias de vidas reales de las infancias en el sur global. Esto nos lleva a entender a las infancias del sur y de comunidades no occidentales como sujetos inmersos/as en contextos donde fluyen

condiciones materiales, objetivas y subjetivas derivadas de la hibridación entre lo comunitario y lo global, es decir, que no están separadas de los patrones occidentales ni de sus entramados comunitarios, y en donde, muchas veces, se espera que cumplan con los estándares de ambos mundos.

No es extraño ver, en cualquier comunidad rural de México, chicos/as que trabajan formal o informalmente, realizan actividades de cuidado dentro de su núcleo familiar o comunal, participan de las ocupaciones y profesiones que desarrollan sus padres y otros familiares. Es decir, esta hibridación entre lo global y lo local, además de estar rodeada mayoritariamente por escenarios de precarización, les obliga a desarrollarse y a ser el vehículo mediante el cual dos mundos se encuentran, y a tener que cumplir expectativas de ambos. En Cherán, por ejemplo, el desarrollo académico, profesional y laboral formal ha recobrado mucha importancia a nivel de estatus, quizás en detrimento de las ocupaciones relacionadas con el campo y otras actividades artesanales. Los/as miembros del Concejo de Jóvenes, por ejemplo, deben cumplir como requisito ser personas respetadas, mayores de 18 años y menores de 30, pero además, contar con algún estudio universitario (terminado o trunco) para poder integrarse al Concejo.

La complejidad de los escenarios comunitarios y su relación con lo global, suponen, siguiendo a Liebel (2019), una constelación poscolonial donde el agenciamiento de niños y niñas no debería pensarse en clave de propiedad, como indicaría la visión burguesa del sujeto autónomo, sino en clave relacional, espacial e intersubjetiva, con el fin de acercarse a la construcción de intereses comunes y de responsabilidades compartidas mediante la experiencia de las infancias. En ese sentido, la agencia infantil no se presenta como un estadio de desarrollo sino como una red compleja entre actores humanos donde suceden incesantemente restricciones, negociaciones, oportunidades y resistencias (Stoecklin y Fattore, 2017) atadas al contexto. Ello permite aproximarse al agente infantil de una manera no necesariamente ligada con la idea colonial del sujeto como aquel y aquella que alcanzan un autocontrol racional, una expresividad adulta, una autonomía que le permite someter a la naturaleza y “conquistar el mundo” (Liebel, 2019), es decir, de aquel subalterno/a que adopta características de su colonizador y por lo tanto es valorado desde esa óptica.

En este sentido, la comunidad en Cherán intenta hacerse cargo de esta constelación poscolonial, especialmente a partir de El Levantamiento de 2011, introduciendo formas otras de educación y comunalidad. Fuera de la educación formal y escolarizada, se propone que la

educación comunitaria en Cherán gira entorno a tres grandes vertientes. La primera se basa en la educación práctica y oral que deriva de la tradición cultural purépecha, y que se atraviesa de una serie de valores históricamente arraigados en la vida comunal. En segundo lugar, se basa en las experiencias pedagógicas nacidas desde 2011 en las fogatas mediante talleres, mayoritariamente guiados por juventudes para infancias, y que han concentrado sus esfuerzos en recuperar dialogante e intergeneracionalmente las experiencias de vida de niños y niñas en Cherán desde El Levantamiento. Estos talleres han incluido otro tipo de valores, más ligados a la sensibilidad de género y la identificación de otras violencias además de la directa. Estas actividades son principalmente realizadas por colectivos juveniles, actores comunitarios organizados pero no integrados a la estructura de gobierno comunal. El tercero tiene que ver con las implicaciones del llamado Proyecto Educativo de Cherán K'eri, mismo que propicia, en conjunción con instancias de educación formal y diversas oficinas de la estructura de gobierno, como el Concejo de Bienes Comunales y la Ronda Comunitaria, experiencias prácticas en infancias y juventudes fuera de los muros de las aulas y que tiene como centralidad la relación con el bosque y la lengua purépecha.

Sobre la primera vertiente, de nivel tradicional, la llamada buena educación o la buena crianza *kaxumbekua* implica una dinámica de redes comunitarias basadas en personas e instituciones. Desde esta caracterización, él y la cheranense tienden a entenderse a sí mismas y a sus compañeros/as como personas de valores e ideales definidos, valientes y luchadoras, lo que conduce a constituirse como grande o K'eri (Lemus, 2019). El deber ser, basado en el *kaxumbekua*, conduce a un ideal comunero/ciudadano honorable y respetado, a un estatus comunitario relacionado con otro de los valores fundamentales purépechas, al *sesi irekani* (vivir bien en colectivo). Esta vertiente está íntimamente ligada a la corriente tradicionalista a nivel de subjetivación en infancias y juventudes en Cherán.

Todos los valores se transmiten intergeneracionalmente mediante la tradición oral y la práctica que se puede observar en los rituales y las distintas festividades comunales. Estos valores son los que históricamente dieron forma al sistema de cargos purépechas así como a la actual estructura de gobierno. *Kaxumbekua* atraviesa todos los periodos etarios de la vida así como distintas etapas e instituciones sociales, como la soltería, el matrimonio o la viudez. En cada una de estas, *kaxumbekua* ofrece al y la cheranense patrones de conducta propios de cada escenario (Lemus, 2016, p. 28). La educación que cada persona refleja y representa, según la tradición, a su núcleo familiar, especialmente a sus mayores. “Los abuelos” se consideran

como los guías principales para las prácticas de *kaxumbekua*, que se interiorizan desde la crianza temprana siguiendo la observación y la repetición (Lemus, 2019).

Otros valores centrales en la educación comunitaria es *janhanharhperakua*, mismo que implica un respeto profundo por lo considerado sagrado, como deidades, lugares, naturaleza, santos, personas (especialmente mayores). Este respeto debe manifestarse privadamente dentro del ambiente familiar así como públicamente en festividades y reuniones públicas en el uso equilibrado de los bienes comunes, de los bosques, el respeto a los abuelos, a las figuras de autoridad, a los padrinos. Se afirma que los jóvenes deben aprender este comportamiento y aplicarlo, respetando la jerarquía que mantiene la cohesión social (Lemus, 2019). Ligado a lo anterior, *marhuatspekua*, que representa el valor del servicio por el otro/a, refuerza el respeto por las demás personas al momento de servirles. Este servicio comienza desde edades tempranas colaborando con labores familiares y domésticos, por ejemplo, lo que va nutriendo un sentimiento de comunalidad por sobre el interés individual, por lo que este valor es nuclear para el sistema de cargos comunales (Lemus, 2019). Siguiendo la norma tradicional, cada persona, en algún momento de su vida, tiene la obligación de servir a la comunidad a través del sistema de cargos comunales. La encomienda que le hace la comunidad deriva de su honorabilidad y buena crianza, y el cumplimiento de su deber comunal refuerza su *kaxumbekua*, mientras que el grupo familiar de quien ejerce el cargo debe sustentar a su representante durante el tiempo de su encomienda (Comunicación personal, 30 de agosto de 2023).

La encomienda debe aceptarse y cumplirse de la mejor manera, siguiendo las buenas costumbres, dado que negarse a la encomienda sería negar lo sagrado del servicio a la comunidad. Ser nombrado/a en un cargo comunal implica un gran honor más que una carga. Aparece también ligado a ello el *uéchantani*, el valor de la reciprocidad marcada por una obligación de reposición a la comunidad el apoyo que se ha recibido de la misma durante la vida. Se reconoce, en ese sentido, que la estabilidad de una persona no es un producto individual, sino resultado de la vida colectiva y de una serie de sacrificios y esfuerzos de otras personas, por eso se tiene la obligación de agradecer, devolviendo esfuerzos para el bien de la comunidad (Comunicación personal, 30 de agosto de 2023). Durante los matrimonios, por ejemplo, los familiares de la novia adquieren el compromiso de hacer una limpieza o quehacer en la casa del novio, donde regularmente la novia irá a cohabitar, preparar tamales y otras comidas, como símbolo del parentesco que se forja entre dos familias (Lemus, 2019).

Por último, el valor *jarhojpikua* o faena, se encuentra atravesada por la necesidad de ayudar mutuamente. A diferencia de los anteriores, que resultan de una obligación familiar y comunitaria, *jarhojpikua* es producto de lo voluntario. Las llamadas faenas realizadas por las juventudes desde El Levantamiento, en las que se organizaron brigadas de reforestación en Cherán, son un ejemplo claro del voluntarismo juvenil. Su contraparte, la persona altiva, mal educada, “que no obedece las normas de la *kaxumbekua*”, que realiza malos actos es paulatinamente “expulsada” de la comunidad, no en el sentido físico, sino que es señalado/a, criticado/a y discriminado/a al punto de hacerle sentir la pérdida de sus derechos comunitarios, esto puede suceder en ocasiones con jóvenes “problemáticos” o adictos. La figura del traidor/a, es utilizada en ocasiones para referirse a las personas que anhelan y/o promueven el regreso de partidos políticos a la comunidad, que rechazan al movimiento y que no siguen los valores de *kaxumbekua*, que se desmarcan de las preocupaciones generales de la comunidad, que intentan sabotear instancias de discusión y decisión propias como las fogatas o asambleas y que adoptan una posición plenamente individualista (Comunicación personal, 30 de agosto de 2023).

Estos valores, interconectados y armónicos, son determinantes para la construcción de la honorabilidad de la persona en comunidad y son pilares de la educación familiar en Cherán. Aparece una recuperación de valores históricos purépechas para una gobernanza indígena, así como dimensiones simbólicas relacionadas con el honor y la reputación, la oralidad y la práctica socializada y socializante que va mediando sentidos de pertenencia, de respeto y de comunidad. Esta red de símbolos y relaciones teje subjetividades que hoy reaparecen en escena mediante la forma de organización política comunal. El respeto por los/as mayores, con cierta preponderancia masculina, el centralismo del bosque como elemento comunitario vital para la recuperación territorial, las llamadas “encomiendas” que se convierten en puestos de responsabilidad pública y todo un imaginario de honorabilidad diferenciado de cierta manera de la acumulación y corrupción de la política tradicional.

Sobre la segunda vertiente, nace del cierre de actividades vividas durante el autositio de 2011, incluidas por su puesto las escolares, donde se desarrollaron en las fogatas interesantes dinámicas pedagógicas intergeneracionales. En tanto que las infancias pasaban buena parte del día y de la noche acompañando a sus padres y familiares en las fogatas y barricadas, algunos/as voluntarios, especialmente jóvenes, idearon talleres de distinta naturaleza para que las infancias continuaran desarrollando actividades pedagógicas relacionadas con la escritura, la lectura, el dibujo, la pintura. La mayoría de estas actividades

y expresiones se relacionaron con la experiencia de las infancias frente a El Levantamiento, sus impresiones, sus emociones, sus opiniones frente al mismo.

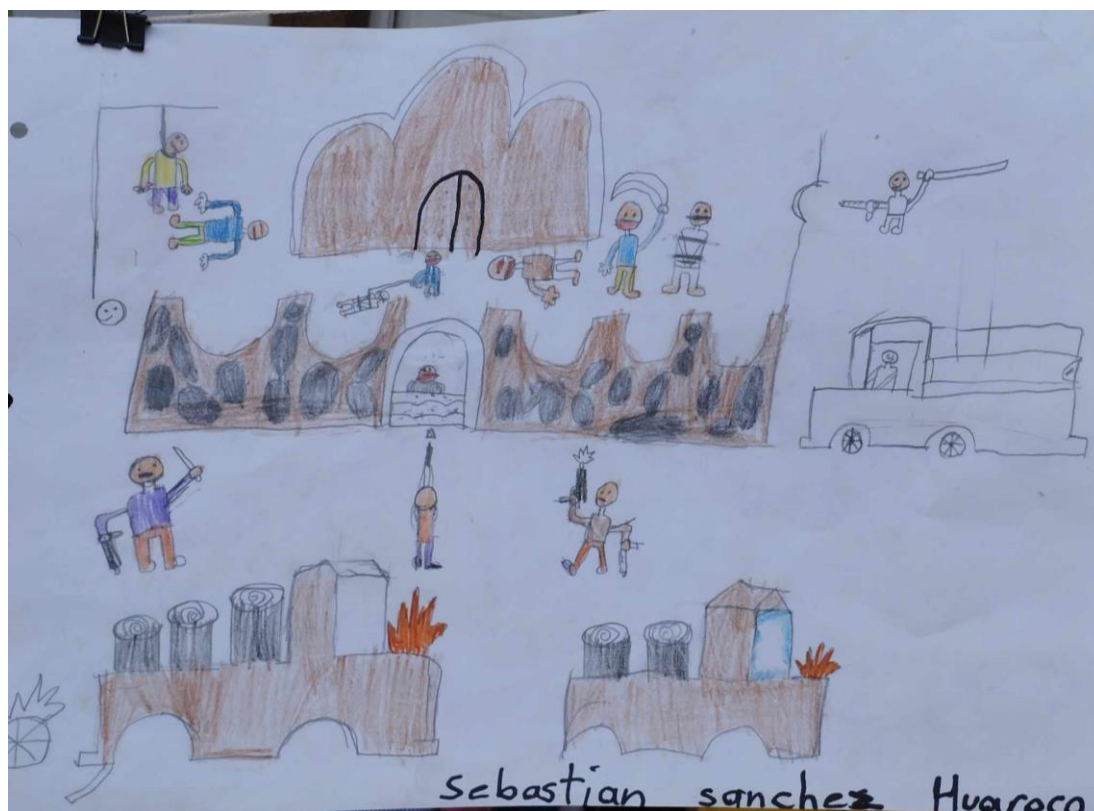
En tanto que la naturaleza inicial de las fogatas fue el mantenerse despiertos/as, alertas y defensivos, con el paso de los días y semanas las fogatas comenzaron también a funcionar como espacios de discusión, convivencia y comunalidad, donde se discutían las temas principales de interés público, se asignaban roles para vigilancia y comunicación, alimentación, representación y donde todo acontecer del día a día se comunicaba entre vecinos/as. La *parhankua/parhangua* (fogata) que tiene como centralidad el fuego, implica culturalmente una relación histórica del pueblo purépecha con este elemento. Derivado de la raíz *parakpini*, el fuego representa el elemento que sostiene al universo con piedras de la tierra (Velázquez, 2020). El fuego, además de proporcionar luz y calor, representa un espacio de reunión, para concientizar, para recrear el centro de un hogar como simbolismo de la cocina, donde se usa el fuego para reunirse en torno a la comida. La veneración al fuego por parte de los purépechas es histórica, es por ello que en momentos de crisis, la comunidad recuperó esta organización histórica como plataforma para reorganizar políticamente su vida comunitaria, donde la voz de los abuelos/as es la más respetada. -“Los purépechas tenemos una relación muy cercana con el fuego, es algo importante en nuestra cultura, es como algo que limpia, que purifica, pero también tiene sus riesgos, de cuando no se logra controlar, puede causar mucha destrucción”¹⁰ (Comunicación personal, 15 de abril de 2024). La afiliación a una fogata representa la afiliación a la comunidad, permite la participación y la representación, la integración en el diálogo y la discusión. El número de fogatas es variable, originalmente 169, en general se usan hoy como instancia ordinaria de discusión cada determinado tiempo, normalmente semanas, y también como herramienta extraordinaria ante alguna emergencia.

Durante el 2011 y 2012, varios talleres se desarrollaron al calor de las fogatas, donde la mayoría de los/as infantes vivieron de cerca la reorganización de Cherán con El Movimiento, asistieron a las asambleas, las marchas, los recorridos, las tomas de protesta, dado que acompañaban a sus mayores. Al igual que en el taller denominado *Sapiecha Jorenguareni*, surgieron distintos talleres enfocados a captar la expresividad infantil, la

¹⁰ Como cheranenense pero también como ingeniero ambiental, la persona que nos comunica esto expresa su preocupación en el manejo del fuego como elemento revitalizador pero también destructor. Unas semanas antes de esta entrevista habían sucedido incendios forestales en la comunidad, así como en muchas otras partes del país. Por fortuna, los incendios lograron controlarse nuevamente gracias a la colaboración de la comunidad que reaccionó rápidamente para controlar el fuego.

manera en que éstos/as interpretan al mundo y al movimiento. Estos talleres, propios, intracomunitarios e intergeneracionales, reforzaron el intercambio de saberes entre infancias, juventudes y mayores, inculcaron identidad colectiva y permitieron la afiliación de infancias a sus fogatas, incentivaron la organización mediante distintas formas recreativas, donde los niños/as recreaban con elementos propios los sucesos de abril de 2011, atrapando y condenando a los malos, a los talamontes, participando en todas las tareas colectivas (cocina, recolección de leña, vigilancia, comunicación, carpintería, etc.), además de que fueron la base para pensar y construir el Proyecto Educativo de Cherán.

Imagen 2: Dibujo de niño de 11 años sobre El Levantamiento.



Fuente: Registro propio, abril de 2024.

Este tipo de expresiones de niños y niñas, mediante el dibujo, preparados y expuestos públicamente a todo el pueblo en el marco de festividades de aniversario, recupera la dimensión de la memoria colectiva y la manera en que se está transmitiendo generacionalmente y escolarmente. Los y las autoras no vivieron El Levantamiento, nacieron ya en un Cherán autonomista. Llama la atención la continuación del relato que recupera la violencia del evento, armas, muertos, enfrentamiento, como bien se narra desde el

conocimiento popular, no obstante, no se observa presencia de personajes de características de género femenino. Por otro lado, el fuego nuevamente cobra centralidad. La quema de camiones y carros de los talamontes fue constante, como símbolo de limpieza. Mismo fuego que reaparece en las fogatas.

La fogatas, como experiencia pedagógica, donde las abuelas enseñan a hacer las tortillas a las niñas, y los mayores a prender la fogata a los niños, implica una educación comunitaria que desborda las formalidades académicas, que intenta reconstruir la comunalidad arrebatada por la necropolítica (Mbembe, 2011) y la pedagogía neoliberal. Implicó un hacer práctico que recupera la importancia de los oficios manuales, un hacer rodeado por la reciprocidad *uéchantani*, la ayuda mutua *jarhopikua* que provoca en las infancias posibilidades identitarias atadas a la comunalidad y donde no sólo las infancias fueron empapadas de saberes comunitarios transmitidos intergeneracionalmente, sino que incluso maestros/as comuneros en las fogatas aprendieron del conocimiento de los abuelos/as (Moreno, 2019). De esta pedagogía, se realizaron colecciones artísticas convertidas en libros, concursos de relato y participaciones en eventos regionales y nacionales donde las infancias fueron protagonistas.

Las niñas y niños que participamos en las fogatas aprendimos nuevas formas para el cuidado de la comunidad. En las fogatas aprendimos [a] hacer frente a las amenazas, dominar el miedo y saber que dentro de la comunidad existe la solidaridad. Ahora no tenemos miedo, ahora el miedo está del otro lado, porque ahora nos tienen miedo los políticos, los partidos y también los criminales, ahora saben lo que significa un pueblo enojado y unido. Yo y mis amigas y amigos aprendimos a vigilar, aprendimos a elegir un *k'eri*, en pocas palabras aprendimos cosas que difícilmente podíamos aprender en la escuela. La dinámica de la fogata nos permitió aprender haciendo, aprendimos cuando participamos y cuando tenemos el gusto y la voluntad de hacerlo. Con la guía de los adultos, los hermanos mayores logramos caminar por nuestro territorio, reconocimos y conocimos lo que es nuestro. Ahora como Cherán *K'eri* y como fogatas sabemos de dónde venimos, somos purhépechas [sic] antes que indios, somos de una cultura ancestral y vamos hacia el rescate de lo nuestro. Estos conocimientos y aprendizajes que logramos en la fogata, son nuestros y podremos compartirlos con nuestros hijos, con nuestros padres y con otros niños/as del mundo, queremos que nos vean, que los mayores se den cuenta en donde pisamos los niños/as queremos que nuestros pasos dejen huella y visualizar un futuro como

Cherán K'eri por eso hoy queremos un Concejo Mayor de los niños, donde también tengamos el poder y ayudemos a nuestra comunidad a vivir en orden. Tenemos ganas de vivir en paz y falta mucho por trabajar, por esta razón señoras y señores hoy aquí estamos los niños *k'eri* de Cherán¹¹. (Velázquez, 2020, p.124).

La tercera vertiente, llamada Proyecto Educativo de Cherán *K'eri*, gira entorno a la reconstrucción de la relación con el territorio y la cultura purépecha. Influida por los talleres propios que se desarrollaron en los meses posteriores al Levantamiento, y una vez establecido y reconocido el gobierno comunal a través del Concejo Mayor y la Asamblea General, la estructura de gobierno en conjunto con la comunidad y las escuelas de educación básica, impulsan desde septiembre de 2013 un programa cultural y lingüístico dirigido a fortalecer la transmisión de saberes comunitarios. Este modelo consiste primordialmente en coordinar jornadas de educación ambiental, organizando excursiones al bosque, a las milpas, acampadas, faenas de reforestación y de recolección de basura, todo ello dirigido a revalorizar el etnoterritorio (Barabas, 2003), a reconocer la flora y la fauna, los ojos de agua, las cuevas, la utilidad de diferentes plantas. En estas jornadas, se utilizan palabras y expresiones purépechas, animando a los/as estudiantes a que las apropien, se recuperan igualmente datos biográficos de los dos defensores históricos de Cherán más emblemáticos: Casimiro Leco y Federico Hernández Tapia, se socializan los principales símbolos, la numeración y calendario purépechas, se discute la estructura del gobierno comunal, se dan a conocer algunas empresas comunales, se explican las festividades locales. Esto denota, inspirado por las dinámicas en las fogatas, un retorno de la figura del *K'eri* al imaginario colectivo, así como de la historia oral (Moreno, 2019) como herramienta medular de la educación comunitaria en Cherán y del hacer comunitario. La biología, la geografía, la historia, las ciencias naturales como materias académicas se territorializan en estas experiencias vividas. En este proyecto han participado, al menos una vez, todas las instituciones educativas del municipio (Colin, 2019). Algunas instituciones del municipio ofrecen educación bilingüe, español y purépecha, como es el caso de la escuela preescolar Rosaura Zapata. Varias otras, realizan jornadas de sensibilización botánica y herbolaria, por ejemplo.

Las jornadas de este proyecto son relevantes en varios sentidos. Estas jornadas, como corazón del proyecto educativo alternativo al escolarizado, permiten acercarse colectivamente a

¹¹ Palabras de Tzitziki de 13 años durante la presentación del Taller *Sapiecha Jorenguareni* en el primer aniversario del movimiento de Cherán.

las infancias a un espacio vital para el sentido cheranense, el bosque. Ahí, en cercanía con la tierra y las implicaciones subjetivas que acarrea para infantes y juventudes sentir los olores del bosque, las texturas, caminar los senderos, reconocer hierbas y distintos árboles, nombrarles en lengua purépecha, recordar la violencia radical a la cual el territorio fue sometido, entenderle como parte integral de la comunidad, como elemento de interés y conflicto, pero especialmente, como centro de vida. Sacar la experiencia educativa concreta fuera de los muros escolares permite descentralizar las aulas (Colin, 2019) para que la y el sujeto tenga la posibilidad de revalorizar también el conocimiento práctico, los saberes comunitarios y diversos ligados a la naturaleza, la producción por ciclos y no lineal, recolocar a la naturaleza como proveedora orgánica, como fuente vital y no como simple mercancía, reposicionar el valor de uso por sobre el valor de cambio, entenderse humanamente como hermano/a de la naturaleza, no como propietario/a, a cohabitar sustentablemente y no extractivamente con las montañas, a relacionarse con la vida animal, a reaprender sobre el cuidado como responsabilidad colectiva. La participación en la reforestación estimula sentimientos de pertenencia, de arraigo y orgullo colectivo, incita una constante relación simbólica y material con los bosques y otros elementos naturales, como el agua, con saberes locales como la medicina tradicional.

Imagen 3: Pinos que se cultivan en el vivero comunitario y que se utilizan para la reforestación de los bosques cheranenses.



Fuente: Registro propio, abril de 2024.

Resulta evidente que la temporalidad de estas jornadas no puede competir con la cotidianidad de la educación escolarizada, con las mediaciones competitivas e institucionalizadas de la calificación, el reconocimiento social y toda la ritualidad de la escolaridad formal. No obstante, se presenta como una ventana hacia lo alternativo, como una complementación basada en costumbres y saberes propios, como una oportunidad de vivir el aprendizaje de manera diferente, haciendo y trabajando, viviendo y compartiendo con el territorio en carne propia. La claridad con que infancias y juventudes expresan este entendimiento es palpable. La diversidad ideológica, política, estética, las tensiones entre tradición y contracultura son evidentes, pero la más importante armonización en todo relato y respuesta de quienes han participado de ésta investigación es su consideración de que el bosque de Cherán es igual a vida, y que su lucha contra los malos y los corruptos se traduce en una lucha por la vida.

De ahí que la reconstrucción política se encuentre ligada a una opción pedagógica distinta a la pedagogía extractivista neoliberal, frente al orden necropolítico que se instaló con el mando de rapamontes y partidos políticos. La recuperación de los bosques es un camino paralelo en la recuperación de sus vidas, vidas dignas y autónomas. Separarse de las mediaciones radicales del capital y el Estado implica, en ese sentido, adoptar un posicionamiento crítico frente a las mediaciones de la educación escolarizada, rodeándola y complementándola con un proyecto educativo alternativo que sirva para revalorizar la vida en general, para sentir junto con las infancias que defender la vida es un proyecto político de auto organización y lucha constante. Si la vida es sagrada, siguiendo lo *janhanharhperakua*, la política que lucha por la vida debe serlo, y por lo tanto, la construcción de autonomía para poder hacerlo pasaría a hacer parte de *kaxumbekua*. En la revalorización de la vida como sacralidad se basan los cimientos de una subjetivación política contrahegemónica.

Lo que se evidencia indudablemente mediante las declaraciones es la relación simbólica bosque-vida. Además de la declaración lingüística, es una expresión de la subjetivación política, en tanto que denota la recuperación *janhanharhperakua* de lo sagrado, por encima de la sacralidad de la ganancia neoliberal. Es decir, infancias y juventudes expresan, en su evidente mayoría, un respeto profundo por el bosque, por los ojos de agua, por los elementos de la naturaleza que ahí habitan, por lo que un sistema político o una

política pública dirigida a abusar de sus recursos resultarían nuevamente en una ofensa ontológica frente a la cultura política y *kaxumbekua* que las infancias y juventudes han interiorizado y que expresan claramente en este caso particular. El bosque, foco de conflicto político históricamente, centro del antagonismo entre valor de uso y valor de cambio, núcleo comunitario y de interés del capital, se reconstruye como sagrado en la subjetivación política de infancias y juventudes, impulsado por una emocionalidad pendular entre temor y orgullo, mismo que moviliza políticamente. El bosque se ha posicionado como una representación de la vida comunitaria, si el bosque es denigrado, la comunidad lo es. La amenaza criminal, del capital y el Estado a lo sagrado bosque-vida ha reforzado esta sacralidad ampliamente defendida por la política comunal, al tiempo que la política comunal se posiciona como principal defensora de esta sacralidad. La siguiente imagen permite entrever algo de ello desde la subjetivación infantil. La muerte de la vida, como la muerte del bosque; así como la recuperación de la vida a través de la Ronda y la Guardia Forestal en oposición a la muerte que se relacionó con los partidos políticos.

Imagen 4: “El bosque 2011”, texto y dibujo infantil del concurso *juchaari uanduakua*.

El bosque 2011

ALEXIS

Cheran K'eri

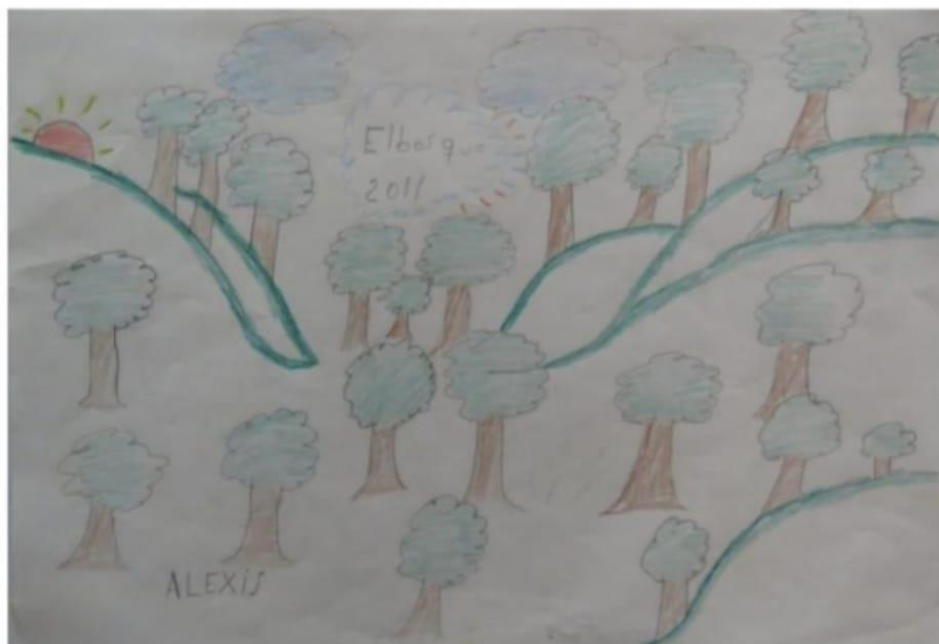
¡La muerte de mi vida!

¡A mi comunidad la cuidan la ronda comunitaria y los guarda bosques!

¡Cherán!

¡Que agarran cuatro señores por quemar árboles y talarlos!

¡En mi pueblo no hay partidos políticos!



Fuente: Fogata Kejtsitani y Concejo de Jóvenes (2018)

En este sentido, y al contrario de una formalización de una educación intercultural, que promueve desde el modelo pedagógico oficial procesos de inclusión y respeto entre culturas, la educación en Cherán en su dimensión indígena nace desde el autonomismo comunitario, desde procesos populares para la recuperación de dimensiones históricas purépechas como herramienta de lucha, de resistencia y de organización colectiva. Es decir, la potenciación purépecha no se origina desde el currículo escolar como intencionalidad público-estatal, sino como emergencia política ante la urgencia de enfrentar y transformar la crisis causada por el orden necropolítico imperante previo al Levantamiento.

3.3 Juventudes y organización política en Cherán

La participación histórica en eventos de carácter político, por su naturaleza no inducida por el/la investigador/a, es también un objeto substancial de interés de investigación

en las pesquisas con infancias y juventudes. Contienen, por un lado, la ventaja de la ausencia del ojo científico que regularmente induce y guía participaciones controladas. No obstante, su interpretación deviene de interpretaciones antes realizadas por terceros. Además de ello, estas participaciones tampoco pueden separarse de los condicionamientos derivados de su inmersión en otras redes y relaciones de poder, como pueden ser las intergeneracionales, familiares, sexuales, de clase, entre otras. Para este caso, sin embargo, la identificación de algunas características históricas y presentes que han marcado la participación de juventudes en Cherán es un punto nodal para establecer conexiones con tipos de violencias, autonomismo y formas de subjetivación. En tal sentido, se pueden encontrar participaciones relacionadas con la centralidad del bosque como núcleo del interés monetario y, por lo tanto, de conflicto; con la constitución de grupos subpartidistas locales integrados por juventudes o con las capacidades políticas y comunicativas de las juventudes de hoy. A través de algunos relatos recuperados pueden encontrarse elementos relevantes de las formas, vías y objetivos que las juventudes particularmente han desarrollado en la historia reciente de Cherán.

En la memoria política de la comunidad, el primer momento donde se registró participación de los jóvenes es el llamado “El Zafarrancho”, sucedido en 1976 y detonado a partir de una pugna interna entre facciones municipales del Partido Revolucionario Institucional (PRI). El segundo momento, de 1988, donde se manifestó el apoyo de un grupo de jóvenes cheranenses al Frente Democrático Nacional, mientras que los mayores apoyaban el oficialismo priísta. El último evento, conocido “El Levantamiento” o “Movimiento”¹² del 15 de abril de 2011, iniciado por mujeres y jóvenes, mismo que ha marcado el inicio de la lucha autonomista que se mantiene hasta el día de hoy en Cherán.

Durante El Zafarrancho los jóvenes integraron uno de los grupos en pugna por la competencia política. Los conocidos como *guevonistas* o *gomistas*, liderados por Plutarco Gómez, expresaron su insatisfacción por la continuidad y estancamiento de las políticas municipales del grupo *toledista*, integrado por adultos que vieron con desconfianza la renovación generacional así como la integración de juventudes en el poder municipal (Concejo de Jóvenes, 2021). Uno de los intereses centrales de ambos grupos integrados al PRI era el manejo de la Representación de los Bienes Comunales, instancia que permitía administrar los recursos naturales de los bosques (Muñoz, 2020) y los ingresos derivados de

¹² En la literatura oficial impulsada por el Gobierno Comunal se usa la expresión “Levantamiento” para referirse a los hechos del 15 de abril de 2011, mientras que en los relatos orales y en el lenguaje cotidiano se usa mayormente “Movimiento” para referirse a los mismos hechos pero además también para referirse a todo el proceso político y social que se ha desarrollado desde aquel día hasta la actualidad.

la arenera y la resinera. Dada la hostilidad entre ambos grupos, el gobierno estatal intervino para constituir un gobierno interino y llamar a elecciones en el año 1970, donde el candidato *gomista* resultó ganador. La aparición de otro grupo de jóvenes aliados a los *toledistas*, llamados *benjamines*, produjo movilizaciones y protestas que, para 1976, desembocarían en enfrentamientos armados que dejaría un número inexacto de muertos (Campos, 2021). El ejército intervino en Cherán tras estos acontecimientos.

Impulsados por un movimiento disidente liderado por Porfirio Muñoz Ledo, Cuauhtémoc Cárdenas e Ifigenia Martínez dentro del PRI, que se materializaría con la candidatura presidencial de Cárdenas en 1988, un grupo de jóvenes cheranenses proponían construir un gobierno popular en Cherán con el fin de democratizar la política de cacicazgos que se vivía en el municipio desde hace décadas. El descontento juvenil creció y contagió a la comunidad hasta que los pobladores ocuparon la presidencia municipal exigiendo la renuncia del presidente municipal y la instauración de un gobierno comunitario. La entrada del ejército al municipio se vio entorpecida por la participación de niños y jóvenes que construyeron y se posicionaron en puestos de defensa, bloquearon carreteras y acarrearón agua hirviendo para defenderse de los militares (Concejo de jóvenes, 2020). Tras ello, la comunidad eligió, con procesos populares, al Doctor Tito como presidente municipal en representación del Frente Democrático Nacional, mismo que sería protegido por mujeres: “tu aquí te vas a quedar y nostras te vamos a respaldar” (Concejo de jóvenes, 2020, p. 48).

A pesar de la participación femenina en estos movimientos, la propenderancia masculina fue significativa. Las mujeres activistas, en su mayoría, no fueron bien vistas en la comunidad, dado que su activismo implicaba un rompimiento frente a los órdenes familiares que les limitaban al espacio doméstico. Los espacios públicos, los espacios para hacer política estaban prácticamente reservados para los varones. Un relato de una de las mujeres que participó activamente en el proyecto democratizador de 1988, conocida como la maestra Tere, permite entrever esto.

Yo fui objeto de insultos como mujer, cuando yo estaba al lado de las compañeras adultas, grandes con gran experiencia, igual me criticaban y me decían que, sino me podían detener, yo era soltera, cuando ya fui casada ‘ah ya se casó, que bueno que ya se casó, porque va a haber alguien que la detenga’, pues no, discúlpeme porque elegí un compañero que me entiende y que caminamos con el mismo hombro estas luchas y eso me llena a mí de

mucho vigor saber que tengo un compañero que nos entendemos en ese sentido, claro que ya cuando nacen los hijos son los que te dicen ‘ya tú no andes ahí, no te da vergüenza’, ya es otro pensamiento (Concejo de Jóvenes, 2020, p.51).

Tras las turbulencias de los años 80s, durante la década de los 90 el perredismo fue perdiendo fuerza. Paralelamente, el fuerte impulso estructural del neoliberalismo de la época fue reduciendo, cada vez con más intensidad, la colectivización, lo comunitario, lo societario, los modelos ético-políticos que pudieran desbordar la codificación neoliberal o los lugares de la política formal (Tapia, 2008). Dicho impulso reforzó como axioma la mercantilización de toda relación social y natural por sobre los valores de uso y otros tipos de trabajo y flujos no convenientes a la acumulación de capital (Deleuze y Guattari, 1985). Desde aquellos años se crearon algunos colectivos de jóvenes que intentaron problematizar la crisis política, social y ambiental que se presentaba en la comunidad, expresando una subjetivación ligada a sentimientos de rabia, así como de desconfianza frente a las divisiones internas de los partidos políticos hegemónicos en el municipio (González, 2020). Las juventudes comenzaron a impugnar la idea de democracia liberal, ligada a la partidocracia, la corrupción y la sobreexplotación del bosque (Comunicación personal, 24 de noviembre 2022). Comenzaron a impugnar las restricciones a sus expresiones “no tradicionales”, los cacicazgos políticos tan recurrentes en la comunidad y en general toda la maquinación política que se vivía desde hace décadas en Cherán.

Hacia los primeros años del 2000 la desilusión de la política perredista en el municipio, que nació como reacción a las viejas prácticas priístas, se interpretó por las juventudes como un signo de continuidad de las mismas prácticas simplemente bajo otro nombre y con otro partido (González, 2020). Las divisiones al interior del perredismo estatal y municipal, sumado a la agudización de las violencias en Michoacán y la región derivado de la llamada guerra contra el narcotráfico impulsada por Felipe Calderón desde 2006, instalaron un ambiente de crisis que trajo a Cherán una presencia cada vez más marcada de los grupos criminales que encontraron en el bosque cheranense un lucrativo negocio a través de la tala ilegal y otras actividades criminales. La agudización del neoliberalismo y otros factores estructurales, como la histórica criminalización del sector rural en Michoacán (Maldonado, 2012) convergieron en un entramado de violencias que complejizó la vida las de los/as cheranenses. Por un lado, eran los mismos jóvenes, en su mayoría varones empobrecidos y

excluidos, las juventudes “sin futuro”, quienes fueron reclutados por grupos criminales en la región. Por otro lado, las mujeres jóvenes y adolescentes fueron quienes en mayor medida fueron acosadas y abusadas sexualmente por parte de dichas celulas criminales.

En 2007, Roberto Bautista Chapina debía tomar protesta como presidente municipal por el PRI, pero “Pueblo Unido de Cherán”, organización liderada por Leopoldo Juárez Urbina, profesor local y contendor a las elecciones inmediatamente pasadas por parte de Partido Alternativa Socialdemocrata (escisión del PRD), tomó el entonces ayuntamiento como protesta¹³. Conforme avanzó esta protesta fue rodeándose de juventudes y colectivizándose. Por desacuerdos internos, el mismo colectivo fue retirando su apoyo al propio Leopoldo Juárez Urbina como líder del movimiento y fue expresando con más intensidad su descontento contra la policía municipal, el gobierno local y pasó a convertirse en una suerte de Movimiento de Resistencia Civil Pacífica (González, 2020).

En ese mismo año, Mariano Ramos, estudiante e integrante de la Casa del Estudiante Carlos Marx fue asesinado por la policía municipal de Cherán. Su muerte provocó manifestaciones estudiantiles constantes durante el 2008, haciendo sentir a las juventudes que este hecho les implicaba directamente y manifestaba el desdén de la política hacia la juventud como grupo social (González, 2020). A estas manifestaciones fueron uniéndose varias organizaciones juveniles politizadas, como Casas del Estudiante de Morelia y Uruapan, la Revolucionaria Lenin, la Revolucionaria Popular, la Mao Tse Tung, Cuba Revolucionaria y Madre Latina, grupos estudiantiles de la Normal de Tiripetío, de la Normal Indígena de Cherán, del Tecnológico Superior P’urhépecha de Cherán y de la Unión Contra la Arbitrariedad del Gobierno (Ruiz, 2015).

Aunado a todo ello, los cambios políticos que no iban más allá de la alternancia y daban continuidad a las políticas extractivistas, en detrimento de la comunidad y en particular de las juventudes, provocaron manifestaciones constantes durante aquel año 2007. En 2008, la policía secuestró y asesinó al profesor Leopoldo Juárez Urbina, antiguo candidato a la presidencia y uno de los principales opositores al gobierno municipal priísta, así como de varios miembros de Bienes Comunales, sumando todo ello al descontento popular. Las protestas constantes provocaron la entrada de fuerzas de seguridad estatales al municipio

¹³ En una de las visitas a campo y tras compartir en una fogata, tuve la oportunidad de conversar con una persona cercana a Leopoldo Juárez, quien afirmó que era muy querido por mucha gente en el pueblo. Al caminar por las inmediaciones de la casa de cultura, me comenta con tristeza la manera en que fue secuestrado en ese lugar y finalmente desaparecido.

aunque ello no impidió un plantón que se tomó la plaza central durante un año y medio, hasta 2010 (González, 2020). Bajo este contexto de inestabilidad institucional se intensificó la presencia de taladores ilegales en 2009, y con el pasar de los meses, los espacios públicos, generalmente ocupados por infancias y juventudes, se vieron cada vez más reducidos debido a las condiciones de inseguridad.

Con todo ello, surgirían algunos colectivos en Cherán, derivado de la presencia de organizaciones estudiantiles de izquierda, tanto para expresar su descontento frente a la presencia de actores del crimen organizado como para denunciar la incompetencia de las instituciones políticas. Estos colectivos se integraron principalmente de juventudes que realizaban estudios fuera del municipio, que usaban herramientas digitales y que mediante dichas herramientas nutrieron discusiones sobre la necesidad de defender el territorio comunitario. Ejemplos de esto son los colectivos *La Xamoneta* y *Nana Echeri* (González, 2020). Estos colectivos formularon propuestas de recuperación del bosque, educación medioambiental y también una revalorización de las identidades purépechas.

Las pugnas políticas entre el príismo tradicional y el neocardenismo no terminó por ofrecer un lugar en la vida política a las juventudes y esta etapa fue marcada pendularmente por un rechazo a las juventudes en lo político así como por una erosión social derivada de la violencia de grupos criminales, especialmente por la desaparición del bosque por la sobreexplotación maderera. Con ello, las juventudes que realizaban estudios medios superior y superior fueron permeando otros sectores juveniles, juventudes “rebeldes” frente a lo tradicional, juventudes cansadas de la corrupción partidista y la degradación del bosque.

A principios del año 2011, sucedió un chispazo de resistencia infantil/juvenil, *El Zafarranchito*. Éste fue un breve episodio de brote de rebeldía que se dio en el Colegio de Bachilleres de Cherán, mismo plantel donde se han desarrollado talleres. Ahí, algunos/as estudiantes intentaron organizar un movimiento de recuperación del bosque, fenómeno que fue desincentivado por los funcionarios de la preparatoria. Todo inició durante una exposición sobre medio ambiente y deforestación en la región que se llevó a cabo en la sala audiovisual. Lo expuesto animó a los/as presentes a organizarse para defender el bosque de alguna manera, provocando gritos, desorden, euforia generalizada. Las autoridades del plantel, particularmente el subdirector, debieron acudir a la sala a calmar los ánimos y afirmar que cualquier intento de defender el bosque ante *los malos* sería una misión prácticamente suicida

para crucificarse “como Jesucristo”¹⁴ (Comunicación personal, 24 de noviembre de 2022). El influjo adulto frenó la voluntad adolescente.

El Levantamiento del 15 de abril de 2011 marcó un hito en la vida reciente de la comunidad de Cherán. La principal riqueza natural de la región, los bosques, había servido durante décadas como uno de los principales recursos para la vida comercial en Cherán. Mediante las resineras y areneras, gran parte de la comunidad participaba de actividades comerciales relacionadas con éstas. En un contexto nacional que denotaba el poderío y la presencia de grupos del crimen organizado en gran parte del país, el cartel de La Familia Michoacana hizo presencia en la meseta purépecha. La *guerra contra el narco* provocó una agudización de las violencias en tanto que los cárteles debían incrementar sus ingresos para hacer frente a la guerra contra las fuerzas estatales como frente a organizaciones rivales. El sector aguacatero y maderero fueron unos de los principales blancos del crimen organizado.

En ese contexto, a mediados de los años dos mil, la presencia de taladores ilegales de madera en los bosques de Cherán se hizo evidente. Los talamontes, protegidos por La Familia Michoacana, fueron apoderándose de tierras, de ganado y, por supuesto, de los árboles del bosque a voluntad. Se dice que de 24,000 hectáreas pertenecientes al municipio pasaron a reducirse sólo a 7,000 hectáreas de bosque tras la sobreexplotación llevada a cabo por los talamontes (Calveiro, 2021). Los primeros afectados fueron los campesinos y comuneros dueños de algunos predios en el bosque¹⁵, también fueron los primeros en enfrentarse a ellos, con consecuencias devastadoras: homicidios y desapariciones. Con el asesinato de dos miembros muy reconocidos y valorados en la comunidad, velados en la plaza principal, la tristeza colectiva comenzó a convertirse en una indignación popular que fue creciendo para convertirse en rabia. Se dice que a diario se observaban pasar decenas de camiones cargados con madera del bosque. Los talamontes, armados y protegidos por el cartel y la policía local, fueron “adueñándose” del pueblo. Las faltas de respeto a las mujeres jóvenes eran cotidianas, así como los insultos e intimidaciones a quienes se atrevían a mirarlos. “La mayoría de los hombres ya estaban amenazados por los malandros, ya les habían advertido, por eso fuimos

¹⁴ Puede notarse en su manera de narrar este episodio un aire tanto de enojo, por no recibir un apoyo adulto de las autoridades escolares en ese momento, pero paralelamente, un aire de risa derivado del tipo de “locura” que aquellos adolescentes planeaban realizar.

¹⁵ En Cherán, la o el comunero no es únicamente el propietario de tierras, sino cualquier persona nacida originaria del pueblo, hijo/a de cheranenses, quienes cumplen con sus responsabilidades comunitarias, a pesar de la edad que tengan. Es una noción identitaria atada a la territorialidad y comunalidad más que a la propiedad.

las mujeres quienes tomamos la iniciativa, porque la muchos hombres ya habían sido amenazados”¹⁶ (Comunicación personal, 15 de abril de 2024).

Variados intentos previos a El Levantamiento se desarrollaron, sin embargo, con poca gente unida, por lo que dichos intentos de detener la tala no resultaron exitosos. Con el paso de los meses, las lógicas de expansión capitalista criminal se agudizaron en Cherán. Tiroteos, secuestros, extorsión, toques de queda, “cuando pasaban los camiones llenos de madera ya sabíamos que eran talamontes, y nos agachábamos, hacíamos como que no escuchábamos la infinidad de piropos negativos que nos decían y seguíamos caminando, pero sentíamos que era una burla tanto para la comunidad como para nosotras como mujeres” (Lemus, 2021). Incluso, como operaban en otras zonas del Estado, amenazaron con secuestrar mujeres a voluntad, esposas, hermanas, madres, hijas.

El movimiento de 2011 nos cambió la vida, para bien. Tres o cuatro años atrás notamos que la tala clandestina iba aumentando, vimos que le estaban dando en la madre a los pinos y el efecto fue sentir más calor. El gobierno era omiso y permitió el ingreso del crimen organizado, en consecuencia, gradualmente la violencia creció. Desde entonces ya había comentarios para hacer algo que frenara la mañana situación de la comunidad. Hay quienes afirman que fue algo planeado porque había gente conversando y tirando papelitos, pero hay otros que piensan que no lo fue. Lo cierto es que la mayoría empezamos a ver, sentir, e incluso algunos a experimentar más de cerca el miedo a través de la extorsión, el secuestro y la desaparición. (Concejo de Jóvenes, 2020, p. 2).

Con todas estas condiciones, la situación en la comunidad era extremadamente tensa, desembocando finalmente en un enfrentamiento contra los talamontes, iniciado en la zona del Calvario, lugar donde solían “bajar” los camiones cargados del cerro, y donde también acostumbraban detenerse a beber cerveza los mismos talamontes. Desde la madrugada de aquel 15 de abril de 2011, un viernes, se escucharon campanazos (Concejo de Jóvenes, 2021), un símbolo histórico de llamado a reunión. La gente comenzó a reunirse en el centro del pueblo, mientras que “los malandros” hicieron lo propio cerca del Colegio de Bachilleres.

¹⁶ Al narrar esto, sentada en el salón de Concejo Mayor, su lenguaje corporal cambia y denota orgullo, su voz se fortalece y su mirada busca los ojos de todos los presentes, especialmente de quienes estamos ahí como invitados.

Fue un pleito que marcó nuestra comunidad y cambió nuestra forma de ver la vida. Estos recuerdos nos hacen volver a sentir lo que en su momento se sintió como lo menciona Blanca: “de contar hasta me vuelven los nervios de cómo estábamos ese día” (Castillo, 2020) y sentimos también miedo como comenta Roselia: “en mi vida he sentido tanto miedo, como ese día... era un miedo generalizado, un miedo que te da, a mi actualmente me da en la garganta todavía” (Lemus, 2021). A pesar de todo seguimos en pie, es un movimiento que continúa, sigue a la fecha y continúa vivo en nuestra memoria. (Concejo de Jóvenes, 2021, p. 69).

La comunidad se organizó para detenerles en cuanto pasaron por la Iglesia del Calvario, armados con palos, piedras, y todo tipo de armas caseras. Se formaron barricadas para frenarles. Los talamontes “aventaron” los carros sobre los/as cheranenses, se defendieron con las armas que traían, hasta que por fin se logró someterles, quitarles sus carros y quemarlos. “Fue una impresión muy grande ver que la defensa la comenzaron las mujeres” (Concejo de Jóvenes, 2021, p.73). Las campanadas se intensificaron y fueron llegando más personas de la comunidad. Los talamontes estaban listos a ir a rescatar a sus compañeros detenidos en El Calvario.

Pensamos que desde ese día las mujeres nos hicieron más fuertes, porque llegamos con un poco de miedo, pero al mismo tiempo empezábamos a sentir la adrenalina y la alegría de ver que cada vez éramos más los que nos juntábamos para organizarnos y defendernos (Velázquez, 2020, p.73).

A pesar del miedo de enfrentarse a criminales, mismos que llevaban años humillándoles, sometiéndoles al terror del miedo, de no poder siquiera alzar la cabeza al verlos, muchas mujeres y jóvenes tomaron el liderazgo en El Levantamiento, siendo también una mujer la que convenció a los demás de no quemar vivos a los talamontes, sino de detenerlos y “hacer las cosas bien” para no convertirse en asesinos (Comunicación personal, 30 de agosto de 2023). Las clases en las escuelas se habían suspendido y muchos jóvenes del Colegio de Bachilleres empezaron a acercarse al Calvario por curiosidad, para después participar directamente del enfrentamiento. “Nosotros decidimos entrarle al pleito, ya que no todos le entraban, al principio fuimos contados. Decíamos con los compañeros: ¿qué hacemos wey? Mira como están bajando los talamontes, están bien pendejos... esto ya se está saliendo de control” (Ramos, 2020, p.75). Se fueron recogiendo todo tipo de herramientas que

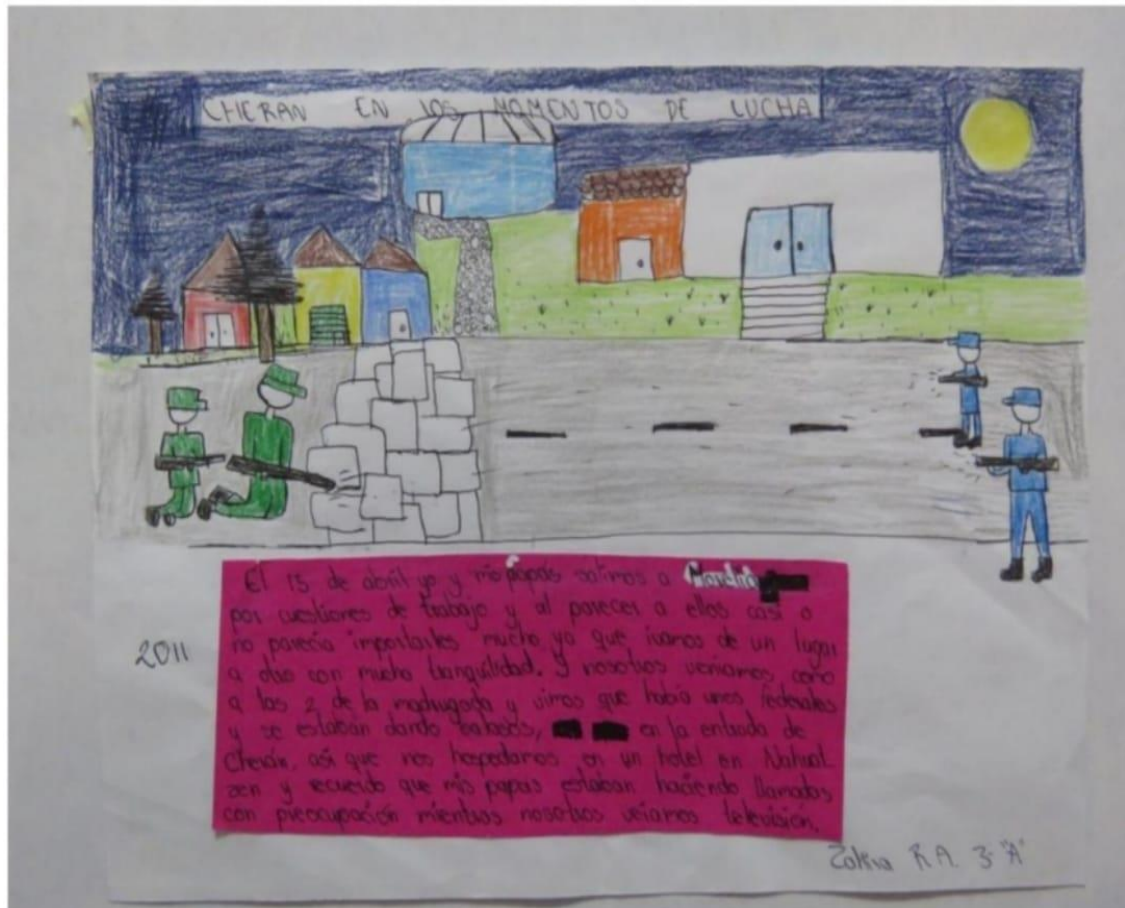
podieran servir para la defensa, ya que se suponían lógicamente que los talamontes regresarían a vengarse. “A pesar de estar morros, actuamos, ya que el ver cómo los rapamontes derribaban nuestros árboles despertó una fuerte conexión con el bosque. Sentimos miedo, terror y coraje al ver como quisieron arrebatarnos lo que nuestros abuelos y abuelas construyeron” (Velázquez, 2020, p.75).

Incluso algunos chicos de secundaria, al ver pasar camionetas con hombres armados, decidieron resguardarse en sus viviendas y casas de otros compañeros, sin embargo, después de acercarse cautelosamente y observar la cantidad de gente que estaba defendiendo el territorio, decidieron incorporarse “ya después salimos y nos incorporamos con la gente en El Calvario, a pesar de estar chiquillos sentimos ganas de pegarles a los talamontes del coraje porque por su culpa ya no podíamos salir a jugar a la calle” (Castillo, 2020, p. 76). Como se supuso, durante el transcurso del día, los rapamontes regresaron y varios comuneros perdieron la vida en los tiroteos y aunque gracias a la resistencia del pueblo, con gran ventaja a nivel de participantes, se logró expulsarles, amenazaron con volver (Comunicación personal, 30 de agosto de 2023). Carros quemados, impactos de bala, ensangrentados, un ambiente de guerra se había instalado en Cherán durante aquel 15 de abril. Ello provocó el cierre de calles y carreteras, la construcción de barricadas y el establecimiento de más de 150 fogatas en cada esquina de cada barrio como forma de vigilancia y organización (Concejo de Jóvenes, 2021).

Se construyeron zanjas, se bloquearon las carreteras con carros viejos, se elaboraron pancartas y cartulinas, las noches fueron largas y los días también. El comercio se paró, las escuelas se cerraron, mientras todos/as y los/as jóvenes preparaban armas caseras, bombas molotov, bates de beisbol y tablas con clavos para ponchar llantas, la mayor preparación posible para el regreso de “los malandros” (Concejo de Jóvenes, 2021). Las fogatas fueron determinantes para la organización comunitaria, el núcleo colectivo mediante el cual se instalaron las reuniones entre familias vecinas, “es un lugar donde se acumula la experiencia y los saberes” (Concejo de Jóvenes, 2021, p. 79). Las fogatas se volvieron una extensión de los hogares, un hogar colectivo donde se compartía la comida, la discusión, el miedo, la esperanza, los turnos, el sueño y el ánimo, donde mujeres y hombres hacían turnos por igual, y así transcurrieron cinco meses de sitio, en los que nadie salió ni entró del pueblo, por motivos de supervivencia (Comunicación personal, 30 de agosto de 2023). Los días de autositio, momento crítico de organización para la supervivencia, permanecen en la memoria de las infancias como momento valioso y fundamental para el tipo de vida que tienen hoy. Desde la memoria heredada o la memoria vivida, la lucha como enfrentamiento violento se ha

consolidado como la cima de la valentía comunitaria materializada en la confrontación incluso de fuerzas estatales.

Imagen 5: Texto y dibujo del concurso de relato de jóvenes de secundaria *juchaari uanduakua* titulado “Cherán en los momentos de lucha”¹⁷.



Lo momentos más valiosos y memorables en mi comunidad

Fuente: Fogata Kejtsitani y Concejo de Jóvenes (2018).

A pesar del peligro, jóvenes en camionetas recorrían la comunidad gritando que eran del pueblo, que no tuvieran miedo, pidiendo a la gente que saliera de sus casas, que

¹⁷ El texto del dibujo dicta: El 15 de abril yo y mis papás salimos a Morelia por cuestiones de trabajo y al parecer a ellos casi o no parecía importarles mucho ya que íbamos de un lugar a otro con mucha tranquilidad. Y nosotros veníamos como a las 2 de la madrugada y vimos que había unos federales y se estaban dando balazos, en la entrada de Cherán, así que nos hospedamos en un hotel en Nahuatzen y recuerdo que mis papás estaban haciendo llamadas con preocupación mientras nosotros veíamos televisión.

participara de las fogatas y faenas. Esa distancia organizada¹⁸ (Debord, 1961) entre todos/as y cada uno/a que había sido predominante durante la etapa necropolítica (Mbembe, 2011) fue reduciéndose con las fogatas. En ellas se encontraron destellos y señales de una vida más intensa, una vida aún no encontrada, una posibilidad de recontrolar el curso de sus vidas y de desafiar el espectáculo de fragmentación que se había instalado ahí (Debord, 1961). Las fogatas fueron una manera de reconstruir en torno al fuego, un fuego controlado, domesticado y determinante para la construcción, la transformación, la solidaridad comunitaria. Después del fuego ardiente que trajo la radicalidad de la violencia criminal de talamontes, las fogatas simbolizaron una reapropiación del espacio, recuperando el sentido de estar/ser en comunidad, como una experiencia mental, física y social, como un espacio vivido (Lefebvre, 2013) que reactualiza formas de socialización históricas y comunitarias.

Las condiciones de seguridad fueron entonces entendidas desde la confianza, no por demandas funcionalistas sobre mayor presencia policial, militar, o por dispositivos de vigilancia como videocámaras, sino por la construcción colectiva del espacio público como espacio seguro, de ocupación comunitaria, como lugar de ritual para transformar espacios de temor hacia espacios puente (Egizabal, 2018). La víctima (la comunidad), pasó activamente a una autodefensa solidaria, como sujeto con potencialidad de ejercer violencia para recuperar su territorialidad, su cuerpo social, su fuego controlado. Las juventudes fueron decisivas en este proceso, impulsaron la recuperación del espacio, lideraron faenas, talleres, demostraron una solidaridad intergeneracional tanto hacia sus mayores como a sus menores y una valentía que dotó de seguridad a otros grupos etarios en un momento crítico de tensión.

Los talamontes detenidos seguían apresados en la iglesia del Calvario y, a pesar de que la tensión era latente, fue disminuyendo con el paso de las semanas. Las mujeres eran principalmente quienes apoyaban llevando comida a las barricadas, principalmente vigiladas por hombres, así como a las fogatas. La división sexual de los roles fue evidente. La fogatas se convirtieron en un espacio puente vital del comunizar “la fogata hizo que nos volviéramos a conocer como comunidad, ya que muchos nos conocíamos de vista, cuando nos presentábamos no decíamos de qué familia éramos sino de qué fogata” (Castillo, 2020, p.78). Ahí también, los jóvenes que estudiaban la universidad ofrecieron apoyo escolar a los/as más pequeños/as, con actividades básicas de lectura, por ejemplo (Comunicación personal, 30 de

¹⁸ Debord (1961) relaciona esta distancia con la separación del espectáculo que instala una indiferencia, un aburrimiento, una apatía que hace aún más grande nuestras distancias y nos mantiene como espectadores más que como participantes activos de nuestras propias vidas.

agosto de 2023). Por el cierre al comercio, la cooperación se daba entre todos/as. “Al final, nos sentíamos más seguros afuera en la fogata que en nuestras casas sobre todo en los momentos tensos en la noche que se iba la luz” (Concejo de Jóvenes, 2021, p.82). En dichas fogatas se desarrollaron los talleres que dieron origen a la radio comunitaria, Radio Fogata.

Las fogatas fueron adoptando un carácter político, además de defensivo. La inseguridad provocó dinámicas colectivas en torno al fuego, la participación social fue entonces un asunto de supervivencia. Durante aquellas reuniones que se llevaron a cabo inmediatamente después de El Levantamiento se manifestaron las principales preocupaciones: “Recuerdo aquel día cuando nos reunimos todos aquí, confundidos, asustados, pensando en cómo organizarnos, y una señora que estaba ahí entre toda la bola comenzó a gritar ¡ya nos más partidos! ¡Ya no más partidos! Y ese reclamo hizo eco entre todos” (Comunicación personal, 15 de abril de 2024). Ese eco fue determinante para expulsar al presidente municipal como símbolo del partidismo corrupto que se había impuesto en Cherán durante años. La mayoría apoyó dicho reclamo y abrió la puerta hacia la recuperación de formas históricas de organización político-sociales.

Quando se hicieron las consultas y los adultos se tenían que ir nosotros nos quedábamos a cuidar, éramos niños de 12, los más grandes eran de 17 años más o menos, en ese momento nadie pensó en lo que podría ocurrir, simplemente pensábamos en apoyar (Martínez, 2020, p.83).

Desde las consultas y fogatas se definieron las estrategias políticas, el desarme de la policía, las marchas y protestas que se llevaron a cabo en Morelia y Ciudad de México con el fin de exigir su derecho constitucional a autogobernarse bajo usos y costumbres como pueblo indígena. “También, cuando fuimos a Morelia a cerrar el Palacio Municipal éramos puros chavos” (Velázquez, 2020, p.83).

Tomamos las entradas principales de la ciudad de Morelia para manifestarnos y hacernos escuchar nuestra problemática que teníamos. Yo lo viví pequeño pero sí. Y al final pues sí se logró que se respetara nuestro gobierno, lo que queríamos, como lo queríamos. Ahora sí que sacamos nuestra valentía ahí. Y ahí vienen las generaciones y van viendo, van viendo, y lo tenemos que retomar también para algo bien pues (Comunicación personal, diciembre de 2023).

Los mismos/as jóvenes más activos fueron quienes integraron las primeras rondas, que en ese entonces no gozaban de sueldo, como función honoraria reforzaba la *kaxumbekua*. “Las rondas las hacíamos por los cuatro barrios, andábamos casi toda la madrugada, no nos daba miedo porque se veían prendidas todas las fogatas, mi mamá me daba permiso de ir” (Martínez, 2020, p. 84). El impulso juvenil sobre las actividades de seguridad, de comunicación y pedagógicas fue crucial en la caracterización del autositio y del movimiento en sí mismo. Las juventudes estimularon la comunalidad imprimiendo dinamismo en la interacción e integración intergeneracional. En ese sentido, mujeres y juventudes se volvieron el corazón del movimiento en tanto que propiciaron el empuje necesario para provocar la unión tan necesaria en aquellos días rodeados de incertidumbre y pero también de esperanza (Comunicación personal, 30 de agosto de 2023).

Imagen 6: Mural con fogata y al centro un corazón de colores purépechas.



Fuente: Registro propio, julio de 2022

Tanto para el proyecto radial como el posterior proyecto televisivo, la ayuda de fuera fue fundamental, incluso más importante que la local. Los apoyos económicos de la comunidad cheranense en Estados Unidos fue vital para la permanencia del autositio y la

consolidación del proyecto (Comunicación personal, 30 de agosto de 2023). Como comunidad indígena transnacional, los/as cheranenses en las montañas de Carolina del Norte, particularmente, y a pesar de las transformaciones culturales derivadas de la hibridación de la cultura purépecha con costumbres propias de la vida estadounidense (Leco, 2009), siguieron desde la distancia, pero de cerca, todo el movimiento brindando especialmente apoyo financiero a sus familias durante los meses en que muy pocas actividades podían realizarse y en un momento en el que salir de la comunidad a realizar cualquier tipo de actividad representaba una amenaza de muerte (Comunicación personal, 30 de agosto de 2023).

Las diferencias y jerarquías entre jóvenes y adultos, así como entre hombres y mujeres continuó siendo evidente tras El Levantamiento. A pesar del liderazgo femenino para impulsar al pueblo a defenderse, los roles de género siguen marcando la vida diaria en la comunidad. Las mujeres que participaron de El Levantamiento terminaron, en muchas ocasiones, siendo criticadas a pesar de su valentía. Cuatro años después de El Levantamiento, en 2015, se integraron a la estructura de gobierno comunal el Concejo de Mujeres y el Concejo de Jóvenes. Esto puede relacionarse con los testimonios de mujeres sobre la participación en El Levantamiento y en la política en general:

La participación de las mujeres fue fundamental, las mujeres estuvieron ahí, nunca se retiraron, no se rajaron. Estuvieron presentes desde el principio hasta el final, le entraron a los putazos (Ramos, 2020). La situación de la participación como mujeres continúa siendo muy complicada, y a pesar de que fue un movimiento liderado por nosotras, se sigue pensando que hay que temas de hombres y mujeres. Nosotras hemos sido y continuamos siendo muy discriminadas, algunas de nosotras que participamos y externamos nuestra opinión en el movimiento fuimos etiquetadas de una y mil maneras, tachadas de ‘mujeres revoltosas que andan metidas en la grilla’ o ‘mujeres sin qué hacer’ (Lemus, 2021). El machismo y la serie de valores introyectados dentro de la comunidad se vio reflejado en las fuertes críticas hacia nosotras que continuaron con el movimiento cuando desafiamos nuestro lugar dentro de la familia al salir de casa (Concejo de Jóvenes, 2021, p. 89).

Ello ilustra la permanencia de maquinaciones y dispositivos heteropatriarcales como mediación comunitaria, aunque también una apertura a la discusión. El liderazgo femenino

durante El Levantamiento parece haber impulsado un proceso de negación/reafirmación de la mujer joven como sujeto político y social, con una subjetivación rebelde frente a las lógicas extractivistas y capitalistas de los talamontes y el crimen organizado (Murcia, 2019). La radicalización de las violencias directas que sufría la comunidad a través de violencia física, extorsión, secuestro, homicidio, desaparición, toques de queda, se sumó a las violencias simbólicas que advirtieron las mujeres en expresiones como: “pinchis viejas no hacen nada”; ‘no las enseñaron a estar en la cocina’; ‘ellas tienen que servir al hombre, tienen que darle de comer y lavar... para eso son las mujeres’; ‘deben de enseñarse a echar tortillas’; ‘las mujeres no deben llegar tarde sino parecen callejeras’ y ‘no deben salir hasta que se casen’ (Castillo, 2020, p. 91). En contraparte, a pesar de los intentos de silenciamiento, de exclusión política y de minimización de la participación de las mujeres en Cherán, algunos testimonios permiten entrever una revalorización de las propias mujeres sobre sí mismas, una “des-identificación” frente a su identidad normalizada, junto con un reposicionamiento en los procesos autonomistas de la comunidad. “Nosotras gracias al levantamiento ya no nos consideramos mujeres sumisas, como antes, que nos quedábamos calladas y no decíamos nada, nomás nos aguantábamos” (Concejo de Jóvenes, 2021, p. 90).

Muchas de ellas, mujeres jóvenes en el año 2011, formaron familias, se convirtieron en madres, por lo que el peso estructural del rol de la mujer en la familia “hizo que nos mantuviéramos más de lejos, más al margen, pero siempre pendientes, ya que seguimos apoyando el movimiento” (Concejo de Jóvenes, 2021, p. 91). Las relaciones de poder, en este caso, terminan devolviendo, a través de distintos dispositivos, a algunas mujeres a los roles otorgados a ellas desde el sistema patriarcal, siguiendo la división del trabajo sexual, recodificándole y maquinizándole (Deleuze y Guattari, 1985). A pesar de ello, se pueden hallar visiones dialécticas que afirman, por ejemplo, que el cuidado femenino de la familia es una forma de estar al pendiente del movimiento, y así verlo de forma unitaria movimiento-familia. “Había rencor entre muchos de nosotros, pero las fogatas nos han unido. Ahora hay confianza y nos empezamos a ver como hermanos. Queríamos que alguien nos cobijara y nos abrazara, fue el fuego de la fogata el que nos abrazó” (Zamora, 2017, párr. 29). Una recurrencia en los relatos y conversares es la equiparación de las fogatas como -“gran familia” (Comunicación personal, 22 de noviembre de 2022), donde nuevamente, las mujeres son encargadas de las labores domésticas en un espacio/hogar ampliado. Con esto se observan procesos de resistencia y recodificación-maquinación (Deleuze y Guattari, 1985) del poder patriarcal sobre los cuerpos de las mujeres.

Poco a poco comenzamos a involucrarnos en la toma de decisiones importantes, así comenzamos a formarnos en lo político con la guía de una persona mayor, esto fue una parte central en la construcción de un gobierno autonómico. Aunque es difícil porque vemos que muchas veces no le apuestan a la juventud, pero nos mantenemos y hemos logrado el involucramiento (Concejo de Jóvenes, 2021, p. 95).

Las mujeres se han enfrentado a un ambiente dividido que les revalora y reconoce como sujetos políticos centrales en el movimiento, pero que al mismo tiempo les intenta reubicar en la domesticidad privada, misma que desde esa posición pretende ser despolitizada. En ese sentido, varias mujeres (especialmente mayores) que reproducen los valores tradicionales participan de la política comunal como lideresas, mientras que paralelamente defienden corrientes conservadoras sobre el rol de la mujer en la familia y la comunidad, en la política y la economía. Es decir, a pesar de su integración a los circuitos de discusión y representación, continúan defendiendo un posicionamiento patriarcal que incluso les lleva a desdeñar la subjetividad de las más jóvenes “esas nuevas costumbres de las generaciones más jóvenes donde ya el respeto no es el mismo. Para los que venimos de antes era otro respeto, era importante salir de casa bien, casada bien, ahora ya no es lo mismo” (Comunicación personal, 14 de abril de 2024).

La presencia femenina en las fogatas resulta, al menos en las fogatas visitadas, más amplia. En algunas, la voz femenina es preponderante, tan importante como la de los varones, marca el rumbo de las reuniones y la discusión. En otras fogatas, por ejemplo, a pesar de la mayoría femenina, los hombres suelen “dominar” el diálogo. Esto se nota tanto en la dinámica de interlocución, con los silencios, las pausas, al pasar la voz a los y las demás, tanto como en el apoyo a las ideas que los varones reciben. Ello da cuenta de cierta permanencia patriarcal en el movimiento de la comunicación en estas fogatas en particular, no obstante, igualmente ilustra la amplia participación femenina, el respeto por su presencia, voz y proposiciones. Esta participación suele darse mayoritariamente por parte de mujeres mayores, no tanto de niñas o jóvenes, quienes funcionan más como acompañantes que como protagonistas. En los mejores casos, las ideas y argumentos entrarían en un debate puramente deliberativo en el que el sexo, género y edad de quien habla no se tenga en cuenta. Sin embargo, lo observado da cuenta de que la condición sexo-genérica así como la etaria son elementos importantes en la consideración relacional como interlocutor(a) y de la validez de las propuestas.

Para recapitular, los conflictos de 1976 y 1988 tuvieron como constantes pugnas las políticas con el interés de controlar los recursos derivados de las actividades económicas relacionadas con el bosque. Sin embargo, en el primer caso, la participación juvenil se encuadró dentro de lógicas partidistas de la política tradicional. En el segundo evento, de 1988, los jóvenes lideraron un descontento general frente al partido oficial y, a pesar de impulsar formas no tradicionales de elección popular, el orden político volvió a establecerse dentro de los límites liberales oficiales, con el partido del Frente Democrático Nacional como partido ganador. En cambio, para 2011, con El Levantamiento se puso en juego la memoria histórica de la comunidad, una y otra vez traicionada por intereses partidistas que mercantizaron, privatizaron y saquearon los recursos de los bosques de Cherán. Con la expulsión de partidos políticos y fuerzas del orden del Estado, la comunidad empezó el camino autonomista con base a usos y costumbres históricas de la nación purépecha. “Es un proyecto que sigue en proceso y está impulsado por una cosa que siempre tuvimos bien clara, no volver a permitir el saqueo de nuestro territorio” (Concejo de Jóvenes, 2021,p. 96).

El Levantamiento del 2011 trajo al presente variadas dimensiones históricas acumuladas, como el cansancio y la desconfianza en los cacicazgos partidistas que habían sido centro del conflicto en 1976 y 1988 y, en consecuencia, la recuperación de usos y costumbres históricas de las comunidades purépechas. Igualmente, remarcó la necesidad de unión colectiva encaminada a enfrentar y expulsar diversos agentes del capital que imponían dinámicas de violencia radical en el territorio. Así mismo, se revivió el relacionamiento purépecha con la naturaleza, atravesado por factores históricos, comunitarios y étnico-políticos contrarios a la lógica extractivista liberal capitalista, ubicada en el centro de los conflictos del siglo XX así como del 2011. En este último, la lucha por la conservación del bosque se equiparó a una lucha por la vida frente a la dinámicas de muerte que significaban las lógicas capitalistas de la tríada talamontes-crimen organizado-partidocracia.

El bosque, centro de la economía comunitaria, centro de la vida política local, fue siempre objeto de deseo por parte de facciones políticas, de empresas privadas y recientemente, del crimen organizado. El “derecho de piso” que La Familia Michoacana recibía de los talamontes era un ingreso importante que deseaban conservar. Para la cosmovisión purépecha, cada árbol es una vida, el bosque pertenece a todos/as, y no pertenece a nadie sino a la tierra, es naturaleza que ellos/as deben proteger y preservar. Al perder el

bosque, como sucedió antes de El Levantamiento, se fue perdiendo la libertad comunitaria, quienes controlan el bosque controlan el pueblo.

Antes no había tanta cercanía con el bosque y ahora si lo valoramos. Las nuevas generaciones estamos creciendo con eso en la mente, que el bosque es importante. Vamos creciendo y escuchando que hay que cuidarlo y de ahí se va dando esta forma de vivir diferente (Concejo de Jóvenes, 2021, p. 98).

Imagen 7: Zona noroeste de Cherán con bosque y niebla.



Fuente: Registro propio, noviembre de 2022

Muchos/as jóvenes hoy no tienen una relación “directa”, política o económica con el bosque ni con el purépecha a nivel lingüístico. De los/as jóvenes con quien se ha compartido las actividades en 2022 y 2023, sólo alrededor del 10% hablan la lengua purépecha, sin embargo, la renovación o re-territorialización del bosque como espacio sagrado de la vida y para la vida se ha expresado en todos/as los/as participantes. Es decir, el movimiento y el autonomismo han permitido una reactualización de valores culturales históricos para posicionarles como claves del presente, de las cuales las juventudes han participado como co-edificadoras para superar las negaciones estatales, capitalistas, así como las negaciones

propias sobre sí mismos/as y su dimensión ético-política que revive en cada árbol y en cada fogata.

Finalmente, los jóvenes hicimos algo increíble, nuestra experiencia en el movimiento es inigualable, crecimos con eso, pensamos ¡ay wey estuvo chido! Pasamos de la invisibilidad a que todo el mundo nos conociera. Logramos la reedificación del territorio, antes del movimiento la idea de Cherán pues era la negación de que somos P'urhépechas y ahora pues si ya la decimos con orgullo, hasta ganas de presumir nos da: ¡Sí, cuidado!... porque somos un chingo de P'urhépechas y no nos andamos con chingaderas (Concejo de Jóvenes, 2021, p. 99).

La complejidad de Cherán como comunidad atravesada por tensiones y reactualizaciones entre elementos históricos y étnico-políticos purépechas, así como por elementos modernos, capitalistas y estatales puede reflejarse en las juventudes que experimentan y reconducen algunas dimensiones de la violencia y el autonomismo. Estos relatos permiten visualizar distintos elementos. En primer lugar, el bosque y la naturaleza como objetivo primario de la lógica de expansión de capital en la región, haciéndose presente mediante diversas estrategias e instituciones, como la Compañía Industrial de Michoacán, los cacicazgos priístas, o con los talamontes aliados de la Familia Michoacana. Es decir, la naturaleza que se integra como parte de la comunidad se ha visto históricamente rodeada por violencia del capital y el Estado con el fin de controlarle, cercarle y apropiarse de su valor de cambio. Inevitablemente, la violencia hacia el bosque ha resonado sobre la comunidad y sobre las juventudes, íntimamente ligados por factores históricos, económicos y políticos.

Por otro lado, la violencia estatal, como continuidad expresada en las dinámicas “democráticas” y partidistas que han terminado, en los últimos años, por aliarse con actores del capitalismo y de la violencia radical, como talamontes y crimen organizado, para reproducir violencias estructurales y directas sobre la comunidad y la naturaleza, ha denotado imbricaciones entre capital y Estado capaces de reproducir violencias radicales. Con El Levantamiento, la comunidad recurrió a estrategias violentas, a formas alternas a las estatales modernas de domesticar y administrar la violencia, una suerte de *contraviolencia* (Tricot, 2017) dirigida a terminar con la violencia directa y radical que sobre ellos/as se ejerció durante tantos años.

No obstante, siguiendo los testimonios, también se observa la continuidad de violencias simbólicas y sistémicas externas al orden estatal, mediante diversos dispositivos de poder (Foucault, 1975) y agenciamientos maquínicos (Deleuze y Guattari, 1985) que denotan un ordenamiento material y simbólico basado en la condición etaria y sexual, y que sucede en las relaciones sociales cotidianas, a nivel capilar. Las voces y participaciones de infancias, jóvenes y mujeres que han sido disminuidas, discriminadas o rechazadas. La masculinización y adultismo de la política comunal se presentan en los relatos como discursos de saber y de poder sobre los roles y valores que cada grupo etario y sexual debería agenciar.

Todo ello nos encamina a cuestionar, en primer lugar, las imbricaciones entre violencias y dispositivos de poder, así como las maneras en que se agencian y se resiste a dichas dinámicas dentro de la misma comunidad. Las formas en las que las infancias y juventudes demuestran, mediante expresiones de subjetivación, apoyo o criticismo no sólo al proyecto institucional del Cherán autonomista, sino a los dispositivos y agenciamientos que las relaciones patriarcales y adultistas hacen suceder cotidianamente en la comunidad.

3.4 Juventudes e infancias en Cherán: Chinelos y diablitos

Imagen 8: “¡El respeto por la vida es hacer comunidad!”.



Fuente: Fogata Kejtsitani y Consejo de Jóvenes (2018)

En mi camino hacia Cherán, durante mi segunda visita, tuve oportunidad de visitar el municipio de Pátzcuaro, donde conocí el Museo de Artes e Industrias Populares. Ahí se encuentran en exposición algunas de las herramientas, utensilios, mapas y otras expresiones culturales de los grupos de la región, así como indumentarias históricas que se usan en Cherán durante la fiesta del Corpus. En dicha celebración, realizada entre mayo y junio y de naturaleza sincrética, se agradece a la madre tierra por las cosechas y se piden lluvias y buenas condiciones de siembra para el año a venir. Desde edades tempranas, los niños en Cherán suelen acompañar a sus mayores a la recolección de panales en los bosques. Esto puede empezar desde edades bastante tempranas. En purépecha se usan algunas palabras que refieren a las distintas etapas de las infancias. *Charhako* o *charhakito* suele designar a los recién nacidos/as o bebés, *watsi sapichu* designa a menores de los ocho años, mientras que

marikwa sapi o *tumpi sapi* se refiere a la etapa cercana a la pubertad, es decir, aproximadamente entre los ocho a los catorce o quince años.¹⁹

Tras superar esas etapas, muchachos adolescentes de entre catorce y diecisiete años suelen acudir al bosque unos días antes del día de Corpus para arrancar panales de abeja, cazar venados, zorros, lechuzas y otros animales, para convertirse en panaleros. Algunos mayores suelen acompañarles para enseñarles técnicas de caza y recolección, transmitiendo algunos saberes locales a los más jóvenes. Los grupos de panaleros se dividen en cuatro, por los cuatro barrios. Posteriormente regresan a la plaza principal, el día de la víspera al Corpus, en un total ambiente festivo, para exhibir panales y animales cazados en estructuras de madera llamadas *katarakuas*, mismas que se adornan con ramas y flores, mientras que en las calles se colocan inciensos. Las *katarakuas* se exponen durante una caminata desde El Calvario (lugar donde inició El Levantamiento) hasta la plaza del centro, mientras se realizan bailes y cantos festivos y son bañados en harina por los/as espectadores.

Imagen 9: Niños vistiendo como panaleros y mostrando *katarakuas* durante festividad.



Fuente: Registro propio, abril de 2024²⁰

¹⁹ Estas expresiones no son tan comunes en el lenguaje cotidiano, sin embargo siguen siendo utilizadas especialmente por las abuelas y abuelos.

La competencia entre jóvenes se basa en la cantidad y calidad de los botines conseguidos en el bosque. Se afianzan amistades y rivalidades frente a sus contemporáneos. El botín influye en el respeto conseguido y el joven se hace acreedor de integrarse a un sistema de ayudas mutuas que en la mayoría de casos se somete al respeto por las jerarquías generacionales. La participación en este festival representa para los jóvenes varones un ritual de tránsito y de masculinidad donde se demuestra fuerza, capacidad, madurez y otras cualidades propias de los antiguos guerreros purépechas, mismas que son vistas tradicionalmente como necesarias para ser un buen candidato al matrimonio y un buen jefe de familia (Comunicación personal, 13 de abril de 2024).

Un nuevo estatus es adquirido por los jóvenes tras su participación como panaleros en El Corpus, con implicaciones en las relaciones familiares, amistosas, y frente a la comunidad en general. Se consolida una imagen de hombre que es capaz de proveer y dominar la naturaleza, de relacionarse exitosamente con el bosque y mostrar la fortaleza necesaria para proteger a una familia. Todo ello marca una serie de requisitos para ser considerado/a como actor político. La madurez, la experiencia y el mantenimiento de una familia son considerados como procesos centrales para la madurez política, en el sentido en el que el mismo Foucault (2008) expuso, desde el prejuicio gubernamental que entiende que el liderazgo en la reproducción de una familia facilitará el éxito en una posición de liderazgo político. Esto es una particularidad guarda relación con algunas tendencias conservadoras del *marketing* político, que construye y vende imágenes familiares estables y tradicionales del sujeto político/a con el objetivo proyectar mayor confianza en el mercado electoral conservador. Es, sugerentemente, un episodio que media la construcción social del joven varón cheranense y que impacta en la subjetivación del mismo.

Se dan, notoriamente, dos rituales centrales relacionados con el estatus, el tránsito generacional y el reconocimiento como sujeto político en Cherán. El primero, tiene que ver con el imaginario sobre lo masculino y la manera en que sucede el tránsito entre la infancia-juventud y madurez. El joven se constituye como tal en el momento en que alcanza cierta madurez sexual, inicia su vida sexual y se presenta como un hombre en potencia, en el sentido que expone su disponibilidad para tener una pareja, reproducirse y casarse (Comunicación personal, 30 de agosto de 2023). El joven, en tal sentido, es el anterior niño que pasa a tener

²⁰ La energía que irradian al performar en este festival es contagiosa, la alegría y la algarabía se apoderan de todo el espacio por el que estos chicos van pasando.

una edad adecuada para el emparejamiento, pero que aún no ha experimentado el matrimonio. Este es el caso del varón. Por lo tanto, la concepción de juventud en Cherán giraría en torno a la etapa intermedia entre la cual se alcanza una madurez sexual que supera a la niñez, con suficiente maduración biológica y etaria para tener vida sexual, y después de la menstruación en niñas, aunque es un momento en el cual aún no se vive en concubinato o matrimonio. En lengua purépecha, quienes reúnen estas características son llamados *tumbi* (varones) y *marikua* (mujeres).

El segundo ritual relevante es la experiencia del matrimonio. Una vez que el/la joven entabla una vida de pareja en concubinato o bajo la institución matrimonial, pasa a ser adulto/a y su reconocimiento dentro de la comunidad “tradicional” es mayor. Se equipara entonces a la juventud con la soltería, y al matrimonio y construcción de familia con la sabiduría adulta. El matrimonio dota de gran relevancia en lo que a la experiencia se refiere. Similar a la idea de gobernar disponiendo de las cosas correctamente para un fin específico (Foucault, 2008), “la conducción” de una familia dota de reconocimiento al varón que se convierte, al hacerse cargo de responsabilidades vitales para la reproducción, de adultez. La idea de adultez entonces se relaciona fuertemente con estas condiciones. Y el reconocimiento como actor político se relaciona a su vez con la idea de adultez.

En tal sentido, el matrimonio, la unión de un/a joven con otra persona resulta ser un ritual muy relevante, que dota a la persona de reconocimiento, experiencia y compromiso, mismos que son valorados comunitariamente y que, consecuentemente, lo dota de reconocimiento y capacidad política para interpelar y participar de las instancias de decisión comunitaria. Es probable así que la consideración de madurez de la adultez ligada al matrimonio tenga que ver con una etapa en la que se considera que los fenómenos con los que se estigmatiza a las juventudes, como el uso de drogas, el consumo de alcohol, las fiestas, los excesos y la poligamia, se suponen de alguna manera superados con el matrimonio.

En el mismo sentido, los llamados *robos de novia* son una acción material y simbólica donde el novio varón propone a su pareja la convivencia conjunta y suele (solía, en mayor medida, en la actualidad no es una práctica tan recurrente) suceder aproximadamente desde los 15 años. Como se ha dicho, esto simboliza el inicio de una vida adulta en la que se adquieren responsabilidades comunitarias y sociales. Regularmente, la novia que es “robada”, se integra al hogar familiar del novio, donde debe convivir con la familia nuclear o ampliada

de su pareja. Estos robos, sin temporalidad fija, suelen intensificarse durante las fiestas patronales, como la de San Francisco (González, 2020).

Estas construcciones simbólicas y materiales sobre lo que son las infancias y las juventudes en Cherán han influido sobre las disposiciones y mediaciones con las que se codifica la participación de estos grupos en el proceso de reconfiguración política en Cherán. Es tal que, en la circulares normativas comunales de 2011, se estipuló como requisito de participación en las asambleas barriales y fogatas, la necesidad de encontrarse casado/a (González, 2020). Nuevamente, la voz y el voto en asuntos de política comunitaria estaba reservada para los casados/as, es decir los considerados/as como adultos/as. A pesar de ello, esta regla se rompe regularmente. Algunos/as jóvenes activos/as participan de las asambleas sin estar casados/as y son igualmente escuchados/as y reconocidos/as a pesar de su soltería-juventud. Sin embargo, estos casos especiales suelen darse cuando el/la joven en cuestión tiene una reputación personal o familiar que le precede, una trayectoria política (González, 2020) o algún capital simbólico, cultural, económico o social que les dota de seguridad y reconocimiento para transgredir una norma y no ser sancionados/as sino reconocidos/as.

Todos tenemos los mismos derechos de participar y opinar más que nada y aportar. A nadie se le hace menos, desde el más chiquito al más grande tiene su derecho de decir. Ya dependiendo de la opinión, si es buena, se retoma. Más que nada pues que ideas trae. A nadie se le hace “no tú no”, aquí a nadie se le tacha (Comunicación personal, 28 de diciembre 2023).

Algo similar a lo anterior sucede en el Concejo de Jóvenes. A pesar de que, por ejemplo, los requisitos para participar como miembro del mismo impongan ser menor de 30 años, soltero/a y contar con estudios superiores trancos o terminados, se entiende que estas consideraciones y las tensiones intergeneracionales derivadas de ellas no devienen propiamente de la consideración del tiempo objetivo y la edad cronológica, sino más bien de las relaciones de poder insertas en las relaciones intergeneracionales. A pesar de que la edad cronológica se relaciona con el desarrollo biológico y la maduración sexual, y la maduración sexual con el matrimonio, el reconocimiento y el estatus se basa en mayor medida en la experiencia y los imaginarios culturales que se construyen con las relaciones de poder. Además de la edad cronológica, los otros dos requisitos provienen de referentes sujetos a un capital simbólico representado por los estudios superiores y el contrato social que implica el

matrimonio. Además, por supuesto, que estos requisitos fueron emitidos por el mundo adulto del gobierno comunal.

Otro marcador importante en la transición en la madurez (mayoritariamente hombres), al igual que la iniciación de la vida sexual (hombres y mujeres), es la migración. Mayoritariamente son los hombres jóvenes quienes, solteros o casados, migran hacia los Estados Unidos para trabajar. Este fenómeno, a pesar de que popularmente también se le relaciona con la desintegración familiar, la infidelidad, el alcoholismo, implica un reposicionamiento del varón cheranense en el imaginario colectivo. El joven que migra, especialmente siendo soltero, logra apropiarse de una embestidura adulta si logra su cometido de sostenerse y enviar dinero a sus familiares. Para los casados, en cambio, también implica una reivindicación de su masculinidad proveedora gracias a las remesas. No obstante, durante las décadas pasadas, muchos hombres enviaban el dinero primero a sus padres, quienes estos a su vez lo entregaban a la nuera (Comunicación personal, 30 de agosto de 2023), como una forma de control familiar desde la distancia.

Las ideas sobre juventud se reflejan en El Concejo de Jóvenes, integrado a la estructura del gobierno comunal en 2015, mismo que supone la representación de una instancia que pretende reconocer la importancia que tuvieron las juventudes en El Levantamiento y funcionar como una suerte de puente entre inquietudes de las juventudes y la estructura de gobierno (Comunicación personal, 30 de agosto de 2023). Se encamina a constituirse como un espacio político desde donde los/as jóvenes pueden participar del gobierno comunal para consagrar continuidad al proyecto autonomista. Como cualquier espacio político, el Concejo presenta convergencias y tensiones entre diversas posturas juveniles. Realiza actividades sociales encaminadas a sensibilizar a las infancias y juventudes de la comunidad frente a temas políticos, ambientales y económicos, dependiendo de las inquietudes del momento.

En ese orden, esta instancia podría interpretarse como una especie de puente entre diversas generaciones, así como entre gobierno y comunidad. Naturalmente, sobrevienen en ella tensiones entre el tradicionalismo propio de algunos/as adultos/as que defienden costumbres conservadoras y purépechas mezcladas con ciertos rasgos de cacicazgo y por otra parte, las “nuevas” subjetividades juveniles -por lo demás también diversas y heterogéneas-. Éstas últimas, entre otras mediaciones, se han nutrido de un mayor acceso a educación superior formal, tecnologías digitales, a las culturas urbanas y corrientes musicales como el

rock, el ska, el rap y últimamente la música regional mexicana y el trap, pero además, por una colectivización y organización generacional propia. Dichas corrientes, “tradicional” y lo “moderno”, como las que surgirán adelante, se colocan con comillas en tanto que son abstracciones que deben tomarse con cautela. No se pretende encerrar identitariamente estas corrientes ni presentarles como dos polos en perpetua incompatibilidad y oposición, sino como corrientes simbólicas y materiales que encuentran puntos de fricción en el proceso de construcción comunitaria sobre los presupuestos culturales admitidos y las proposiciones políticas aceptadas de cómo funciona el mundo (Greil, 2005).

En tanto que El Levantamiento de 2011 marcó un antes y un después en la vida comunitaria, los hechos también han marcado las subjetivaciones de distintas generaciones cheranenses. Se observa que “los mayores” han defendido a partir de entonces con más ímpetu la recuperación de tradiciones purépechas y campesinas, la *kaxumbekua* como elemento determinante para la singularidad autonomista. Esta es una de los puntos de encuentro donde suceden tensiones recurrentes entre tradicionalismo y lo heterogéneo. En la actualidad, infancias y juventudes cheranenses tensionan algunas creencias. Estas juventudes, especialmente quienes vivieron El Levantamiento siendo niño/as menores, pero han crecido rodeados/as de las narraciones, las historias del enfrentamiento y de la construcción de autonomía, es decir, la población con quien se ha trabajado en el Colegio de Bachilleres, por ejemplo (15-17 años actualmente), suelen participar en otro tipo de redes sociales no tradicionales, redes sociodigitales, donde confluyen algunos valores “progresistas” y símbolos culturales “externos”²¹, corrientes estéticas críticas o incluso corrientes que hacen apología del delito y la violencia. Algunos/as han expresado sus subjetividades cuestionando la manera en que el reconocimiento político así como del valor de la persona en la comunidad depende del mandato heteropatriarcal que les impone el matrimonio y la reproducción como factores esenciales para la maduración y la adultez.

Durante los dos primeros periodos de funcionamiento del Concejo de Jóvenes (2015-2018 y 2018-2021), algunos de sus miembros *robaron a la novia* y, por lo tanto, se entendió desde la tradición que dicho acto implicó un tránsito de la etapa juvenil necesaria para participar como integrantes del Concejo hacia la adultez. De ello se derivó un intenso debate entre mayores y compañeros/as del concejo mismo. Los primeros, a favor de que las personas

²¹ Estos dos conceptos se colocan entre comillas dado que se consideran como expresiones polisémicas. Lo progresista puede referir también a una corriente estatalista y en Cherán se desarrolla otro escenario, mientras que lo externo es difuso en sociedades complejas y diversas como las modernas.

casadas (cualquier concubinato es equivalente) debían abandonar su posición en el concejo, mientras que los compañeros/as jóvenes defendieron su permanencia (González, 2020).

Las interpelaciones juveniles hacia la tradición devienen de la imbricación de estas experiencias en educación, así como también la influencia de la migración hacia los Estados Unidos (con sus retornados/as e información cultural proveniente del norte) y las mediaciones de las nuevas tecnologías de comunicación e información en sus vidas. Estas herramientas les han permitido comunicarse, intercambiar experiencias con juventudes de otras regiones y construir imaginarios diferenciados frente a la tradición comunitaria, así como decantarse por un tipo de consumo cultural más “moderno”, géneros y subculturas provenientes de lo urbano o mexico-americano. Ello no implica una esencia plenamente diferenciada y contrapuesta a la tradición, sino la aparición de nuevas mediaciones que influyen sobre la complijización de la subjetivación de infancias y juventudes y sobre el tipo de expresiones sociales, artísticas y políticas que éstas exponen para ocupar o recuperar espacios de participación comunitaria.

Las faenas, por ejemplo, que se llevaron a cabo tras El Levantamiento, fueron organizadas y lideradas por juventudes con el objetivo reforestar el bosque (Comunicación personal, 25 de noviembre de 2022), principal núcleo del conflicto. Esa actividad actualmente es dirigida por la oficina de Bienes Comunes y la Ronda Comunitaria (González, 2020), aunque existe la posibilidad de acompañar voluntariamente a la ronda a sus actividades de vigilancia y cuidado en el bosque. Sin embargo, la formalización de esta actividad ha significado una muy importante relegación de las juventudes sobre la actividad que ellos/as mismos/as impulsaron originalmente. Esto podría marcar un ejemplo de cómo el flujo o política menor se maquinizó (Deleuze y Guattari, 1985) mediante una mediación del gobierno comunal que organiza excursiones, campamentos, jornadas de educación ambiental para sensibilizar a infancias y juventudes sobre la importancia del bosque como elemento central de la identidad cheranense y purépecha ahora desde la institucionalidad.

Otro espacio de tensión es la Ronda Comunitaria. La Ronda Comunitaria se integra mayoritariamente de hombres que tienen también diferentes oficios fuera del de servicio comunitario de vigilancia y seguridad. Se pueden encontrar albañiles, carpinteros, campesinos, comerciantes. Se prohíbe el ingreso a personas foráneas, dado que se considera vital que provengan de familias purépechas cheranenses en las que se denote buena crianza y buena educación (*kaxumbekua*). Originalmente, la ronda es un espacio reservado para hombres, aunque durante los últimos años se han integrado algunas mujeres y esto se debió a

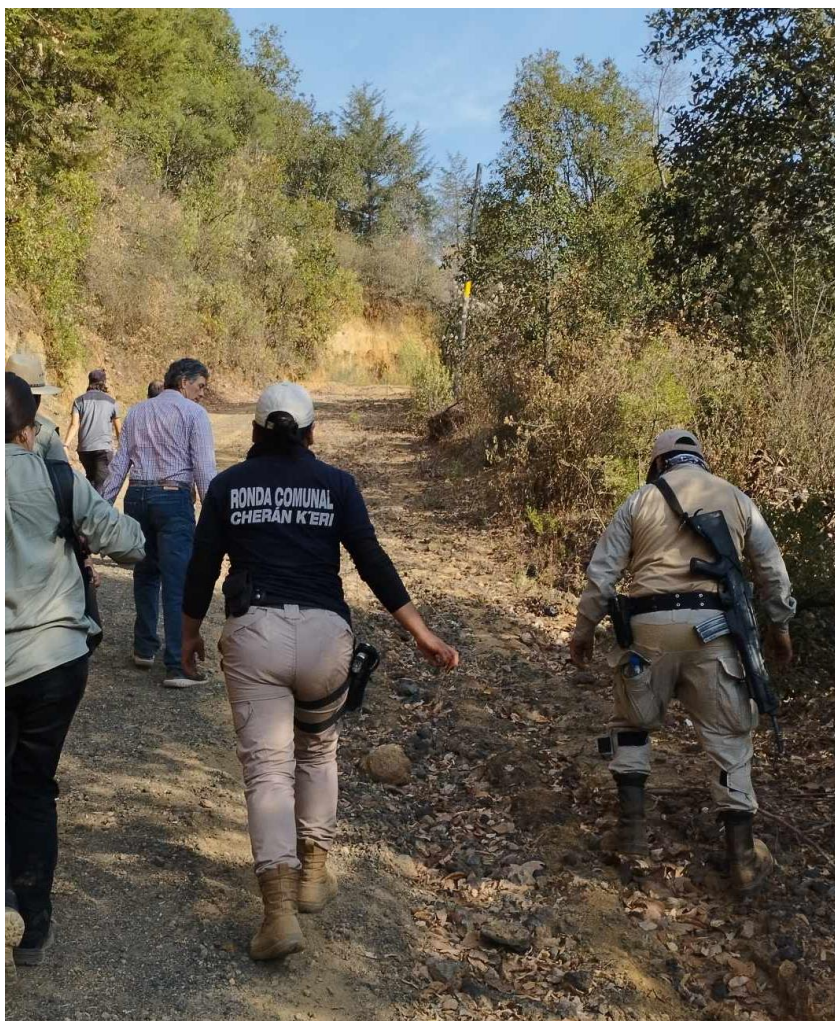
la necesidad de realizar detenciones a mujeres por propias mujeres también y la demanda de algunas mujeres por integrarse a todas las instancias del gobierno comunal.

Un día me armé de valor y decidí entrar, cuando vi que los jóvenes se metían en la delincuencia a muy temprana edad, además se volvían alcohólicos o drogadictos. Mi idea era conocer bien todo lo que sucedía en el pueblo porque mis hijos, nacidos en Estados Unidos, vendrían a vivir a México (Zamora, 2017, párr. 34).

La mayoría de mujeres integrantes de la ronda son madres solteras, por lo que su buena educación o buena crianza *kaxumbekua* suele ser cuestionada por sus compañeros hombres (Lemus, 2019). “Las mujeres que participan actualmente se enfrentan a la segregación por parte de sus compañeros y a los múltiples comentarios sobre su honorabilidad, vida privada y familiar” (Lemus, 2019, p. 107). Las tensiones entre tradición y adopción de nuevos roles de género es clara en la constitución y operación de la ronda, así como la preocupación constante por la juventud como población en peligro y peligrosa (Azaola, 1994). Más aún, por las juventudes binacionales atravesadas por la cultura estadounidense como cheranense como ejemplo de la transnacionalidad de la comunidad, algo también inquietante para los/as mayores. El análisis de Lemus (2019) deja entrever que las nuevas dinámicas de integración son también producto de un sistema dinámico de valores donde algunos varones han dejado de cumplir con su papel de protector y proveedor para evitar que las mujeres deban salir a buscar un sustento en tareas peligrosas, como en la ronda, que a pesar de esto, ha sido una de las primeras instancias comunales en integrar mujeres en sus filas.

Que las mujeres ingresen a la Ronda Tradicional significa que los hombres no están cumpliendo con las normas del deber ser según su género y, entonces, los grupos familiares no aplican el principio básico de respeto —es su interpretación de sagrado— para mantener la cohesión y la estabilidad colectiva (Lemus, 2019, p. 107).

Imagen 10: Miembros de la Ronda Comunal (mujer y hombre), subiendo hacia la cumbre del Cerro *Kukundicata*, donde se encuentra ubicado el captador de agua de lluvia de Cherán.



Fuente: Registro propio, abril de 2024

El sistema de educación comunitaria es, como cualquier otro, imperfecto, y se desarrolla mediante recreaciones y resistencias que van marcando cambios en la manera en que se relacionan, en este caso, mujeres y hombres en un escenario público y organizado y que va tensionando, con cada vez mayor rigor, los roles tradicionales de género en Cherán. Se entiende que la familia funciona como primera instancia fundamental de la *kaxumbekua*, por lo que cada honra y deshonra, cada reconocimiento o cada sanción al sujeto individual recae igualmente sobre el grupo familiar en su conjunto. Las sanciones comunitarias no se dictaminan formalmente, fluyen como una serie de rechazos y discriminaciones hacia quienes ya no son “bien vistos ni aceptados” en los espacios comunitarios.

En ese mismo sentido, algunas otras expresiones juveniles como el grafiti son normalmente sancionadas. El tipo de expresividad artística a los que se les otorga prioridad desde el gobierno comunal es a los murales referentes con lo purépecha, a lo indígena, a lo zapatista incluso, al maíz, al bosque y a la autonomía. El tradicionalismo acepta y celebra esta

estética, mientras que la otra, como los *tags*, las bombas y el grafiti en general suele ser rechazada y relegada, por considerarle como expresión de desorden. El grafiti representa históricamente una expresión de subjetivación más cercano a lo urbano, a lo contracultural y lo contestatario. Para el caso de Cherán puede simbolizar una voluntad por reconstruir íconos desde lo juvenil, por integrar a la subjetividad otros signos, estéticas diversas y heterogéneas materializadas en muros y calles de la comunidad, algo que puede resultar perturbador y preocupante para un orden simbólico más cercano a lo conservador.

Imagen 11: Grafitis en el *skate park* del multideportivo.



Fuente: Registro propio, diciembre 2023

Además de los grafitis observados en el *skate park*, dos figuras llaman particularmente la atención, éstas son el chinelo y el diablito. Ambas figuras aparecen recurrentemente, junto con otras como el Kúrpite, en las festividades de Cherán y la región purépecha en general. En primer lugar, el chinelo implica históricamente una tensión de origen colonial intensificada en las haciendas. La vestimenta y artículos presentados en las festividades indígenas nacidas en Morelos donde aparecía esta figura, estaba destinada a recrear la estética de los hacendados españoles, de los curas que prohibían las propias festividades para hacer mofa de los mismos. Las máscaras y antifaces cobraron mucha importancia en tanto que durante estos carnavales,

los indígenas solían cometer irreverencias, realizar bromas a sus patrones y sus familias, consumir alcohol y provocar escándalo. Además de lo festivo, esta costumbre retomó la necesidad de cuestionar las jerarquías sociales, económicas, etarias y religiosas. Ortiz (2007) afirma que la mayoría de quienes participaban de estas irreverencias eran precisamente juventudes cansadas de la monotonía del trabajo jornalero en las haciendas. Con cantos, gritos y brincos que pueden parecer desordenados, como los recreados en Cherán, estas juventudes rompían temporalmente con las monotonías racistas, clasistas y adultistas que caracterizaban a las haciendas. Por lo tanto, la aparición de esta figura en un espacio juvenil y contracultural como lo es el *skate park* resulta valioso en tanto que podría simbolizar una reivindicación de la irreverencia juvenil frente a los dictados y monotonías del sistema jerarquizador tanto global como comunitario.

El diablito, a su vez, muchas veces presentado con grandes colmillos, la lengua de fuera y cuernos prominentes, es utilizado en rituales indígenas en varias regiones del país, particularmente en Oaxaca. Con éste se recrea la lucha entre moros y cristianos, pero también funciona como reivindicación indígena de la resistencia a ser evangelizados/as, resistencia entendida por los españoles como obra del demonio. Las máscaras de diablo mezclan atributos humanos con atributos animales, como cuernos de toro, colmillos de jaguar, barbas de chivo y otros, características encaminadas a infundir miedo y a demostrar fortaleza. Nuevamente, las juventudes son las principales portadoras de estas máscaras, como reivindicando su supuesta peligrosidad, su indiscernibilidad, su fuerza y espontaneidad. Los gruñidos y las risas macabras con las que performan su papel endemoniado, junto con los saltos imprevistos recrean los prejuicios de desorden, incomunicación verbal y la imprevisibilidad que rodea la juventud, haciendo irreverencia de su supuesta naturaleza.

Imagen 12: Niños y jóvenes portando máscaras y disfraces de diablos y chinelo durante festividades.



Fuente: Registro propio, 15 de abril de 2024²²

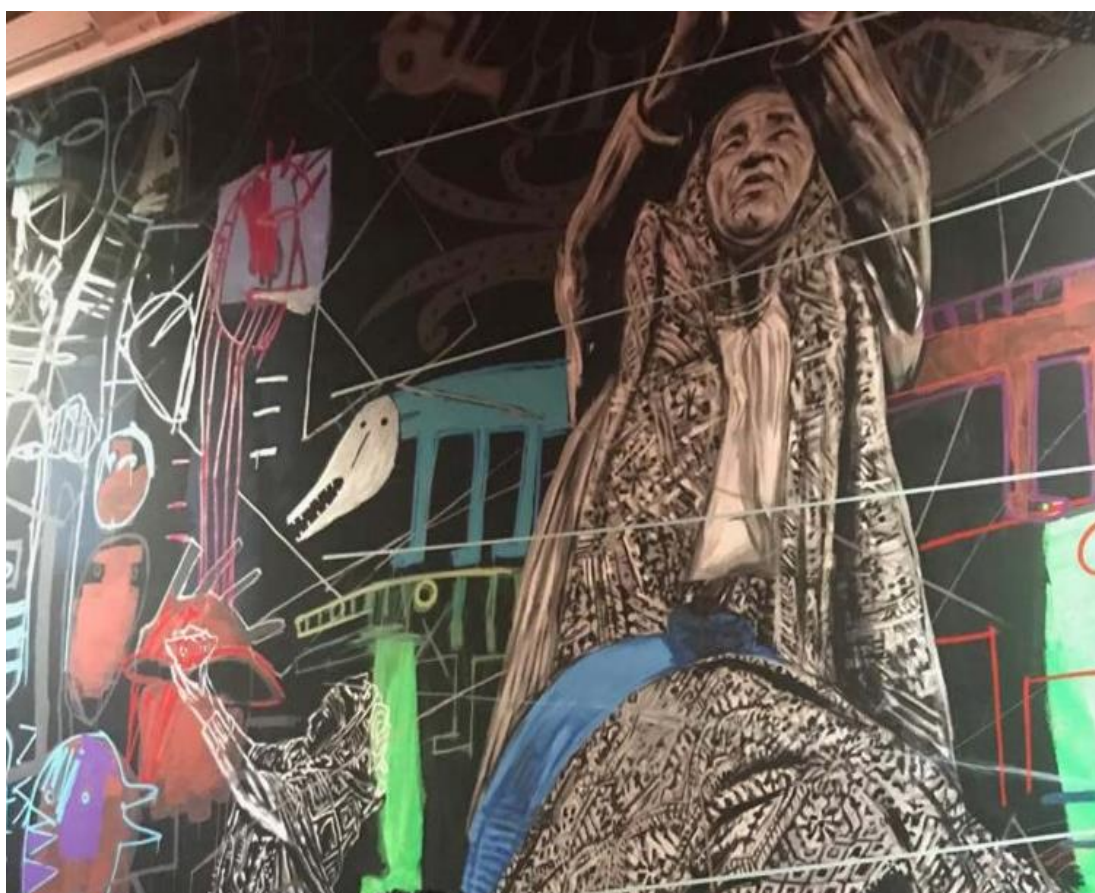
Es importante notar que el carnaval y la festividad implican un tiempo distinto a la cotidianidad. Durante la feria y la celebración los símbolos e íconos regularmente reaparecen con más fuerza con la intención de imprimir de energía y orgullo lo que se está celebrando. En este tiempo, las subalternidades pueden parecer menos claras. Las dominaciones pueden parecer más difusas y la armonía suele marcar la pauta de la convivencia. A pesar de ello, es relevante tener en cuenta que las resistencias, las tensiones y los agrietamientos a la dominación suelen suceder mayormente durante el tiempo regular y cotidiano, en espacios de interacción tradicionales. Los tiempos festivos y los tiempos cotidianos pueden cruzarse y retroalimentarse, aunque la potencia transformadora sigue teniendo su base en la regularidad del día a día y las expresiones que puedan integrarse en ésta.

El grafiti como expresión resulta una amalgama de tradiciones indígenas locales en conjunto con el estilo estadounidense de las bombas y los tags como resultado del influjo cultural derivado de la migración, al lado de figuras históricas sincréticas e indígenas. El grafiti es un fenómeno particular en Cherán que ha llevado incluso a la constitución de

²² Al notar que esas máscaras resultan un objeto que provoca miedo, se acercan a los/as más chicos, a sus pares, gritan y gruñen para causar incluso más miedo.

distintos *crews* y a varias figuras juveniles, masculinas y femeninas, a liderar la escena grafitera en la comunidad, como el caso de Toxic y Bethel (artista dedicada al arte al cien por ciento). Es poco común encontrar otras zonas rurales tan grafitadas y grafiteras como Cherán. Otras figuras notables que han influido el arte cheranense son Ángel Pahuamba y Francisco Huaroco, ambos jóvenes que han mezclando precisamente corrientes neo-expresionistas, surrealistas y urbanas integrando elementos locales como las *tatas*, los diablos, el maíz, las montañas, entre otros.

Imagen 13: Pintura sin título. Autor: Francisco Huaroco.



Fuente: huaroco.com

Imagen 14: Danzante con dos máscaras. Autor: Angel Pahuamba.



Fuente: angelpahuamba.com

Al primer Concejo de Jóvenes (2015-2018), por ejemplo, le fue encargado, derivado de algunos reclamos de la comunidad, ser prohibitivo y duro contra el grafiti (Comunicación personal, 30 de agosto 2023). No obstante, el concejo desarrolló una serie de estrategias mediante jornadas de *skate*, de grafiti, incluso un concierto de *rock* llevado a cabo en la plaza de toros, organizados y regulares donde las juventudes pudieran ocupar espacios designados para llevar a cabo estas actividades. Por un lado, esto puede leerse como una política dirigida a reconocer el derecho a la diferencia, a visibilizar expresiones culturales no tradicionales de las juventudes y ofrecerles espacios seguros para expresarse. Por otro, podría leerse igualmente como una política dirigida a cercar estas experiencias, organizarlas y vigilarlas para otorgarles un cauce regular e institucionalizado.

Algunos otros episodios de tensión entre tradición y expresiones contraculturales juveniles se han manifestado con el grupo de *chavos skate*, quienes han sido despojados de sus patinetas por parte de la ronda comunitaria en diversas ocasiones (Comunicación personal, 26 de noviembre de 2022) dado que los/as mayores afirman que las patinetas,

patines, bicicletas dañan y rayan los pisos de la plaza principal (Comunicación personal, 30 de agosto de 2023). Las propuestas que éste mismo grupo ha hecho para traer grupos de género *Ska* y *Rock* a los Festivales por la Autonomía y Defensa de Nuestros Bosques han sido constantemente rechazados (González, 2020), a pesar de la realización de uno de ellos. Sin embargo, se han realizado igualmente tocaditas de *rock* consideradas como clandestinas (González, 2020), en tanto que no suelen contar con los permisos comunales pertinentes para realizarse, por lo que suelen desarrollarse con relativa discreción y con accesos e invitaciones limitadas. De la misma manera, durante los últimos años se han observado manifestaciones estéticas en infancias y juventudes que sugieren desbordar los códigos tradicionalistas y presupuestos culturales tradicionales en la comunidad. Ejemplo de ello son algunas expresiones de infancias y juventudes sexualmente diversas y formas estéticas ligadas a éstas, como la adopción de algunas tendencias estéticas normalmente consideradas como femeninas por parte de varones. Cabe mencionar que estas expresiones son realmente inhabituales. De alguna forma, esto influye sobre las maneras en que se versa sobre las juventudes una constante preocupación que se ha ido maquinizando (Deleuze y Guattari, 1985) mediante programas de sensibilización contra la drogadicción, el alcoholismo o el arte callejero. Estos fenómenos son altamente vigilados por la Ronda Comunitaria (Comunicación personal, 26 de noviembre de 2022). Los locales de maquinitas, por ejemplo, son uno de los lugares predilectos para encontrar infancias y juventudes compartiendo, interactuando y jugando. Por la naturaleza del espacio, los diálogos suelen girar en torno al dinero, a la suerte, al azar, al mundo escolar y problemas generales de la vida infantil y juvenil.

Imagen 15: Infancias y juventudes en un local de maquinitas



Fuente: Registro propio, abril de 2024

Las locales, fiestas, eventos o reuniones privadas donde sólo participan juventudes se denotan como espacios más “libres”, donde convergen distintas expresiones políticas. Conciertos, eventos de *skate*, de grafiti y otras expresiones artísticas y estéticas no tradicionales normalmente no aceptadas por los/as adultos/as tradicionalistas. Las infancias y juventudes en Cherán socializan en diferentes escenarios, en el espacio escolar como espacio formal, también espacios que tradicionalmente se les otorgan desde lo político, como parques y casa de cultura, así como el espacio familiar. La plaza central es un espacio político social donde convergen todas las generaciones, y donde las infancias y juventudes se presentan después de clases para interactuar en el espacio central de la comunidad bajo ciertos parámetros de vigilancia y participación controlada. Algunas discusiones políticas, inconformistas, críticas sobre las instituciones comunitarias se desarrollan sobre todo en espacios libres de adultos, como en los ya mencionados, así como cafés, las tiendas de ropa urbana y especialmente la calle misma. Estos espacios van construyéndose como propios e incentivan mayor expresividad en términos de subjetivación no tradicional. Uno de estos espacios es el *skate park*, espacio que ofrece una imagen estética juvenil gracias a los múltiples grafitis que

rodean las rampas, mezclándose con los barandales de color purépecha. El grafiti en Cherán es una actividad puramente juvenil y expresa una imbricación entre la influyente cultura estadounidense, la cultura urbana, lo nacional y lo purépecha.

Imagen 16: Rampas y grafitis del *skate park* del multideportivo.



Fuente: Registro propio, diciembre de 2023.

La participación en actividades relacionadas directamente con la defensa del territorio ha sido uno de los procesos que probablemente ha atraído con más fuerza a los/as jóvenes hacia el involucramiento en tareas políticas y de seguridad. Estas últimas, están atravesadas de manera directa por el peligro, la tensión constante junto con la posibilidad de enfrentar grupos antagonistas, a pesar del temor que todo ello pueda causar, esto sugiere ser un aliciente para la participación política y el involucramiento comunitario de las juventudes. Juventudes, en cierto sentido, más cercanas a la tradición que a la heterogeneidad contracultural. Las primeras faenas, la radio, así como las primeras rondas de seguridad, se integraron prácticamente de juventudes entusiastas por defender el territorio y participar de la construcción de autonomía. Es probable que, al calor del entonces reciente Levantamiento de 2011, las juventudes gozaran de un reconocimiento que les impulsó a protagonizar distintos procesos político sociales. Más de una década después, las faenas han sido institucionalizadas y en la ronda comunitaria se observan mayormente integrantes adultos/as. Esto no implica por

sí solo algo negativo o positivo para las juventudes, puede responder a una necesidad organizativa y profesionalizante propia de cualquier proceso, así como la posibilidad de que las juventudes ocupen sus tiempos en otras actividades mayor interés y no tan relacionadas con una crisis de seguridad.

Paralelamente, con y contra las juventudes que manifiestan su subjetivación con chispazos contraculturales frente al tradicionalismo, se desarrollan procesos de infancias y juventudes que intentan retomar las tradiciones, la lengua, las costumbres relacionadas no sólo con lo purépecha, sino también con el orgullo comunero y católico, por ejemplo. Estas juventudes e infancias suelen participar con aparente entusiasmo de las celebraciones y rituales comunitarios, cívicos y religiosos, las corridas de toros, las cabalgatas, recuperando alguna indumentaria de la vestimenta tradicional purépecha, o algún otro distintivo reivindicativo de la autonomía, como en la fiesta del Corpus o San Francisco, por ejemplo. Sobre estas expresiones de subjetivación infantil/juvenil, es latente el apoyo social y financiero de los/as mayores.

Imagen 17: Niños y niñas portando armas de juguete y algunos accesorios como los paliacates, en alusión y conmemoración a las y los comuneros que lucharon contra los talamontes.



Fuente: Registro propio, abril de 2024

Las subjetivaciones más cercanas a lo tradicionalista y, por otro lado, las subjetivaciones más críticas no suceden como relación dual y maniqueísta, sino como procesos imbricados y en constante retroalimentación. Las juventudes que se ven atraídas y que de alguna manera se adhieren a comunidades estéticas modernas, urbanas y contestatarias también se suelen enorgullecer de lo purépecha, lo comunal y lo campesino. Como se ha dicho, la tensión sucede en mayor medida sobre algunos “mandamientos” comunitarios relacionados con el matrimonio, la participación política, el consumo de alcohol o marihuana, y en general la desconsideración política y social hacia lo juvenil, lo infantil y “lo femenino”. En ese proceso, es muy importante interpretar los silencios y las ausencias también como posible expresión de negación (Dinerstein, 2016), de protesta, y no únicamente de apatía.

La negación como praxis de reafirmar otras posibilidades de vivir y construir estéticas diversas, experiencias que vayan más allá de lo tradicionalista. Esta negación puede aparecer en formas diversas e incluso inadvertidas. Es decir, la negación y reafirmación (Dinerstein, 2016) deben entenderse más allá de lo discursivo y lo lingüístico expresados de manera coherente y organizada. Si la negación se expresa, siguiendo a Dinerstein (2016) en la

protesta, el desacuerdo, el antagonismo, éstos deben verse no sólo desde su expresividad clara, voluntaria, organizada y premeditada, sino igualmente desde las expresiones cotidianas aparentemente incoherentes e involuntarias, toda una inestabilidad contradictoria como parte de un antagonismo y horizontes internos (Gutiérrez, 2013) posibles a través de grafiti, rayones, música, tatuajes, logos, escudos, risas, lágrimas, enojo, insultos, empujones, palabras, gestos, susurros, bostezos, suspiros, miradas, ausencias, silencios, participaciones y no participaciones. Un espacio que denota fuertes ausencias son precisamente las fogatas. Las fogatas como el núcleo de la política comunal desde El Levantamiento, como espacio de reivindicación de un proceso “comunizante” y como espacio central del diálogo barrial, pues, de la democracia cheranense. A pesar de que las infancias no participan tan activamente del diálogo en las fogatas, su lenguaje corporal denota comodidad, familiaridad, seguridad en sí mismas. La mayoría de infancias ahí presentes son precisamente niñas, más que niños. Algunas de ellas susurran con sus familiares mayores, se encuentran pendientes de la conversación, no están distraídas con pantallas o teléfonos, sino inmersas en el ambiente y la discusión.²³

Imagen 18: Fogata en el barrio segundo.

²³ En una de las fogatas visitadas, es precisamente una niña la que le demanda a su mamá ofrecer a los/as compañeros/as un vaso de té, que ella misma prepara dentro de su casa para poder compartimos.



Fuente: Registro propio, abril de 2024

Actualmente las fogatas, así como el número de personas que participan en ellas, se han reducido, la participación de lo/as jóvenes en las mismas también se reducen (González, 2020). Algunas de las razones de esta disminución es el aumento de seguridad. La presencia permanente de fogatas respondió a la crisis y necesidad de vigilancia 24/7, la estabilidad que vive el municipio también permite a las personas volver a sus actividades regulares, así como concentrarse en actividades escolares y laborales dentro y fuera de Cherán. Las infancias y juventudes, más bien volcadas a actividades por fuera del círculo político integrado por fogatas, asambleas y estructura de gobierno, han ido construyendo otros circuitos, como los colectivos juveniles, desde donde retroalimentan la experiencia del movimiento y van dinamizando las necesidades culturales, políticas y económicas generacionales, presionando por espacios diferentes no necesariamente relacionados con fogatas y asambleas.

Cuando la gente viene como que imagina que las fogatas van a seguir ahí en las calles prendidas y demás y eso realmente no es cierto, hay por supuesto momentos donde se reúne la fogata porque hay temas que tratar de la

comunidad... a mí sí me lo preguntaras, para mi ver que las fogatas ya no están en la calle significa que ya no hay riesgo, o sea salir y estar permanente en las calles respondía a una situación de temor, de riesgo, de no saber qué iba a pasar con la comunidad, y que por eso estábamos en vigilancia 24/7, entonces no tenerlas ahora es porque justo las fogatas han quedado como la forma de organización que Cherán decidió tomar, porque se dio de manera natural, porque la gente decidimos sacar el fuego a las calles y ser lo que nos resguardara, no sólo para el frío sino también para compartir la palabra que eso en la cultura purépecha está muy presente. Y eso nos quedó como forma organizativa por eso se sigue pensando en las fogatas de cada barrio que tienen una estructura, que tienen un representante coordinador de fogata y que la tarea de ese coordinador sí o sí estar en las asambleas de barrio y quienes al final si va y reúne a su fogata y les comparte la información es su decisión. Si va y le toca a cada casa y le comparte la información es su decisión. Y es la manera en que se ha ido adecuando un poco el proceso²⁴ (Comunicación personal, 30 de agosto de 2023).

En términos generales, los episodios de disrupción política, de cambio institucional organizativo, así como la última reconfiguración política que sucede desde 2011, han sido detonados a partir de una conjunción de fuerzas y relaciones de poder integrada por dos constantes. Por una parte, la constante voluntad del retorno a lo comunitario, es decir, a los usos y costumbres fuera del partidismo institucional establecido por la política tradicional moderna y, por otro lado, las tensiones intergeneracionales, marcadas por el desgaste del modelo de cacicazgos basados en el clientelismo y cierta gerontocracia que mantenía un *status quo*. La irrupción de las nuevas generaciones como actores de la vida política cheranense es un proceso lento que, sin embargo, está siendo empujado por las subjetividades políticas de las juventudes particularmente, desde donde se proponen nuevos canales, nuevos espacios y nuevas relaciones.

Las juventudes cheranenses han ejercido presión desde y sobre varios espacios particulares. El primero, una instancia de la cual las juventudes pudieran participar de la

²⁴ Al hablar sobre seguridad y el privilegio de tranquilidad que se vive actualmente, su voz demuestra esperanza y su lenguaje corporal es relajado, seguro.

nueva estructura de gobierno comunal que fue cristalizada con el Concejo de Jóvenes, mismo que se fue fundado cuatro años después de El Levantamiento con entusiasmo de los/as mayores. En segundo lugar, la radio comunitaria, originalmente llamada Radio Bocina, renombrada más tarde como Radio Fogata, así como otra radio comunitaria llamada La Huarecita. En tercer lugar, los colectivos comunitarios juveniles como La *Xamoneta* y *Nana Echeri*, que impulsan diálogos y discusiones intergeneracionales mediante actividades encaminadas a ofrecer espacios para la expresividad artística mientras detonan reflexiones sobre violencias, género, autonomismo, así como a continuar con la tradición comunicativa juvenil que les ha caracterizado desde el movimiento.

Considerando todo lo anterior, se identifican actores clave que influyen y se ven influidos mientras que van construyendo una serie compleja de procesos de subjetivación política. Estos son actores politizados, organizados y no organizados que confluyen en una red de colaboración, tensión y confrontación dinámica, integrada en el polo del crimen organizado primordialmente por los talamontes y la Familia Michoacana; por el Estado mexicano mediante las instituciones educativas oficiales; en el lado institucionalizado comunal por el Concejo de Jóvenes y la Ronda comunitaria y; en el espectro comunitario Radio Fogata, La *Xamoneta*, Chavos Skate y grafiteros, juventudes tradicionales. Los actores ponen en marcha los procesos que se atraviesan por violencias, mediaciones del capitalismo, narcocultura y estructuras de desigualdad, como el sexismo; por mediaciones estatales como la educación formal, la sombra de la democracia liberal y los programas, becas y apoyos del gobierno estatal y federal; la política comunal estructurada y la construcción de legitimidad de ésta, el Proyecto Educativo de Cherán, así como su empuje por la recuperación de la cultura purépecha y; los procesos políticos comunitarios donde confluye educación comunitaria, la *kaxumbekua*, las dinámicas intergeneracionales en los colectivos, los talleres y el influjo del criticismo.

Capítulo 4. De la crítica de la violencia a la contraviolencia

4.1 Violencias sistémicas y radicales en el capitalismo moderno

Uno de los procesos identificados como integrantes de los procesos de subjetivación política en Cherán son las violencias. Por todas las implicaciones que tiene para las infancias y juventudes el reciente levantamiento, así como todo el movimiento surgido de éste, la crisis de seguridad, así como las violencias de corte sistémico que se han hecho presente históricamente en las regiones indígenas de México, la violencia estructural y la violencia directa han mediado construcciones ético-políticas que hoy son vitales para el proyecto autonomista en Cherán. Las violencias, tanto en su espectacularidad directa, como en su normalización estructural, constituyen un fenómeno nuclear en las vidas y subjetividades de las comunidades que las experimentan, mismas que influyen sobre las formas de entender y participar en la política. La actual particularidad política de Cherán proviene, precisamente, de un brote de resistencia frente a la violencia directa generada por agentes estatales y agentes del capitalismo criminal, que implicó recuperar dimensiones ontológicas y políticas históricas para ponerlas en juego en un presente complejo y en construcción.

La violencia estructural considera que la negación e insatisfacción de necesidades humanas proviene de determinadas estructuras sociales, organizativas y físicas, que recaen sobre determinados grupos sociales y que impiden que las y los sujetos que pertenecen a estos grupos puedan desarrollar sus potencialidades humanas (Galtung, 1998). Esta violencia es la violencia originaria, en tanto que estimula la aparición y se interconecta con las otras violencias (cultural y directa) y, a pesar de evidenciar un conflicto entre grupos sociales (quienes satisfacen sus necesidades y potencian sus capacidades vs quienes no consiguen sus realizaciones somáticas y mentales), ésta suele naturalizarse y normalizarse. Siguiendo a Galtung (1998), esta violencia puede observarse en fenómenos como la explotación, la represión, la injusticia, el hambre, la pobreza, la desigualdad, el racismo, el clasismo, el sexismo, entre otros.

Al materializarse en la negación de necesidades, la violencia estructural no requiere de un agente emisor de la violencia para infligir sobre otra persona un acto violento de manera directa, sino que es a través de las condiciones sociales, económicas, políticas (Galtung, 1998) que atraviesan la vida de las personas que se obstaculiza la realización de existencias con calidad de vida dignas. Al dinamizarse con la violencia cultural y directa, la violencia

estructural integra un triángulo de la violencia que enfrasca a los actores y grupos en una espiral de violencia que se multiplica y que amplifica las fronteras originales del conflicto, convirtiéndose en un metaconflicto complejo que en ocasiones parece desaparecer, otras disminuir, o bien reaparece y crece (Galtung, 1998). El concepto original de violencia estructural propuesto por Galtung (1998) ha sido recuperado y problematizado por diversos sectores sociales, organismos gubernamentales, organizaciones de la sociedad civil y comunidades científicas. Como podrá verse, la tradición marxista a través del marxismo abierto, recupera y comparte elementos clave con la concepción galtungiana, sin embargo, ésta logra trascender la aparición mecánica de la violencia estructural para develar aspectos originarios de la misma, ligados principalmente al sistema capitalista y los valores de la modernidad, sistema y valores de los cuales Cherán es partícipe.

Para abordar la comprensión de la violencia es determinante, en un primer momento, identificar el posicionamiento epistemológico desde el cual se hace una aproximación al fenómeno en cuestión y a la realidad misma, en este caso desde el marxismo abierto. La vida social, atravesada por las relaciones de clase y la manera en que éstas se producen y reproducen mediante el sistema de producción capitalista, resulta ser una apariencia desde la explicación epistemológica y metodológica de la economía política (Marx, 2010). Por lo tanto, el descubrimiento de la sustancia creadora del valor de la mercancía implica “abrir” esta mercancía como forma epistémica, develar y dar cuenta de las relaciones sociales que la componen: relaciones antagónicas de explotación y subordinación.

La deconstrucción del discurso establecido sobre la riqueza moderna y la mercancía implica su desmitificación, su revelación como producto de relaciones de trabajo y no como objetividad social, como forma bajo la cual se basan las relaciones de clase derivadas del sistema de producción. Ello significa un redescubrimiento de la realidad social en su conjunto. Al explicar críticamente la mercancía y la riqueza moderna desde su imagen teórica, como punto de partida nuclear para el desglose posterior de *El Capital*, se explica por consiguiente la naturaleza social de la producción, la circulación, el consumo, la reproducción, la acumulación, es decir, se explica a la totalidad dinamizada por la mercancía misma, que atraviesa la vida social y la realidad en sí. ¿Es esta “desnudez” de la mercancía suficiente para explicar las múltiples, diversas y variadas manifestaciones posibles de la violencia?

Las relaciones sociales y el Estado moderno basan su naturaleza en el imperio de la ley y en el mito de la superación de la violencia premoderna, caracterizada ésta por la dominación directa y la violencia particular que implicaban los sistemas feudales y despóticos (Zamora, 2018). La premisa moderna es clara: la prohibición, renuncia y ausencia de violencia ha de garantizarse mediante el ejercicio efectivo o la amenaza del uso de la violencia monopólica. Con el monopolio de la violencia por parte de los Estados se ha pretendido trasladar la “antigua” competición y la guerra entre particulares hacia otro espacio específico: el mercado. De acuerdo con el mito de la modernidad y la pacificación, las expresiones de violencia entre agentes privados representan sólo un fenómeno espontáneo, externo, anormal, fortuito, un producto patológico propio de la inadaptación, de la incivilidad premoderna o de los vestigios del salvajismo tribal propio de comunidades subdesarrolladas (Zamora, 2021). Según este mito, los brotes de violencia no tienen relación alguna con regularidades sistémicas violentas. Como se ha mencionado, la inseguridad en Cherán ha sido el factor decisivo que ha provocado El Levantamiento. Dicha inseguridad proviene de todo un edificio de dinámicas capitalistas radicalmente violentas, como la acumulación por desposesión (Harvey, 2003). Develar dichas dinámicas permite comprender con mayor profundidad el origen ontológico y civilizatorio de aquella crisis de seguridad y de todo el orden necropolítico ahí instalado.

En el capitalismo, la desvinculación de los derechos comunales y la privatización de los medios de subsistencia que impulsó el nuevo modelo productivo ha requerido -contrario al discurso globalizador que pretende la disminución de los Estados nacionales-, un posicionamiento fortalecido del Estado como productor de violencia y defensor del mercado. Siguiendo a Zamora (2018), el Estado moderno confluye entre lo normativo y lo discrecional con el objetivo de imponer sanciones legales y/o intervenciones violentas -incluso ilegales- con el fin de asegurar condiciones idóneas para la acumulación de capital. Dependiendo de las características de cada territorio, grupo o espacio, puede suceder que a través de los aparatos de seguridad estatales y paraestatales, se pretenda disminuir y eliminar las violencias directas mientras que ello resulte conveniente para la reproducción y acumulación de capital. Al mismo tiempo, puede suceder que en el mismo espacio convenga a los mismos intereses la aplicación, reproducción y/o profundización de violencias directas para asegurar condiciones idóneas para el mercado (Zamora, 2021). Para el caso de Cherán, específicamente el mercado de la madera, recurso históricamente deseado por el Estado y los privados como fuente de acumulación.

Las formas criminales a las que los agentes del capital han incurrido en Cherán son muy ilustrativas frente a esto. La necesidad de condiciones idóneas para sobreexplotar el bosque llevó a la instancia municipal de gobierno a aliarse a los rapabosques y al crimen organizado para ejercer el monopolio de la violencia con agentes encargados de expandir lógicas del capital sobre la naturaleza pasando por encima de la vida de comuneros, campesinos y comunidad en general. Las violencias sistémicas que pueden observarse históricamente en la comunidad, exclusión, desigualdades, precarización y toda una dinámica estructural que ha llevado a muchos/as cheranenses a migrar hacia Estados Unidos, se vieron acompañadas, durante varios años, por la operacionalización de violencias directas radicales, mecanismos de muerte y humillación que fueron encerrando a la comunidad en un sitio necropolítico.

Para diversos autore/as, como Zamora (2018) y González y Doulos (2020) -quienes revisitan a Marx de manera relativamente similar-, la violencia, tanto en sus formas más radicales y directas, así como en su dimensión sistémica, estructural y cultural, constituye un pilar fundamental de la modernidad y del capitalismo. En éstos, se requieren condiciones de violencia estructural, sistémica y directa para su propia reproducción (Zamora, 2021). En ese sentido, el relato de la modernidad que pretende considerar la violencia como un fenómeno superado gracias a la racionalidad, el Estado de derecho, y las libertades que otorgan las leyes del mercado y el capital, aparece quebrantado al observar la profunda imbricación de violencias que sucede en los procesos de mantenimiento de la explotación humana y de la naturaleza en Cherán. En tanto relato, constituye un saber-poder (Foucault, 1969) que media interpretaciones sobre la realidad y sobre uno/a mismo/a, y por lo tanto, impacta en la subjetivación.

En ese proceso la violencia armada ha desempeñado un papel central en la instalación y desarrollo del capitalismo. La revolución militar precedió a las iniciativas comerciales y empresariales que empujaron el reemplazo de las sociedades agrarias por las sociedades mercantilizadas y consecuentemente, los procesos incesantes de acumulación originaria o primitiva (Bonefeld, 2012). La industria bélica estimuló el crecimiento y la monetización de las economías, el sistema financiero y al Estado como actor legítimo de la violencia y la guerra (Zamora, 2018). Gracias a ello, el Estado nación moderno no sólo se ha encargado de administrar el conflicto social, sino también de reproducir y salvaguardar, gracias a sus características modernas, la explotación, la dominación, y una hibridación de violencias necesarias para la expansión de mercados, algo evidente en un país periférico como México.

Mercado, en este caso, especialmente concentrado en el bosque, por un lado, y en generar condiciones de expulsión de mano de obra barata hacia los Estados Unidos, por el otro. La reproducción de violencias ha sido asimétrica dependiendo de las condiciones humanas y geográficas del espacio, definiendo espacios de normalidad y destrucción (Zamora, 2021). En los llamados “infiernos ambientales”, las Regiones de Emergencia Sanitaria y Ambiental (RESAs)²⁵, zonas del no ser (Grosfoguel, 2012) los Estados han llegado a reducir a “material destructible” a la naturaleza así como a sus propios ciudadano/as etiquetado/as como enemigo/as del proceso de pacificación moderna, los sistemas democráticos y las “economías de paz” (Zamora, 2021).

En la cabecera municipal, San Francisco de Cherán, se instaló originalmente un espacio de normalidad gracias a la zona de destrucción instalada en los bosques contiguos. Es decir, la violencia radical inició apoderándose de las zonas boscosas. Campesinos y comuneros fueron las primeras personas a ser consideradas material destructible en tanto que representaron obstáculos para la instauración de una economía criminal. La violencia radical, como rasgo del capitalismo criminal, fue expandiéndose mediante extorsiones, amenazas, desapariciones en la cabecera. La comunidad, que ha navegado entre procesos modernos y resistencias purépechas, sintió en la depredación del bosque su propia depredación, la devastación natural simbolizó la devastación de la vida, en tanto que paralelamente ambas dinámicas se complementaron para reforzar la alianza talamontes –crimen organizado– gobierno municipal.

Este tipo de violencias directas y radicales se han sustentado desde el saber-poder que, paradójicamente, defiende los mercados de la violencia bélica al tiempo que sostienen un relato por la pacificación defendida por el discurso de la globalización del sistema capitalista. Éste se relaciona con un escenario contemporáneo propio del ilusorio “fin de la historia” (Fukuyama, 1992) postsocialista plagado de actores no estatales diversos, guerrillas, narcotráfico, grupos violentos de inspiración religiosa que han encharcado el acceso de las potencias occidentales a materias primas (Duffield, 2004). Ello se presentó propicio para la justificación intervencionista, la guerra contra el terrorismo y la construcción unos “otros” imaginados, mediante la etnización y confesionalización de los conflictos, tal como lo hubiera idealizado Huntington. Todo ello ha impulsado una descomposición de clase (Holloway,

²⁵ Las RESAs son una expresión acuñada por el CONAHCYT para mapear las zonas más contaminadas en México, esto como derivación de la expresión “infiernos ambientales”, concepto que se popularizó a partir de su utilización desde la Asamblea Nacional de Afectados Ambientales (ANAA).

1990) mediante el desplazamiento de la estructura de clases hacia los componentes identitarios ajenos a las relaciones productivas, como elementos que incentivan la violencia entre miembros de una misma clase.

En Cherán, así como en la mayor parte de México, los grupos de narcotráfico dejaron hace mucho de ser obstáculos para la reproducción de capital, pasando a ser un brazo importante del capitalismo, participando activamente en muchos sectores económicos y siendo operadores de la común alianza gobierno-narco. En ocasiones compitiendo por la autoridad territorial y política contra el Estado, y en otras, siendo un recalitrante aliado. La histórica defensa comunitaria del bosque, más los recursos legales que pusieron en marcha las y los comuneros han hecho del bosque de Cherán un recurso que no resulta sencillo de cercar para el capital, de ahí la necesidad de violencia tan radical para poder controlarle. Las regiones con recursos estratégicos pero obstaculizadas son llamadas a ser colapsadas para poder imponer dinámicas de explotación abierta. En tal sentido, la alianza gubernamental con el crimen organizado como protección a la tala ha sido un dispositivo nuclear para expandir la lógica extractiva.

Esto último acarrea consigo una “informalización” de conflictos junto con la instalación de nuevas economías de guerra que desdibujan las fronteras entre escenarios de violencia y escenarios bélicos, revelando imbricaciones y mutaciones constantes entre violencia sistémica y armada (Zamora, 2021). El brote de actores privados, en paralelo con los estatales y paraestatales que regularmente suelen presentarse con mayor frecuencia en contextos marcados por la desigualdad y la pobreza, suele expresar de manera espectacular la hibridación de la violencia criminal y la violencia bélica patriarcal sobre los cuerpos de las mujeres y niñas, en particular, juventudes e infancias en general. Particularmente, manifestando violencias directas y sistémicas sobre territorios y sujetos excluidos y re-excluidos, en tanto que no resultan funcionales para los procesos de valorización de capital (Zamora, 2021). Esto, como estrategia destinada a la destrucción de los elementos que otorgan cohesión comunitaria e incentivan algún tipo de proceso colectivo emancipador o desfetichizador (Holloway, 1990), como las bases solidarias, las economías alternativas comunitarias, los movimientos sociales y políticos, etc. Una de las constantes encontradas en los relatos en Cherán ha sido la continua humillación en forma de piropos, insultos, amenazas de los tamontes y policías hacia las mujeres jóvenes. Los casos de secuestros de mujeres y las amenazas de secuestro a las mismas han sido una de las expresiones más crudas de las

violencias radicales patriarcales y ha constituido un detonante para el impulso de las mujeres para iniciar ellas mismas El Levantamiento.

Estas dinámicas logran marcar acentuadas fronteras, muros y “zonas de muerte” claramente delimitadas que reúnen población “excedente”, “sobrante” (Zamora, 2018) o “superflua” (González y Doulos, 2020). La pluralidad de unidades políticas en Estados nacionales ha permitido la concentración de poder y capital con el objetivo de defender de la manera más efectiva posible los monopolios del mercado gracias a herramientas políticas de coacción (Zamora, 2018). En dichos espacios, donde se desarrolla una aplicación altamente diferenciada de la violencia estatal, se difuminan y niegan los grandes pilares del relato moderno en los que, en apariencia, se cimienta la modernidad, como los derechos humanos, la democracia o la ciudadanía. En ese sentido, desde el autogobierno cheranense no se habla de derechos humanos, sino de respeto por la vida. La democracia liberal, donde el capital es central para campañas, votaciones, elecciones, ha sido reemplazada por la discusión barrial en las fogatas. En otras palabras, actos de “premodernidad” mediante los cuales se intenta des-sujetarse de la dependencia política al capital y reemplazar a las relaciones sociales barriales por encima de las relaciones entre objetos y mercancías.

Como expresión máxima de la fetichización, la mercancía es capaz de reemplazar las relaciones sociales entre quienes la producen, y así las relaciones entre objetos toman el lugar de las relaciones entre sujetos (Marx, 2010). Aquí, los mitos modernos de la igualdad y los derechos universales también pretenden mediar las relaciones sociales y otorgar al sujeto un valor supremo que en realidad resulta instrumental. Esta apariencia se devela cruelmente en los casos donde la reproducción de la vida no es funcional a la reproducción de capital, y entonces la vida misma puede ser sacrificada (Zamora, 2018) o considerada como un homo sacer (Agamben, 2006), como sucedió en Cherán durante el estado de sitio necropolítico.

Así entonces, la violencia suele presentarse como fenómeno externo a las relaciones sociales capitalistas, como expresión que debe reprimirse con miras a preservar el bien común. En realidad, la violencia resulta intrínseca a las contradicciones que se dan en el capitalismo (González y Doulos, 2020) que nutren los procesos de antagonismo. Se entiende que la violencia no es una consecuencia indeseada, un error de cálculo del dinamismo capitalista, un imprevisto espontáneo. Por el contrario, el capital es crisis en sí mismo y, por sí mismo y en consecuencia, la violencia, en su dimensión sistémica y estructural resulta esencial en momentos de aparente armonía, pacificación o reciprocidad (Holloway, 1992),

cuando la esencia contradictoria y antagonica del capital, así como la sustancia real de la mercancía (explotación de la naturaleza y el trabajo) se presentan con naturalidad sólo mediante sus apariencias (Echeverría, 1977). Así mismo, en momentos donde los antagonismos de clase se agudizan y se presentan periodos de crisis marcados por rupturas o reestructuración de los patrones de dominación (Holloway, 1992), tanto las violencias sistémicas como directas suelen intensificarse.

El salvaje hobbesiano que hacía uso de la violencia particular para su autoconservación, fue racionalizado por el relato moderno que, mediante el contrato social, eliminaría su propensión natural a la violencia y maximizaría su propensión natural al comercio (González y Doulos, 2020). Las contradicciones y antagonismos que constituyen los pilares fundamentales de la dinámica capitalista moderna, son también esencialmente violencia sistémica o estructural que, al igual que la sustancia de la mercancía, se mistifican, se esconden, se naturalizan desde sus apariencias para internarse en la cotidianidad como fenómeno normalizador y armonizador que media las relaciones productivas y sociales. Entre ellos, por ejemplo, en los procesos mediante los cuales el sujeto subjetiva formas objetivas para convertirse en un bien para el objeto y la apropiación del trabajo ajeno (Echeverría, 1977)²⁶. Pues bien, el salvaje hobbesiano reapareció como salvaje hobbesiana en aquel levantamiento contra los talamontes en la zona de El Calvario, una expresión “premoderna” y combativa de supervivencia que contradijo la racionalidad moderna para enfrentarse, con contraviolencia, a los agentes radicales del capital que les violentaban con impunidad, protegidos por la institucionalidad legal del contrato social, y que habían convertido a la muerte en algo indigno y penoso.

En el capitalismo se reduce la actividad humana al trabajo como mercancía, y a la mercancía a objeto exterior y ajeno al productor (enajenación). Así, el valor humano depende del tipo de participación que la persona tenga en el proceso de reproducción del capital. Este dominio violento del dinero sobre todas las demás dimensiones de la vida se presenta como natural, normal y libre. Construye, por una parte, personas, grupos, espacios y territorios exitosos integrados y reproductores del valor dinero, donde las contradicciones de clase parecen difuminarse y encontrar una estabilidad lejana a la combatividad y conflictividad de

²⁶ Aunado a esto, en la subsunción del valor de uso al valor de cambio, las mercancías requieren de un equivalencial universal para determinarse en el mercado mediante su valor simple. El dinero como forma, funciona entonces como equivalente para el mundo de las mercancías (Marx, 2010), y además, como vehículo para la mercantilización y monetarización de las relaciones sociales. Esta mercantilización y monetarización de relaciones sociales como proceso inevitablemente violento.

clase. Mientras que por el otro, construye igualmente fracasado/as, cuerpos y espacios inservibles, desvalorizados, invisibles a la lógica del capital, “población superflua” en continua y creciente separación con los medios de subsistencia (González y Doulos, 2020), donde incluso, los antagonismos y las crisis suelen profundizarse y abrir o renovar espacios de lucha.

Se entiende entonces al capital no sólo como un proceso sistémico y estructural, sino igualmente como relación social, como un dinamismo fenomenológico con antagonismos y conflictos derivados de las relaciones de producción, donde, a fin de cuentas, se depende de una constante y ampliada refetichización para alcanzar nuevos periodos de acumulación (Holloway, 1992). De ahí que las violencias relacionadas al capitalismo sean aquí consideradas como mediaciones, maquinaciones (Deleuze y Guattari, 1985), dispositivos de poder (Foucault, 1975) que habitan dentro de las relaciones sociales de poder inter e intrageneracionalmente, constituyendo un elemento central de los procesos de subjetivación política infantil y juvenil. No obstante, en ese dinamismo existe siempre la posibilidad de rupturas y quiebres, de observar períodos de crisis impredecibles marcadas por procesos constantes de lucha abierta e indeterminada donde se descompone y/o recompone la identidad de clase, donde se refetichiza y/o desfetichiza (Holloway, 1992) al sujeto y, por lo tanto, se dinamiza la concepción colectiva del nosotros/as y del yo, impactando sobre la subjetivación. Esta concepción de resistencia y lucha abierta trasciende la visión evolucionista, determinista y teleológica de la revolución social propia del marxismo ortodoxo y estructuralista. Además de considerar la dimensión objetiva y materialista, introduce la dimensión subjetiva como elemento a considerar en los procesos de ser/ siendo sujeto.

En esa lucha suceden procesos de recodificación y reterritorialización de los antagonismos (Deleuze y Guattari, 1985), mismos que permiten la separación entre lo económico y lo político. A través de lo político, los partidos y las democracias cooptan malestares y descontentos sociales y les canalizan por vías institucionales, traduciéndoles a lo liberal y despojándoles de su peligrosidad frente al capital (González y Doulos, 2020), algo de lo cual los modelos partidistas son vehículos efectivos. Se fragmentan las demandas en distintas dimensiones, como justicia, seguridad, desigualdad, inversión, integración, etc., convirtiéndoles en epifenómenos y colocando las luchas sociales en la arena jurídico liberal, adaptándolas a la lógica de oferta y demanda entre votantes y votados y finalmente volviéndoles inofensivas para el capital (González y Doulos, 2020), en tanto que el antagonismo y la violencia estructural propia del capitalismo pasa a discutirse sólo desde las

superficies o márgenes en situaciones particulares. Mediante las vías de la democracia liberal representativa y el mito de la homogeneidad del ciudadano universal, se presentan proyectos de integración en realidad basados en la exclusión y su posicionamiento frente a las relaciones de poder. Para el caso de Cherán, la prohibición de partidos políticos no implica necesariamente la desaparición de este tipo de dinámicas, sino una reconfiguración de las mismas.

Cuando las superficies y márgenes son trasgredidos mediante la organización alternativa de comunidades y movimientos organizados que cuestionan la violencia hegemónica y monopólica del Estado, los principios racionalistas modernos, los valores democráticos de crecimiento y progreso, y/o las lógicas de la acumulación capitalista, se develan las contradicciones estructurales y las violencias que acompañan el proceso de expansión del capital. En ese escenario, el Estado suele honrar a su razón de ser para perseguir, reprimir y eliminar estas manifestaciones, apelando al mantenimiento de su soberanía, a la defensa de la propiedad privada, al sostenimiento del orden social y la civilidad frente a estas expresiones “violentas” que ponen en riesgo la unidad nacional (González y Doulos, 2020). En este caso, la estrategia cheranense y su flexibilidad identitaria permitió recurrir a estrategias comunitarias locales, a valores purépechas pre-estatales pero, igualmente, a legitimarse mediante recursos constitucionales para materializar la posibilidad de autogobierno indígena gracias a las disposiciones constitucionales, todo ello, con la finalidad de evitar la reacción radical del Estado, demostrando relativo acoplamiento y armonía frente a la nacionalidad republicana.

Al desplegarse sobre la vida humana y la naturaleza, el capital atraviesa los territorios, los cuerpos, las creatividades, las cosmovisiones y, por su naturaleza, trata de manera incesante de subsumir todas las heterogeneidades a su lógica (Pineda, 2016). En este proceso, la diversidad de estrategias del capital para expandirse e instalarse sobre la vida es muy amplia. La multiplicidad de caras que con presenta se relaciona con la intensidad, el dinamismo y los intereses particulares sobre cada territorio y comunidad. En algunos espacios, suele presentarse de manera más amable y legítima en forma de inversión en infraestructura, educación, salud, propiedad colectiva, etc. Ahí, suele demandar procesos de proletarización e industrialización, que en muchas ocasiones, presenta una sensación de desarrollo. En su versión más agresiva, como se presentó en Cherán, suele acompañarse de grupos armados delincuenciales, policiacos, paramilitares, con el fin de desplazar, despojar, desaparecer comunidades y espacios resistentes al orden del capital.

En cualquiera de sus formas se escolta de dinámicas violentas que trastocan la cotidianidad, desde las relaciones familiares, intergeneracionales, comunitarias, culturales, con la naturaleza y el espacio, hasta condiciones de violencia extrema que provoca la instalación de ambientes propios de una guerra total. Sus matices y estrategias inducen a la necesidad de observarle analíticamente sin perder de vista que su dinámica funciona como totalidad (Pineda, 2016). Las dinámicas de instalación de relaciones capitalistas, en cualquiera de sus formas, resultan profundas, dominantes y totalizantes, y reflejan un horizonte civilizatorio naturalizado y caracterizado por la búsqueda de crecimiento infinito, revolución tecnológica incesante y expansión colonizadora. Estos tres elementos son constitutivos de la contradicción capital-naturaleza mediante la cual el capital somete al trabajo y a la naturaleza (Pineda, 2016).

Mediante sus múltiples formas de desplegarse, el capital tiene capacidad para modificar, trasvasar y relocalizar bienes naturales, reorienta y urbaniza con el fin facilitar nodos de acumulación, se apropia, moldea y objetiva la naturaleza. Como la circulación de capital resulta muchas veces incontrolable, no sólo modifica o relocaliza la naturaleza, sino que también la destruye (Pineda, 2016). Se dice en Cherán que alrededor de 18 mil hectáreas de bosque fueron devastadas. Lo mismo sucede con las formas de reproducción social y relaciones sociales no mercantilizadas que no se alinean con la lógica de acumulación. El capital intenta, por diversos medios, modificarles, relocalizarles, fetichizarles, cercarles, aunque igualmente puede ser decodificador, individualizante, agenciador (Deleuze y Guattari, 1985). Puede suceder radical y violentamente por desposesión, militarización, etc., o bien, a través de una violencia menos directa, biomerchantizando bienes comunes y naturales mediante una producción artificial, turistificándoles, por ejemplo, para vender su escasez (Pineda, 2016). Ello no sólo implica transformar las concepciones no occidentales sobre los valores de la naturaleza, sino también sobre las relaciones sociales en torno a ella y en general sobre el significado de la vida. La naturaleza, el bosque, al igual que las relaciones sociales, es diversa, heterogénea, pero mediante su mercantilización se homogeneiza, su valor de cambio subsume su valor de uso y suele guiarse, finalmente, por la acumulación, de ahí la violencia de la integración (Gómez, 2012) y de ahí la irreconciliable diferencia en la manera de entender el bosque por parte de los talamontes como agentes del capital frente al entendimiento de la comunidad de Cherán.

Siguiendo esta mirada, la insostenibilidad del modelo productivo capitalista provendría de la separación del hombre de la tierra, mismo que es central en la cosmovisión

purépecha. En esa unión anterior, la actividad económica se basaba en los recursos locales, los ciclos de la naturaleza, el autoabastecimiento. Las madereras y resineras del bosque cheranense funcionaban de acuerdo a recurso disponible y sus tiempos de regeneración. Productores y medios de producción se encontraban unidos por esta dinámica. La acumulación resulta incompatible con ciclos de regeneración de la naturaleza y la imposibilidad de reinvertir en tiempos, espacios y mercados necesarios, provoca crisis económicas.

Sin embargo, algunas comunidades que son anteriores al surgimiento de la acumulación originaria, como el campesinado y los pueblos originarios, no suelen pasar forzosamente por este proceso de separación con la tierra o sus bienes comunes naturales. Sin embargo, la producción generada mediante los bienes comunes intenta ser mediada por el capital y/o el Estado, mediante los subsidios, el financiamiento, el mercado de valores, etc. Todo ello con el objetivo de colocar dichos bienes como centro del desarrollo capitalista a pesar de que no suceda una privatización formal por parte del capitalista. Si desde el marxismo ortodoxo la identidad y conciencia de clase presentaban sólo dos posibilidades definidas por la posesión o desposesión de medios de producción, y dividía al mundo entre explotado/as y explotadore/as, en el marxismo abierto la categoría de clase no se da desde una posición estratificada ni estructuralista, sino que se le considera desde su dimensión dialéctica y antagónica, desde sus implicaciones dinámicas frente a la negación de otras formas de reproducción de la vida distintas a la capitalista y desde las contradicciones de capital-trabajo (Gómez, 2012).

En ese sentido, así como la mercancía, la clase tampoco resulta ser una objetividad social. Gran parte de su conformación es resultado de los procesos de subsunción forzada y de periferialización (Pineda, 2016) de espacios y comunidades. Entonces, las luchas de clase no se dan obligatoriamente desde la fábrica, la ciudad, teniendo como detonante la conciencia de clase, sino también desde el “hacer” y el saber cotidiano, desde la recuperación y/o la defensa un sentido diverso del trabajo y de la naturaleza, mediante el cual sucede una realización de condiciones políticas y sociales que pretenden autonomía frente a las mediaciones capitalistas que buscan atenuar los antagonismos entre capital-trabajo, como sucede en Cherán. En ese camino, puede expresarse una posición crítica frente a las violencias que despliega el capital y el Estado, en tanto que la clase, como proceso de lucha (Gómez, 2012), revoca las identidades que el capital, el Estado, los partidos políticos establecen desde su poder y del trabajo

abstracto, para desclasificarse y resguardar la heterogeneidad que caracteriza a la naturaleza y al sujeto como parte de la misma.

La ciudadanía, la identidad, la representación política, incluso el indigenismo, resultan ser elementos que pueden descodificar pero también reclasificar constantemente, reduciendo las luchas y las violencias a una dimensión identitaria que termina por negar el antagonismo y a desradicalizar los movimientos sociales. Ello con el objetivo de traducir y recodificar las reproducciones de vida no capitalistas, para redefinir los límites de lo posible, y en general, subsumir cualquier lógica de mundo a la lógica de la acumulación. Por lo tanto, la desnudez de la mercancía en sí misma explica sólo parcialmente las razones por las cuales la violencia se presenta en la sociedad en general, y en las comunidades no proletarizadas, en particular. El posicionamiento epistemológico y metodológico del marxismo deriva en la develación de otras desnudeces, la de la clase y la de la violencia misma, que complementa la parcialidad de la mercancía. En su consideración abierta, se entiende que la clase no puede ser reducida identitariamente, así como la lucha no puede reducirse a un destino predeterminado, sino que provocará una historia indeterminada, abierta, indefinida, así como el proceso político que se vive en Cherán, entonces un *autonomismo abierto*.

Así como la mercancía no es una objetividad social, sino el resultado de relaciones sociales, el sujeto y su clase social, y la violencia, en todas sus expresiones, tampoco lo son. La relevancia de considerar estas relaciones sociales como centro en la reproducción de la vida implica que el capital, el Estado y la violencia que de ellos deriva, intentan ininterrumpidamente y mediante un extenso catálogo de posibilidades, funcionar dentro de nosotros/as (Gómez, 2012) y hacer parte integral de nuestras vidas a través de sus mediaciones. En ese proceso, la violencia es medular, desde sus versiones “amigables” que acompañan proyectos de desarrollo, hasta la violencia radical armada y hegemónica del Estado y del crimen organizado, que implican la instalación de ambientes bélicos totales. Todas sus expresiones median nuestras subjetivaciones y son vitales para las maneras en que construimos la realidad y las formas en que las mediaciones de las violencias subjetivan al sujeto infantil y juvenil cheranense.

Resumiendo, puede decirse entonces que el capital no se impone únicamente desde grandes sistemas y estructuras, sino que también se desarrolla, implica y es, relaciones sociales. Por lo tanto, las relaciones sociales capitalistas son substancialmente antagónicas. La modernidad capitalista no liberó al dominado/a de su estructura de dominación, sólo la

transformó. El pacto social moderno no significó la desaparición de la violencia, sino la administración de la misma, y que, al igual que la mercancía, se mistifica en las apariencias de desarrollo, bienestar, justicia, igualdad, y otros epifenómenos a través de las distintas formas mediante las cuales el capitalismo se despliega sobre la vida social y sobre la naturaleza. En su movimiento incesante en busca de la acumulación ilimitada, suele dislocar, cercar, controlar, objetivar, monetizar todas las esferas de la vida así como los valores de la naturaleza.

La violencia, en sus variadas presentaciones, así como en sus hibridaciones, resulta esencial para la reproducción de capitalismo. No sólo se manifiesta mediante factores objetivos, directos, armados, sino que atraviesa las formas en que se desarrollan las relaciones sociales en el capitalismo. En ese camino, los valores modernos definen violencias legítimas e ilegítimas, aceptables e inaceptables, morales e inmorales, así como grupos y personas sobre quienes “naturalmente” se posan diversas violencias. Si se entendió que la violencia, en genérico, es nuclear en el capitalismo y el capitalismo a su vez, es relaciones sociales, la violencia se presenta como un fenómeno estructurante, como proceso social que va mediando las construcciones subjetivas sobre el otro/a, la comunidad, la política, la vida, es decir, una violencia estructurante que impacta en procesos de subjetivación política.

Aparecen, preliminarmente, dos grandes procesos diferenciados sobre las maneras en que esta violencia estructurante impactaría sobre el devenir de la subjetivación. Por un lado, una violencia relacionada con lógicas de acumulación, competitividad, poder y/o masculinidad atada al capitalismo (des-subjetivación, endriagos, antisujetos), mientras que por otro lado, una “contraviolencia” derivada de la negación y la voluntad de autonomizarse de las mediaciones y violencias del capital y el Estado (autodefensa, violencia desfetichizada, autonómica, etc.). Ello no implica que la existencia de una excluya en automático a la otra, ambas podrían funcionar como parte de una totalidad y convivir, en mayor o menor medida, a través de distintas expresiones de violencia. La subjetivación se ve atravesada por dinámicas contradictorias, patriarcalización-despatriarcalización, fetichización-desfetichización, etc. Siguiendo ese orden, los procesos de búsqueda de autonomía física de algunas comunidades como en Cherán, materializados en espacios comunitarios claramente delimitados, podrían pensarse también desde la intención de separarse no sólo físicamente de las mediaciones estatales capitalistas y de su violencia, sino también política, social, material y subjetivamente.

Las violencias estructurales, sistémicas, directas que resultan estructurantes, resultan así porque al final siempre se internan o chocan contra los cuerpos individuales y poblacionales. Es decir, el hecho de que no exista un agente operador, como en lo sistémico, no significa que el cuerpo no sea el lugar donde se sufra la pobreza, la desigualdad, el hambre, el miedo, las cicatrices, de donde brote la sangre y donde suceda la muerte. Al igual que el poder, la violencia ha diversificado sus dispositivos y tecnologías. Se ha manifestado, por supuesto, como herramienta principal de la espectacularidad del castigo físico correctivo, del suplicio del poder soberano. Esta violencia latente, efectiva y directa, también existe desde las disposiciones discursivas, legales y ordenadoras que supone una amenaza constante para aquél o aquella que infrinja las leyes legítimas del soberano. Esta misma amenaza de la violencia prevalece en los sistemas modernos, sin embargo, también funciona a través de la amplitud de los dispositivos disciplinarios y las instituciones donde éstas funcionan, teniendo como fin último el cuerpo. “Debemos pensar qué marcas quedaron en nuestro territorio, en nuestros bosques, en nuestros cuerpos” (Concejo de Jóvenes, 2021, p. 96). Tras el escenario de violencias imbricadas, estructurales y radicales que se instaló en Cherán, la reflexión sobre las marcas denota una sensibilidad para pensar el presente a partir de las cicatrices. Las marcas en la subjetividad derivadas de la pérdida de familiares, de los sentimientos vividos durante la lucha y cualquier otra experiencia tienen una relación íntima con la historia de la violencia.

El cuerpo es, al tiempo, objeto pero también efecto de poder y de saber. En la historia de Cherán, donde la violencia radical fue el principal vehículo de poder, donde los bosques y los cuerpos fueron objeto principal de violencia, resultan entonces ser objeto y efecto de las violencias. Aunado a ello, las estrategias violentas del poder moderno, presentes actualmente en forma de distintas dinámicas e instituciones, como la escolar, se dirigen a encausar al cuerpo del individuo, y mediante la biopolítica (Foucault, 1997), a la población, a reducir la violencia irregular, pasional o extraordinaria de individuos y grupos, a neutralizar estados peligrosos y potenciales delictivos del niño/a y joven en situación irregular, predelincuente o en estado de peligro, es decir, a controlar impulsos criminales, alimentados por una violencia irregular y anormal. El poder político, por tanto, se acompaña de la posibilidad de violencia "buena", legítima, regularizadora, sancionadora, a través de los aparatos del Estado burocrático, o bien, en nuestro caso, de las rondas comunitarias.

Los dispositivos disciplinarios del cuerpo y estrategias tecnológicas de la población

han permitido eficientar controles y construir fronteras de lo permisible y lo intolerable a nivel social, político y económico. La contraviolencia con la que la comunidad, liderada por mujeres, se defendió de talamontes y criminales, a todas luces “ilegal”, fue aplaudida y legitimada por otros sectores de la sociedad mexicana, y ampliamente difundida por medios alternativos y organizaciones sociales, algo que le permitió la tolerancia a pesar de los posteriores intentos de incursión del ejército en el municipio. La contraviolencia, regularmente intolerable, resultó vía única de la población para reconducir poderes y violencias radicales, y en últimas, sobrevivir al orden necropolítico.

La metamorfosis de la violencia corporal como castigo soberano hacia la tecnología política del cuerpo, implica una sutilización del poder y la reducción del uso de la fuerza, sin embargo, implica pensar en el control del cuerpo rodeado de una amenaza latente de violencia directa. Es decir, las violencias estructurales y sistémicas como la desigualdad o la pobreza, se sustentan y entremezclan con la posibilidad del uso de la fuerza violenta sobre los cuerpos anormales que intentan desujetarse de condiciones estructuralmente violentas. Los sujetos y poblaciones subalternizadas, en su resistir, reconducir o “salir” de las fronteras de los controles biopolíticos y disciplinarios, conviven con el peligro latente de regresar a una zona de poder soberano donde dicha “irregularidad” permite el uso de la violencia radical y brutal para re-encausar hacia las fronteras de lo moderno a los sujetos irregulares.

Desde esta perspectiva, el poder se relaciona con la violencia en dos sentidos. En el primer sentido, se dirige a reducir, controlar y eliminar las violencias irregulares, anormales, o bien, normalizar violencias útiles y productivas, como las violencias reproducidas por talamontes y crimen organizado. Esto le permite descodificar la violencia desde la gubernamentalidad moderna. Por otro lado, la posibilidad de eficientarse, sutilizarse y convertirse en un poder productivo, sigue estando basada en la amenaza latente de que puede, frente a las irregularidades que escapan de las fronteras de normalidad, castigar, reprimir y radicalizarse gracias a la racionalidad moderna, para reordenar cuerpos y espacios y participar, con estrategias directas, de la relación de poder en la que se inscribe. Es decir, la violencia brutal del suplicio sigue resonando, a pesar de la efectividad disciplinaria y biopolítica (Foucault, 1997), como base de la gran pirámide del poder.

La violencia representa, así, la base del sistema punitivo, disciplinario y biopolítico (Foucault, 1997). La violencia, como operador político, es la que, finalmente, opera la posibilidad de hacer morir mediante el suplicio, la tortura y la espectacularidad. Pero

también, es quien a través de violencias sistémicas y un ordenamiento social definido, sostiene la posibilidad de dejar morir a los sujetos y poblaciones sobrantes, ya no en la espectacularidad pública, sino en la intimidad de la miseria y la desigualdad. Al igual que el poder, estas violencias transgreden las fronteras institucionales del poder, como el Estado y la familia, se internan en la capilaridad de las relaciones cotidianas, en cualquier relacionamiento social, incluso en el relacionamiento personal con nuestros propios cuerpos.

La violencia, entonces, estrategia del poder político, es base para las relaciones de poder y herramienta principal de las relaciones capitalistas y, como tal, se dirige simultáneamente al cuerpo individual y al cuerpo social. Al igual que con la historia (Foucault, 1988), el cuerpo se impregna de violencia para docilizarse, disciplinarse, controlarse, censurarse, pero también, para individualizarse, decodificarse, heterogeneizarse (Deleuze y Guattari, 1985). Si el poder logra eficientarse, es en parte por la posibilidad permanente de desindividualizarse y manifestarse radicalmente cuando se rompe la regla. Toda regla, en tal sentido, apoya la posibilidad de su existencia en la potencial violencia que intrínsecamente acarrea tanto su instauración así como las consecuencias de su rompimiento. Al mismo tiempo, la violencia trae consigo estabilidad y orden, apoyada en un discurso, una verdad, una institucionalidad, una disciplina y una biopolítica (Foucault, 1997), mientras que por otro lado, puede ser una herramienta vital para dinamizar, dotar de desorden e inestabilidad y des-sujeción a las relaciones de poder instituidas por ese orden hegemónico. La potencia de esa violencia contestataria siempre corre el riesgo de normalizarse, recodificarse y maquinizarse (Deleuze y Guattari, 1985). El Levantamiento de 2011 podría entenderse entonces como una explosión de los flujos operados mediante una contraviolencia comunitaria, haciendo uso mismo de una violencia física como forma de contra-ataque al régimen necropolítico.

Una vez que el capital encuentra más obstáculos para su expansión, para los procesos de acumulación primitiva (Bonefeld, 2012) y ampliada, para despojar, endeudar e integrar eficientemente cuerpos y poblaciones a su dinámica, sus violencias se recrudecen y radicalizan, la biopolítica (Foucault, 1997) se vuelve necropolítica (Mbembe, 2011) y profundiza su propia crisis. En ese contexto, la contraviolencia del Levantamiento puede pensarse como una manera extraordinaria para des-sujetarse de los agentes y dinámicas de la violencia radical del capital y el poder necropolítico, mismos que demostraron su crisis al radicalizarse y fueron finalmente reemplazados por nuevos agentes de poder comunales. Esto

no sugiere que se dé, por un lado, una “violencia buena” comunitaria y por otro una “violencia mala” del capital, sino una serie de violencias complejas que pretende instalar, cada cual persiguiendo intereses particulares o colectivos, un conjunto de dinámicas diferenciadas frente a los órdenes anteriores o posibles ordenes futuros.

4.2 Contraviolencia en Cherán: ¿resistencia o recodificación?

Conceptualmente la violencia ha sido problematizada desde distintas aristas en las ciencias sociales, siendo desagregada desde sus naturalezas y relaciones con lo político, lo criminal, lo étnico, lo juvenil, lo intrafamiliar o lo simbólico, entre otros (Niño, 2017). Desde los estudios para la paz, se ha fragmentado con diversas tipologías, como la directa, la estructural, la cultural (Galtung, 1998) o la híbrida (Jiménez, 2018). Otra vertiente ha dedicado a estudiarla como mito originario en relación con la política y el poder (Blair, 2009), así como con su capacidad fundacional frente a órdenes políticos y sociales, en esta vertiente resaltan particularmente los análisis de Benjamin, Fanon y Sorel (Niño, 2017).

Para Sorel (1978) la violencia recobra un rol histórico como fuerza que revitaliza los marcos ordenadores de la vida social a través del cambio y la transformación. Ésta permite al sujeto recurrir a su carácter creador frente a los ordenamientos vigentes y problemáticos de su cotidianidad (Arteaga y Arzuaga, 2017). La violencia mítica, para Benjamin (2007), es capaz de reformular conjuntos normativos anteriores e instaurar un orden nuevo. Por lo tanto, desde esa consideración se posiciona como fundadora mítica de derecho y de poder, encontrando una imbricación interdependiente entre la legitimidad del derecho y el ejercicio de la violencia. Además de su naturaleza fundadora, es un elemento mediante el cual se conserva el orden fundado (Benjamin, 2007). En Fanon (1969) la violencia se liga siempre a un orden político muy particular, por lo que resulta ser una vía única de emancipación frente a órdenes de dominación, como el colonial. En ese sentido, en la violencia reposa la posibilidad no sólo de imaginar, transformar, fundar y crear órdenes sociales nuevos, sino también de construir un nuevo sujeto a partir de las potencialidades de libertad que se gestan a través de la violencia. Es entonces en la domesticación de la violencia que reposa la construcción de lo social, y en las instituciones la regulación de la misma a través de diversas prohibiciones, limitaciones y/o sacrificios que van caracterizando comunidades políticas (Blair, 2009).

Entonces, ¿cómo afecta la violencia a los procesos de subjetivación política? Para Wieviorka la violencia es un fenómeno susceptible de comprensión, de apropiación y de

significación por parte de las y los sujetos (Niño, 2017). En los casos de estudio representa una experiencia política, por lo que podría considerarse como uno de los elementos que inciden en la constitución de la subjetivación²⁷. A través de la violencia se tejen relaciones sociales, sentidos y vínculos y, en su rutinización, así como en la posibilidad de ejercerla, se pueden hallar espacios de construcción del ser para sí mismo (Joas, 2005). Desde las múltiples posiciones del sujeto, sea como espectador, víctima o ejecutor de la misma, se le evalúa y se le clasifica con base en las motivaciones que le han guiado, así como por las relaciones sociales e instituciones en las que se ha involucrado (Arteaga y Arzuaga, 2017).

También existen violencias que suceden a contracorriente del institucionalismo y las relaciones dominantes. Regularmente se enmarcan en procesos de auto-organización social, de autonomismo, en movimientos sociales y sociedades en movimiento en resistencia y lucha frente a las jerarquías y desigualdades normalizadas e institucionalizadas. Con expresiones de violencia, éstas significan una lucha frente a la violencia hegemónica (sea capitalista, patriarcal o colonial). Con su violencia, intentan problematizar y disputar las nociones hegemónicas de violencia, la racionalidad y el monopolio moderno y estatal de la misma. A esta tendencia, diversos autores/as le han denominado como *autodefensa*, *poéticas de antiviolencia* (Gonzales y Doulos, 2020) o *contraviolencia*, por lo que se intenta aquí caracterizarle y reflexionar en torno a sus potencialidades como elemento civilizatorio alternativo y/o cómo fenómeno que reactualiza las dominaciones y resistencias.

Si la violencia hegemónica es constituyente del capital, de lo colonial, lo patriarcal y, entonces, propia de un modelo de racionalidad, del proyecto de modernidad que nos atraviesa y constituye subjetivamente como sujetos modernos/as, estatales, patriarcales, ¿de qué modelo y de qué proyecto emana/busca la contraviolencia? ¿es sólo una reacción violenta ante la violencia hegemónica o posee capacidad fundacional para horizontes civilizatorios “otros”? En primer lugar, el enfoque de la contraviolencia se distancia de la visión unidireccional de la violencia como acción destructora de tejidos sociales, para considerar también sus potencialidades como generadora de vínculos y configuraciones de la otredad, es decir, como forma que establece relaciones de comprensión sobre sí mismo y sobre los otros/as en las maneras de ser y estar en comunidad (Niño, 2017). Por lo tanto, podría considerarse también como proceso ordenador y acción creativa con capacidad para detonar

²⁷ No en el sentido del *antisujeto* ni del *hipersujeto* que describe Wieviorka, sino desde el escenario en el que ésta funciona como fenómeno reconstructor de sentido aún cuando con anterioridad existan construcciones propias y del otro ligado a un orden sociopolítico particular (Wieviorka, 2001 y 2003).

procesos de disputa, negociación y permisividad, y no únicamente imposiciones autoritarias, (Bolívar, 2004), y al mismo tiempo, considerándole como elemento componente de la subjetivación en infancias y juventudes (Niño, 2017).

El grueso de las definiciones sobre la violencia en general, y sobre violencia directa y armada en particular, es recurrente en los discursos por parte de gobiernos, agencias internacionales, Organizaciones No Gubernamentales y centros de pensamiento. Éstos suelen proponerle como fenómeno amenazador que impide el desarrollo humano, institucional, social y económico, y que atenta contra la seguridad de manera multidimensional en comunidades en las que se manifiesta (OCDE, 2009; CERAC, s.f). Los acercamientos anteriores se relacionan con su espectro “ilegítimo”, mismo que la coloca fuera de la exclusividad perteneciente al Estado y a los grupos autorizados a ejercerla por parte del Estado mismo (Arteaga y Arzuaga, 2017). En cambio, la consideración de la violencia como posibilidad “contraviolenta” se desmarca de la concepción reducida y patológica de la violencia, así como de su dimensión interpersonal.

La contraviolencia podría considerarse como un fenómeno en el cual se posee y/o se hace uso intencional de medios materiales y simbólicos, recursos y armas, mediante los cuales se domestica, se organiza y se legitima colectivamente una *acción contraviolenta*. Cuando se encuentra ligada a horizontes políticos emancipatorios, se construyen sentidos con potencialidad para reproducir y recrear relaciones sociales contrahegemónicas. La contraviolencia, en su dimensión simbólica, es nuclear en el terreno de la disputa por lo legítimo frente al discurso hegemónico y lo que considera “violencia buena” y “violencia mala”. Dada su susceptibilidad para ser interpretada, al igual que la violencia, puede ser apropiada en sus sentidos e interiorizada por parte de los niños, niñas y jóvenes de las comunidades políticas en la que ésta aparece.

Las comunidades poseen cargas simbólicas integradas por los flujos de narrativas y metáforas ligadas a las condiciones socioculturales, políticas, históricas y económicas, por lo que la violencia y la contraviolencia encuentran distintas disposiciones en las comunidades. Del mismo modo que la violencia, la contraviolencia suele desarrollar dinámicas de relacionamiento y acción propias, es capaz también de aportar maneras particulares de vinculación social en las comunidades políticas, maneras que contribuyen con la construcción propia del ser y de los otro/as (Niño, 2017). Cuando la presencia de grupos armados que representan y ejercen violencia hegemónica confluye y se confronta con formas de

relacionamiento social no regidas por la acumulación de capital, se suelen potenciar posibilidades para generar entramados transformadores a través de una respuesta contraviolenta, que a su vez configura procesos de subjetivación política contrarios el orden globalizante (Gómez, 2013). Dichos entramados también permiten trascender la consideración unidimensional del terror como producto único de la violencia, para detonar imaginarios de justicia, solidaridad y legitimidad alternativos al estatal (Niño, 2017).

Para Tricot (2017) toda violencia es política y toda política poder, por lo que la relación violencia-política-poder es inseparable de la vida social. La violencia, como fenómeno constituyente histórico de lo humano, se ata a la política en el momento inmediato en que se piensa cómo limitarla, domesticarla, controlarla, legitimarla e ilegitimarla, en otras palabras, al moralizar la violencia ésta se convierte en política. El monopolio de la violencia requiere así del acompañamiento del monopolio de la verdad con el fin de definir, sin mayores objeciones, lo que es violento y lo que no, la violencia buena/aceptable y la violencia mala/intolerable. Las distintas formas de resistencia ante las violencias directas y estructurales hegemónicas del capitalismo son normalmente presentadas como formas inaceptables de violencia (feminismos, comunismos, autonomismos, anarquismos, etc.), como intentos de resquebrajamiento del pacto social. Ello maximiza, en correspondencia con el funcionalismo, las demandas de estados de excepción que garanticen orden, vigilancia y control sobre poblaciones y clases “peligrosas” (González y Doulos, 2020).

La contraviolencia puede considerarse entonces un tipo de violencia política que tiene como fin resistir, transformar, cuestionar las negaciones que históricamente se han posado sobre políticas alternativas al Estado nación moderno y al capitalismo, negaciones de carácter colonial y endocolonial (Tricot, 2017). Como acción y praxis de contra-poder, regularmente sucede como fenómeno extraordinario, como herramienta última tras poner en marcha estrategias jurídicas y políticas “tradicionales” enmarcadas en el tablero liberal. Resulta, originalmente, un fenómeno defensivo, e incluso artesanal, rudimentario, ante las violencias estatales y criminales. Sobre el estallido de El Levantamiento, aquel 15 de abril de 2011 en Cherán, no se encuentra un consenso definitivo sobre si hubo organización previa, si hubo comunicación y planeación, o simplemente sucedió como un empuje destellante impulsado por la valentía de algunas mujeres, como una espontaneidad subjetiva.

La contraviolencia constituye un fenómeno de resistencia que se rodea de condiciones de desgaste que precisamente legitiman su uso en el marco de una lucha social. Representa, a

fin de cuentas, un camino de preservación, de supervivencia, de recuperación de posibilidades alternativas a las crisis instituidas por las violencias hegemónicas del colono, el Estado, el capital, el crimen. Desde esta perspectiva, la contraviolencia sería una constante histórica en la defensa de territorios purépechas, resistentes al imperio azteca, al régimen colonial español y al crimen organizado actual. Es una vía prácticamente única para la reproducción de la vida y la reapropiación de distintos territorios, el territorio físico y el territorio político-simbólico. La violencia política engendra relaciones de poder, y la contraviolencia no deja de ser violencia política, acarrea una fuerte carga simbólica, sus razones y justificaciones, detonando relaciones sociales que desmistifican la violencia hegemónica y desnudan contradicciones y antagonismos de clase:

La violencia política no puede ser explicada en abstracto, sino en función de contextos o realidades políticas concretas. Cuando se hace en forma abstracta lo único que se obtiene son declaraciones celestiales, sublimes, majestuosas ¿Quién va a emitir una opinión a favor de la violencia discutiéndola en abstracto?... lo políticamente correcto es condenarla, pero que no ayudan en nada a hacer comprensible un proceso de lucha, en que los antagonismos comienzan a expresarse [y] ella es un ingrediente de las luchas sociales, de ayer y de hoy...guste o no guste (Mariman, 2016).

La contraviolencia como violencia política es una expresión radical de las disputas territoriales, simbólicas y epistemológicas entre actores hegemónicos y actores resistentes a las lógicas de dominación. Es, por lo tanto, una expresión de lucha que tiene como horizonte la indeterminación y la apertura, pero con el objetivo de modificar modelos necropolíticos y violentos, por contradictorio que parezca. La contraviolencia, como en el caso de Cherán, niega el asesinato como forma legítima de instalarse en lo social.

Los talamontes detenidos fueron puestos en el atrio del templo del Calvario. Era tanto el enojo que cuando agarramos a los talamontes, les pegamos y los queríamos quemar vivos, por la defensa de nuestros árboles, ya que los árboles no se pueden defender solos. Ya estábamos por colgarlos en el fresno, que es el árbol más alto, pero una mujer muy molesta gritó: “¡No compañeros! No somos unos asesinos, vamos a hacer las cosas bien” (Tehandón, 2021, p. 73).

La contraviolencia, a diferencia de la violencia monopólica y hegemónica que se universaliza y despersonaliza, enaltece su politización particular, se legitima mediante la comprensión y exposición de las motivaciones que le llevan a intentar desprenderse de las violencias hegemónicas, de las negaciones ontológica, epistemológica y política. Surge entonces de la violencia hegemónica, como una respuesta defensiva, resistente que niega la negación histórica (Adorno, 1975), es una performatividad colectiva que responde a una necesidad vital y que atraviesa las dimensiones social, cultural, ética, identitaria, política (Tricot, 2017). Si la violencia directa y radical que desarrolló el crimen organizado, los talamontes y la policía en Cherán era inmoral, anti-ética, mala, malevolente, como afirman los relatos (Comunicación personal, 24 de noviembre de 2022), la contraviolencia y su carácter defensivo recupera desde el relato comunitario la vitalidad ética y moral de un ejercicio de la violencia considerado como justo y como necesario. “Nosotros queremos agrietar esa parte del capitalismo, lo que nosotros buscamos es globalizar la resistencia. No vamos a ser agresivos, pero sí defenderemos lo que nos pertenece” (Zamora, 2017, párr. 26).

La contraviolencia, en ese sentido, funciona idealmente como un medio para alcanzar otras posibilidades civilizatorias, al contrario de la violencia hegemónica, que no sólo es medio sino fin en sí misma, en tanto que constituye la esencia del capitalismo. La politización contraviolenta también remite a la historia en acto, en presente, a la reterritorialización geográfica, política y simbólica del bosque como propiedad colectiva, como territorio sagrado que da, que es, y que representa la vida. Es la memoria étnico-política que se operacionaliza en forma de “violencia legítima” para separar a la comunidad de la política de muerte que operaba mediante la violencia radical y estructural.

Tal como la violencia hegemónica, la contraviolencia es relacional, es estructurante en tanto que detona formas otras de sociedad y va mediando procesos de construcción de memoria, de construcción de otros campos políticos, es material y subjetiva al mismo tiempo (Tricot, 2017). Se inscribe dentro de los orígenes y horizontes políticos de movimientos sociales y sociedades en movimiento, remueve la cultura, las identidades, el territorio y resulta ser nuclear para la demanda y constitución autonomista. Es una dimensión política que acompaña los ires y venires entre lo defensivo, lo reivindicativo y lo propositivo, que reculturaliza la política y politiza la cultura mediante la re-construcción y la re-territorialización (Tricot, 2017).

Desde esta visión, la contraviolencia fuerza espacios de diálogo alternativos, como las fogatas y las asambleas barriales, crea vías de comunicación y de escucha donde antes no las había y por lo tanto, abre espacios de negociación y resemantización de las condiciones políticas y sociales frente a distintas instancias estatales, nacionales, locales, y termina atravesando, al no dejar de ser expresión política y por lo tanto de poder, los cuerpos sociales e individuales. A través de ella se abren nuevos espacios de disputa, o se retorna sobre los espacios de los cuales devienen antagonismos de clase, colonización, crisis y contradicciones, en este caso, también se actualizan las dominaciones de género y edad.

Al igual que en el movimiento mapuche, el movimiento en Cherán parece haber incorporado, en sus estrategias defensivas, preventivas y correctivas, el respeto a la vida en todas sus formas. La ronda comunitaria, encargada de velar por la vida humana, y la guardia forestal, encargada de proteger la vida natural, se han constituido como las dos instancias de seguridad más importantes de la comunidad. La amenaza del aguacate, de la papa, de la sobreexplotación del agua, de otro tipo de agricultura les rodea. La lógica de expansión de capital que integró al narcotráfico a su dinámica se ha apropiado, por medios legales e ilegales, del millonario negocio del aguacate en Michoacán, por lo que una constante en zonas circundantes ha sido talar bosque para plantar aguacate de exportación, mayoritariamente. El celoso control y vigilancia a los bosques es en tal sentido coherente política e históricamente, y se apoya en la posibilidad contraviolenta de los cuerpos de seguridad cheranenses.

Imagen 19: Mural en honor a los guarda bosques y ronderos cheranenses.



Fuente: Registro propio, agosto de 2023.

De acuerdo con todo lo anterior, la contraviolencia es un fenómeno ético-político y simbólico nuclear para los procesos de lucha y se puede entender como forma de desborde frente a la política formal, frente a dinámicas de violencia radical y estructural hegemónicas. Representa una historia en acto que cuestiona las dominaciones y que vislumbra, mediante distintas estrategias violentas, una re-construcción y re-territorialización de lo político y lo geográfico. Media las posibilidades emancipatorias y autonomistas, así como construcciones subjetivas y materiales para atravesar subjetivaciones políticas. El Levantamiento, el movimiento, la construcción de un gobierno comunal autónomo y la estructura de seguridad en Cherán devienen, en tal sentido, de la puesta en marcha de una operación de contraviolencia que ha servido a la re-territorialización de la política en forma de política barrial. Esta política comunitaria funciona desde las fogatas hasta las oficinas del Concejo Mayor re-territorializando el bosque como espacio sagrado, dador y reproductor de vida y, recuperando condiciones éticas, morales y dignas de tratar la vida mediante la apropiación de la seguridad, todo con tal de contener las dinámicas necropolíticas fuera de la comunidad.

No obstante, la otra cara de la moneda nos presenta lo siguiente. La contraviolencia como escenario y fenómeno material, simbólico, objetivo y subjetivo, igualmente media

relacionamientos particulares. Así como contiene potencialidad crítica para reformular jerarquizaciones, negaciones y violencias hegemónicas históricas, desarrolla esa misma potencialidad para recodificar y maquinizar (Deleuze y Guattari, 1985) otro tipo de violencias micropolíticas, capilares y fenomenológicas funcionales con las lógicas de acumulación y de poder del capital esquizofrénico. Si se instala como reemplazo de la violencia hegemónica, la contraviolencia puede facilitar la pulsión deseante de someter nuevamente el curso del relacionamiento social, del comunizar, a un maquinamiento que subsuma toda dignidad al deseo de la rentabilidad. La contraviolencia, como flujo que pareciera escapársele a la codificación del capitalismo, corre siempre el gran riesgo de verse recuperada por la potencia del capital mediante un nuevo axioma que permita recodificar para que la máquina vuelva a funcionar (Deleuze y Guattari, 1985). Esa contraviolencia, por otro lado, potencia su dimensión de flujo mientras contiene en su interior el objetivo de ser en sí misma no más que un medio para un fin no violento. En cuanto su naturaleza su vuelca a posicionarse como fin en sí misma, a mantenerse como regla y no como excepción, entonces se maquiniza (Deleuze y Guattari, 1985).

Las particularidades de la contraviolencia en cada comunidad son únicas. Para el caso de Cherán, el desarrollo de la contraviolencia, iniciado con un chispazo rebelde de mujeres y jóvenes contra talamontes y criminales, seguido por la prohibición de presencia estatal, partidista y electoral, sugiere un flujo originario que ha ido desvaneciéndose con el paso de los años mediante la institucionalización de las faenas y de la radio, de la ronda, la reducción de la presencialidad en fogatas y especialmente, con la reproducción de violencias patriarcales y adultistas enquistadas en la comunidad y la política. Ello presenta rasgos de una máquina axiomática que reordena algunos aspectos hegemónicos de la dominación y jerarquización del previo orden necropolítico, pero que, a pesar de desradicalizar y suavizar violencias directas, ofrece un *continuum* de violencias interseccionales que reproducen valores adultocéntricos y heteropatriarcales.

De forma tal que esta contraviolencia, real y simbólicamente, puede resultar resistencia y recodificación-maquinación de manera paralela. Resistencia frente a la necropolítica previa a abril de 2011, pero que continúa siendo una amenaza constante cubierta por la presencia de grupos criminales en los municipios colindantes, especialmente por la llegada del Cartel Jalisco Nueva Generación a Michoacán. La dinámica criminal de estos grupos no sólo se mantiene en lo relativo al narcotráfico, sino que intenta apropiarse de la mayor cantidad de

industrias posibles. La industria aguacatera, por ser de las más importantes en Michoacán, es objeto de deseo de los carteles y su expansión requiere cada vez más territorio para plantación. El bosque cheranense y su territorio en general permanecen bajo amenaza en este contexto y la contraviolencia, aunque institucionalizada, resulta primordial para el autonomismo a nivel macropolítico en Cherán.

Por otro lado, como se ha mencionado, la violencia sostiene la base de las violencias micropolíticas. La metamorfosis de lo soberano a lo disciplinar se observa también aquí. El potencial uso de la fuerza, no sólo contra la amenaza externa de las fuerzas policiales estatales, el crimen organizado, la corrupción partidocrática, implica igualmente un cerco al cuerpo comunitario, a sus poblaciones inquietantes, como las juventudes o las infancias, las mujeres o cualquier grupo con expresividad contracultural. La violencia de poder soberano es ahora des-individualizado, un poder comunal, colectivo que, sin embargo, representa un orden particular y determinado y que sostiene otras maquinizaciones mediante las cuales se recoloca a las juventudes y a las mujeres en el “lugar que les corresponde” tras haber desbordado dichos lugares (Tapia, 2008) o construir cierto flujo (Deleuze y Guattari, 1985) durante El Levantamiento y los meses posteriores. Ello no quiere decir que las resistencias de juventudes y mujeres sea plenamente recodificada y maquinizada, en tanto autonomismo abierto, sucede como proceso de fricción, como un juego de prueba y error constante entre las voluntades de construir excendencias y las voluntades de retraducir las mismas (Dinerstein, 2016).

En junio de 2020, la ronda comunitaria persiguió y detuvo a un joven de 24 años que se negó a detenerse en un puesto de control. Tras haber sufrido un accidente en el auto en el que circulaba producto de la persecución, se narra que la ronda fue la encargada de bajarlo de su auto y haberlo golpeado hasta asesinarle. Tras no haber recibido atención médica, el joven fue abandonado en zona boscosa. Ello provocó la rabia de familiares y amigos de la víctima, que acompañados de más miembros de la comunidad rodearon la comandancia, amenazaron con cobrar venganza asesinando a un miembro de la ronda e intentaron linchar a los elementos involucrados/as. Se quemaron al menos cinco vehículos de la ronda comunitaria. Las autoridades intentaron establecer un diálogo con los/as manifestantes, sin llegar a un acuerdo. La situación provocó que las autoridades comunales permitieran, incluso solicitaran, la entrada de la guardia nacional al municipio para controlar la protesta que provocó este asesinato.

Este acontecimiento ejemplifica, aunque como evento particular, la posibilidad de recodificación y maquinación de la contraviolencia como violencia ordenadora e institucionalizada. Por otro, también ejemplifica las contra reacciones comunitarias incendiarias, no sólo en sentido real del término, sino en la manifestación de inconformidad frente a un ordenamiento de la fuerza muy particular. Esta conjugación de factores puede atraer posicionamientos funcionalistas y re-estatalistas, acompañado de demandas de reintegrar fuerzas del orden estatal nacional en la comunidad, como un primer camino hacia la pérdida de autonomía. La fragilidad del autonomismo deriva, entre otros, de demostrar fortaleza en el uso de la fuerza y la contraviolencia para la defensa del territorio como espacio físico y simbólico, pero también de priorizar esa reivindicación del respeto por la vida sobre cualquier procedimiento, protocolo o rentabilidad.

Imagen 20: Camioneta perteneciente a los talamontes que fue quemada, con la inscripción “vivir o morir”.



Fuente: encuentrodeautonomias.espivblogs.net

Las incoherencias entre el nivel discursivo y el real son altamente peligrosas y llevan al autonomismo a un estado de fragilidad que la estatalidad y la criminalidad ansían. Las agencias estatales propagan, además de mediaciones concretas como las becas, los apoyos, los bancos, una sombra constante que pretende controlar indirectamente el autonomismo,

esperando el momento en el que, las comunidades mismas o las autoridades comunitarias demanden, por necesidad o desintegración comunal, el regreso de las fuerzas del orden estatal a su territorio. Es así que los propios partidos políticos han demandado al municipio de Cherán por no permitirles funcionar dentro de su territorio.

Lo propio sucede con el crimen organizado y los talamontes, quienes han desarrollado estrategias diversas para debilitar el autonomismo y la contraviolencia, interrumpiendo canales de comunicación, violentando cheranenses que habitan o viajan a otros municipios vecinos, tratando de incursionar en modo incógnito a la comunidad para fragmentarle. Sin contar la evidente “cultura del narco” que se infiltra a través de los poderosos medios de comunicación, los consumos artísticos y toda una maquinaria mediática que ensalza la acumulación de capital como objetivo último del sentido de la vida. Todo ello representa una serie de amenazas constantes al autonomismo de Cherán y su auto-organización contraviolenta, acechada directa e indirectamente por mediaciones estatales y criminales interesadas primordialmente en recuperar el acceso al bosque para re-explotarle como valor de cambio.

En tal sentido, la contraviolencia en Cherán se presenta como el elemento determinante para sostener la autonomía, que aunque relativa, en tanto que convive con el republicanismo sin aparente enemistad, la misma permite la construcción de ciertas dinámicas diferenciadas al orden capitalista radical y necropolítico, teniendo como gran pilar la seguridad como dimensión primordial, así como un orden político des-sujetado de la dependencia económica en los procesos de participación y representación política en la comunidad. Estos dos elementos son de vital importancia coyuntural en el México actual frente a las crisis de seguridad provocada por la narcoviolenencia así como de la narcopolítica, que ha penetrado muchas esferas de las instituciones políticas tradicionales. Esta des-sujeción sobre estos dos elementos característicos del Michoacán y del México actual constituye una de las características más relevantes del Cherán actual, y permite, entre otras cosas, separarse igualmente del modelo neo-extractivista de sobre-explotación de recursos naturales, particularmente del bosque. Por lo anterior, la contraviolencia cheranense, con signos aparentes de recodificación y maquinización momentáneos, permite también en su generalidad y a partir de su existencia, una importante alternativa ético-política que consiente proteger la vida priorizándola por sobre la acumulación de capital.

4.3 La interseccionalidad de la violencia

Como se ha esbozado en apartados anteriores, las violencias recobran una importante complejidad en las sociedades actuales. Su interrelación con el poder, en cualquiera de sus formas, institucionalizadas o no, permite que sus flujos se internen en las cotidianidades y se dirijan a los cuerpos individuales y sociales desde la normalidad, siendo lo biológico, el sexo, y lo sociocultural, el género, categorías plenamente infiltradas por lo político y por lo tanto, determinantes en las relaciones de poder. No obstante, al igual que el marxismo abierto y el posestructuralismo, los feminismos han sido una importante corriente crítica frente a fenómenos de las violencias como procesos imbricados que guardan estrechas relaciones con marcadores y tipificaciones culturales, sociales y biológicas y que, por lo tanto, se instalan de manera diferenciada y particular en las vidas de las personas y grupos dependiendo del estatus que éstos posean o les sean otorgados en sus sociedades. Para este caso, dos de los marcadores que se intersectan son de especial relevancia, la condición sexual y la condición etaria.

La interseccionalidad (Crenshaw, 1989), como concepto central de los feminismos negros, se ha consolidado como una importante herramienta teórico-metodológica para abordar fenómenos de opresión y dominación. Desde sus antecedentes abolicionistas y sufragistas, así como el concepto de “simultaneidad”, el punto de partida racial y sexo-genérico va sumando otros sistemas de opresión marcados por la clase, la etnia, la lengua, la orientación sexual, la belleza, la edad, la disfuncionalidad, el capital cultural, la fertilidad, y otros sistemas que van profundizando las opresiones, discriminaciones, exclusiones y violencias en contra de personas, en este caso especialmente de las mujeres y niñas. Entre otros procesos, esta conceptualización, retomada por una considerable cantidad de teóricas feministas como Davis, Hill o hooks, ha permitido a los feminismos negros y chicanos especialmente, separarse de las reivindicaciones y teorizaciones del feminismo blanco y liberal, que intenta consolidar la opresión sexo-genérica como principio universal así como homogeneizar una concepción de mujer única. Desde la interseccionalidad se teoriza sobre las formas en que los sistemas opresivos se imbrican y se particularizan, al igual que la violencia directa y la violencia estructural, en un espiral de injusticia social que va potenciando y multiplicando las cadenas de opresión sobre las mujeres, creando capas y capas de dominación que provocan una compleja multidimensionalidad de las violencias y las fobias, siendo los cuerpos de las mujeres y niñas el lugar en el que se interseccionan y potencian dichas opresiones y violencias.

En tanto que el orden patriarcal es hegemónico en la mayor parte de las sociedades modernas, la socialización de todas las personas en este sistema condiciona nuestra construcción de la realidad con base a premisas sexistas, racistas y clasistas (hooks, 2000). Por lo tanto, nuestra subjetivación política, al ser el sexo y el género categorías impregnadas de lo político, igualmente se ve influida por estas condicionantes, mientras que la organización reaccionaria a estas socializaciones, políticas menores o flujos, siempre se encuentran bajo riesgo de ser cooptado por intereses de clase dominantes, en palabras de Deleuze y Guattari (1985), de ser maquinizados. La interseccionalidad no sirve únicamente para ubicar cartesianamente la posición de grupos y sujetos dentro de la gran maraña de dominaciones y privilegios, sino para comprender las desigualdades en un determinado contexto socio-histórico, pensando así la interseccionalidad no como suma de desigualdades sino como la constitución de una desigualdad o violencia contextual o particular y además dinámica (Yuval-Davis, 2006). Para nuestro caso, se observan mujeres jóvenes y niñas purépechas de diferente clase social, donde la heteronormatividad es la regla e incluso la tonalidad de piel y el capital estético juegan roles relevantes, tal como se analiza en el caso del taller en Colegio de Bachilleres (pág. 196*).

Incluso desde los marxismos estructuralistas, la clase obrera es primordialmente considerada como ente masculino que no considera a las mujeres como sujetas inmersas en el circuito de opresión. La tragedia de la propiedad privada de los medios de producción acompaña la desgracia patriarcal de la idea de propiedad de los hombres sobre las mujeres. Un acoplamiento funcional del capital al tipo de patriarcado que resulta útil al capitalismo en un momento y contexto histórico específico (Federici, 2018), donde igualmente se atraviesan relaciones racistas, clasistas, ambientales y sociales complejas. En el caso de Cherán, la apropiación de las mujeres del Levantamiento, de la calle, de El Calvario, de la rebeldía en general en representación del pueblo, demostró un *desorden vivo* que informó y sorprendió (Lefebvre, 2013), que irrumpió momentáneamente el orden patriarcal. A pesar de continuar cercadas por una forma-trabajo de cuidados y reproducción, igualmente sometido a la mercantilización capitalista que penetra todas las relaciones sociales, la demostración de su fuerza y valentía fue lo que logró poner crisis final el orden necropolítico del capital criminal y su constante amenaza. Permitió develar y las capas de poder y capital, la jerarquización funcional que degrada a las mujeres como condición necesaria para la reproducción del capitalismo (Federici, 2018). Un capitalismo axiomático que ahora ya no sataniza sus

cuestionamientos, sino que les capitaliza y desterritorializa para integrarlos al circuito del valor.

Así, la mujer desempeña, paralelamente al trabajador que produce mercancías, la producción de los trabajadores, aunque ésta depende del salario del varón, como una subalterna supervisada por su hombre, permitiéndole al mismo sopesar las amarguras de la explotación al tener una subordinada aún más explotada que él mismo, a esto Federici (2018) le ha nombrado como el *patriarcado del salario*. Esta visión feminista del marxismo permite comprender la fundamental lucha anticapitalista que resulta inseparable de la lucha antipatriarcal, así como pugnar por una revalorización del trabajo de reproducción de la vida (Federici, 2018), al igual que desnormalizar la subsunción de las mujeres al trabajo invisibilizado y no asalariado. Desde la visión ortodoxa se pensó en el capitalismo como fase superior al feudalismo, y al comunismo como fase superior al capitalismo, de ahí que el aceleracionismo y la industrialización resultaran centrales para profundizar los antagonismos de clase y la lucha misma y lograr así el cambio social. Marx vislumbró que el desarrollo industrial traería mayor igualdad entre hombres y mujeres, sin embargo, no consideró la *doble socialización* (Scholz, 2019) a la que serían sometidas las mujeres, al tener que cumplir con las expectativas de liberación femenina del capitalismo moderno, como trabajadoras fuera del hogar, expectativa que nunca reemplazó, sino que redobló la expectativa reproductora y cuidadora de la familia. Una doble responsabilidad se ha construido sobre ellas, dinámica de la cual Cherán no es ajeno. La integración de las mujeres a la historia del capitalismo, siguiendo a Federici (2018), no significó ningún progreso, sino incluso un retroceso frente a otras formas sociales y comunitarias donde las mujeres desarrollaban roles distintos al patriarcal-capitalista.

El cuerpo de las niñas y jóvenes mujeres, su hogar, toda su vida y todos sus espacios, es a lo que es la fábrica/empresa/campo para los obreros, y en nuestro caso, lo que el bosque fue para el capital, un terreno de explotación pero también de resistencia. La reproducción, los cuidados, los afectos, entendidos como la esencia de un trabajo nuclear para la reproducción de la vida, el trabajo elemental para la humanidad, ha sido irónicamente desdeñado convirtiendo a las mujeres en subordinadas del salario/ganancia de sus hombres y a fin de cuentas, de sus hombres mismos. Un espiral de tensa calma, de paz represiva se instala en los hogares, marcados por la existencia de una servidora y un trabajador que experimenta menos pesadez en su explotación gracias a la explotación que él impone a la mujer. La estructura de

la familia proletaria y campesina es ideal para la acumulación, dado nutre las dos cadenas de montaje que producen mercancías, por un lado, y trabajadores, por el otro (Federici, 2018).

No obstante, algunos grupos dentro de las generaciones más jóvenes de niñas cheranenses pugnan por la territorialidad privada de sus propios cuerpos, el derecho a hablar, a participar, donde la necesidad de seguridad y la necesidad de libertad se conjugan para desplegar sororidad (Egizabal, 2018) de manera intergeneracional. Por las condiciones tanto nacionales como particulares de Cherán, nuevamente la seguridad recobra un espacio protagónico de estas pugnas. El orden necropolítico impuso una dominación y subordinación general donde muchos varones fueron colocados en el lugar de vulnerabilidad y debilidad frente a talamontes y criminales, viviendo superficialmente las condiciones históricas que las mujeres han experimentado en todos los espacios de socialización. No obstante, la resistencia masculina a empatizar con las demandas de las mujeres jóvenes y niñas continúa siendo latente.

Recientemente también hay una apuesta, y esta parte de la juventud que está muy cambiante, de tal manera que en plena pandemia, jóvenes, o sea niñas de secundaria, muy jóvenes todavía, decidieron convocar una marcha a las propias mujeres, por el Día Internacional de la Mujer, con este sentido de “queremos sentirnos seguras” y a nosotras que éramos más grandes de repente nos asustaba. Nos asustaba en el sentido de que era de las primeras veces que nos íbamos a enfrentar a un Cherán que no sabíamos cómo iba a responder del todo, sabíamos que ha habido cambios importantes pero que salir a las calles seguro nos ponía en otra situación. Hablamos desde *Xamoneta* asumiendo que es otra edad la nuestra y diciendo qué vamos a hacer y decidimos ir y tomar el papel de “nosotras acompañamos y resguardamos a estas chicas que van a ir al frente gritando todo y nosotras crear una estrategia de cobijo”, entonces esa fue nuestra tarea desde el medio (Radio Fogata), transmitir, hacer la cobertura, íbamos en el contingente como adelante, en medio y al final, tratando de cachar los comentarios de la propia gente que iba viendo la marcha pasar, y por ejemplo en algunos compañeros hubo mucho enojo: “¿aquí para que hacen eso?” Y ahí es donde te enfrentas a la realidad de un Cherán que si está intentando cambiar pero que falta mucho y que precisamente pues nuestra respuesta de algunas que no podemos contenernos era como: “pues por eso

lo estamos haciendo porque no queremos que pase”²⁸. Y en otras, algunas mujeres aplaudiendo porque es algo que ellas nunca han podido hacer ¿no? Y que también era su responsabilidad. Y los abuelos y los más grandes tratando de preguntarnos por qué lo hacíamos, entonces esos ejercicios fueron interesantes porque era claro, la juventud ahora está en otras cosas, identificando de manera más firme las violencias, que digamos todos esos son temas que no se hablaban tan abiertamente acá o ni siquiera había una manera de decir: “es que, que no me permitan hablar en mi familia también es una forma de hacer violencia porque mi opinión como mujer no cuenta”, ¿no? Y que las compañeras ahora van y dicen “es que eso también es violencia, es que también es violencia no sentirme segura”²⁹ (Comunicación personal, 29 de agosto de 2023).

Imagen 21: Mural de niña purépecha.

²⁸ Este “no queremos que pase” se refiere al feminicidio de “Lupita”, una joven cheranense asesinada por su compañero sentimental que, aunque materializado fuera de Cherán en una comunidad cercana, prendió las alarmas en las mujeres jóvenes y reavivó temporalmente el debate sobre la violencia intrafamiliar contra las mujeres.

²⁹ Puede notarse gran emoción en esta sentencia. Al hacer notar que, desde su visión, los mandatos patriarcales están siendo impugnados por niñas, su emoción resulta evidente.



Fuente: Registro propio, diciembre de 2023

La inseguridad, punto de partida detonador del Levantamiento, sugiere ser igualmente un punto de partida mediante el cual la subjetivación política de algunas niñas va integrando cuestionamientos al machismo y al patriarcado, produciendo reflexiones ampliadas sobre violencias no sólo directas, sino violencias de género reproducidas con base en atributos biológicos y sociales sobre los roles que deben llevar las niñas y mujeres en una familia, en una escuela, en una comunidad. El derecho a la palabra, a la escucha, como gran pilar de la violencia epistemológica que han vivido históricamente las niñas y mujeres, por la intersección de su condición sexual así como de su condición etaria, sugiere reproducirse en diversos espacios de socialización cheranense, incluido el ambiente familiar. Más que un problema de distribución, como lo expondría el feminismo liberal, este fenómeno deviene de un complejo edificio interseccional y estructural que se interrelaciona con las raíces profundas del adultocentrismo y el sexismo, ambos anclados en las tradiciones locales como en el capitalismo.

Ligado a ello, niñas y mujeres jóvenes, como a través de la marcha convocada por niñas de secundaria en conmemoración del Día Internacional de la Mujer, brinda indicios de

que las generaciones más jóvenes se involucran en una corriente crítica que puede llevar a problematizar las raíces sociales del machismo y el patriarcado mediante la denuncia de las violencias que se reproducen sobre ellas. Este evento, que expuso solidaridad intergeneracional entre niñas y mujeres, así como algunas resistencias machistas, permite entrever que existe cierto empuje feminista dentro del mismo sistema educativo tradicional como formal que va generando expresiones y organización antipatriarcal teniendo como punto de partida la inseguridad que sufren mujeres y niñas en la región. *Xamoneta*, como colectivo acompañante, expresa una politización relacionada con corrientes críticas internacionales, como los feminismos y marxismos. Su diálogo e intercambio con académicos y colectivos de izquierda refleja un discurso más elaborado aunque no directamente enfrentado al machismo.

Este empuje feminista desde la educación formal no debe confundirse con una transformación del paradigma tutelar nacido con la pedagogía occidental y la consolidación del Estado moderno, más bien, implica la apropiación de cierto posicionamiento feminista desde la institucionalidad educativa como derivación de las dinámicas regionales, en tanto que los y las educadoras son igualmente sujetos inmersos en relaciones de poder y saber en las que deben posicionarse frente al fenómeno de la violencia interseccional. La escuela, como terreno de producción de subjetividades (Llobet, 2010) y mediación estatal, refuerza su papel como regulador de un bien público fundamental: las infancias. Desde ahí, se reproducen violencias así como se impulsan discursos globales como el de los derechos humanos, los derechos de las niñas y mujeres, mismos que han podido influir sobre las expresiones críticas frente al patriarcado.

La seguridad general en Cherán es ejemplar, no obstante, la violencia intrafamiliar contra las mujeres suele ser constante junto con los pleitos relacionados con el abuso de bebidas alcohólicas (Comunicación personal, 30 de agosto de 2023). En otras comunidades autonomistas, particularmente en las zapatistas, estos problemas han sido administrados mediante dos importantes disposiciones. Por un lado, con la Ley Revolucionaria de Mujeres Zapatistas de diciembre de 1993, particularmente en su artículo octavo “Ninguna mujer podrá ser golpeada o maltratada físicamente ni por familiares ni por extraños. Los delitos de intento de violación o violación serán castigados severamente”. Esta disposición, como mediación comunitaria, da cuenta de la integración de las demandas de las mujeres zapatistas que ha transformado las relaciones sexo-genéricas en los municipios rebeldes y que ha tensionado las concepciones del derecho liberal y la ciudadanía tradicional (Padierna, 2013). En segundo lugar, en una experiencia concreta como la chiapaneca, con una historia indígena atada al

abuso del alcohol (Bellinghausen, 2009), el zapatismo prohibió el consumo de bebidas embriagantes. Incluso en las grandes festividades zapatistas el alcohol no es bienvenido. Con ello, han logrado erradicar el alcoholismo y la drogadicción, erradicaciones fundamentales para combatir la violencia física contra las mujeres. Todo ello refuerza la participación pública y política de las mujeres zapatistas.

En el caso de Cherán, desde un punto de vista distributivo, las mujeres se integran desde el Concejo de Mujeres o las composiciones repartidas de los demás concejos a la estructura de gobierno y el circuito de poder institucionalizado, no obstante, la construcción de una perspectiva crítica por parte de niñas y mujeres jóvenes en Cherán con relación al patriarcado, y no sólo frente al dilema de la seguridad/inseguridad, es una expresión de la subjetivación política que tensa las relaciones intergeneracionales al expandir la discusión de la violencia e integrar lo estructural a la misma. Al hacerlo, no sólo la violencia directa sino otras violencias interseccionales van penetrando distintos espacios de socialización y discusión en Cherán para complejizar y problematizar los roles femeninos históricamente otorgados a niñas y mujeres, es decir, cuestionar los fundamentos estructurales e institucionales del machismo en la cotidianidad cheranense.

Precisamente, Young (1990a) puso su mirada no sobre el problema de distribución, sino sobre los mecanismos estructurales e institucionales mediante los cuales sucede la distribución, integrando en estos mecanismos las dimensiones de dominación y opresión como fenómenos nucleares en el problema de la distribución como proceso de injusticia social general. Una de las características de la superficialidad en la distribución de bienes materiales en las sociedades de bienestar capitalista es la despolitización de las instituciones públicas que precisamente participan activamente en la reproducción de la injusticia social. Para Young (1990a) es necesario problematizar los procedimientos de toma de decisiones, la división del trabajo y la simbología y significado cultural de la injusticia. En concordancia con la consideración del marxismo abierto sobre las instituciones públicas, Young (1990a) advirtió igualmente como la despolitización va adoptando dinámicas de mercado y profesionalizando al punto de que ciertos grupos y clases no necesitan participar de la gestión o toma de decisiones dado que el edificio burocrático subdivide temáticas para desplazar del conflicto social fenómenos de fondo como la opresión, la dominación o la explotación, basándose en una ética profesional fiel a las reglamentaciones y mecanismos institucionales y legales (Palacio, 2011).

El establecimiento de dichas leyes y mecanismos es resultado de una constante negociación entre grupos de poder e interés, por lo que no resultan realmente de un proceso de democracia deliberativa guiada por el intercambio argumentativo encaminado a la justicia social y el interés colectivo general, sino que son producto de un mecanismo excluyente de toma de decisiones donde las mujeres suelen ser excluidas. La repolitización de la vida social y del hogar, siguiendo a Young (1990a), debería incluir no sólo enfocarse en mejoradas vías de distribución, sino en reorganizar las reglas para la toma de decisiones, reabrir la discusión hacia otras posibilidades de decisión. Una de las características históricas del adultocentrismo ha sido precisamente la exclusión de infancias y juventudes de los procesos sociales, económicos y políticos, obstruyendo o simulando su participación en los procesos de discusión y decisión, aún en los fenómenos que les afectan de manera directa.

Dicha exclusión devela la parcialidad que implica la división social del trabajo, imposibilitada de basarse en una meritocracia real en tanto que todas las condiciones de partida son distintas, así que la verdadera base de la división del trabajo resulta ser un criterio que jerarquiza y resalta cualidades particulares sobre otras, cualidades que se encuentran atravesadas por atributos biológicos y sociales (Palacio, 2011). La priorización de la masculinidad, por ejemplo, para determinados roles y trabajos, como la seguridad y la política, refuerza la opresión y dificulta una democratización institucional y del trabajo, obstaculizando el ejercicio y potenciación de las capacidades de otros grupos, particularmente de las mujeres y niñas, aún más particularmente las que experimentan opresiones interseccionales. La composición de la Ronda Comunitaria es un ejemplo de esto, donde la proporción de hombres es ampliamente mayor que de mujeres. Para Young (1988), la opresión sucede cuando un grupo experimenta explotación, marginación, carencia de poder, violencia e imperialismo cultural.

La interseccionalidad de la explotación implica que, como afirmó Young (1988), los frutos del trabajo material de las mujeres se transfiere a los hombres, mientras las energías de crianza y cuidado se transfieren a la mujer. Esto refleja los mecanismos de decisión basados en atributos jerarquizados que refuerzan la dinámica de servidores y servidos, mismos que profundizan la exclusión de grupos particulares de la llamada participación útil o productiva en las sociedades capitalistas. Ello empuja hacia umbrales de dependencia/autonomía que restringe formidablemente las capacidades de ejercicio de ciudadanía y participación político social, encerrando a determinados grupos en dinámicas de paternalismo que inhibe la

participación y discusión abierta no sólo sobre la distribución, sino en general sobre la injusticia social (Palacio, 2011). Un aspecto relevante del proceso de Cherán es que las mujeres, al iniciar El Levantamiento, rompieron con las dependencias instauradas hacia los hombres para su protección y seguridad, tomando ellas el rol de protectoras. Derivado de ello, por un lado, sucede un proceso de revalorización de la mujer en la vida social, aunque por otro, también un discurso y acto que intenta reubicar a la mujer rebelde cheranense en el paternalismo y la dependencia, denostando su experiencia como lideresas y minimizando su potencial social y político así como su contribución hacia la autonomía. Las fogatas, como espacio que repolitiza la vida privada, en tanto que las opiniones y preocupaciones privadas se hacen presente en ese lugar de deliberación, suele notarse una significativa presencia de mujeres y de niños/as, esto derivado del rol de cuidadoras que tienen las mujeres. Las niñas/os acompañan a sus hermanas mayores, madres, tías, abuelas a las fogatas en tanto que son objeto de su cuidado.

Imagen 22: Fogata en barrio segundo.



Fuente: Registro propio, abril de 2024.

Al igual que las infancias, las mujeres se han visto sometidas a un régimen de dependencia. Las demostraciones de fuerza, independencia, rebeldía, son regularmente entendidas como irracionales y por lo tanto, minimizadas. En Cherán, sin embargo, se ha celebrado el liderazgo femenino en El Levantamiento. A pesar de ello, existe una fuerte corriente dirigida a reposicionar a la mujer y la niña cheranense dentro de los límites sociales otorgados a ellas, la domesticidad, el juego, los cuidados, el hogar. Bajo esta lógica, la valentía y liderazgo femenino de 2011 se entiende como un estallido extraordinario, mientras que la estabilidad y normalidad debe ser nuevamente dirigida por una visión masculina de la política y la comunidad. Al igual que las organizaciones “salvadoras” del niño/a, esta corriente intenta desde su concepción salvar a las mujeres y niñas de sus propios impulsos “inadecuados”, con la misma cultura de la compasión-represión (García, 1994) se salvan así del riesgo material y moral para recuperar los buenos valores y la buena educación de la *kaxumbekua*.

El paralelismo con la punición a la autonomía comunitaria en un Estado moderno que pugna por la unidad, es la represión a la autonomía infantil/juvenil frente a los dictados adultocéntricos que categoriza comportamientos indeseables para infancias y juventudes, para niñas y mujeres jóvenes especialmente. La necesidad de seguridad económica y física, tanto a nivel estatal como comunitario se usa como herramienta para reforzar la dependencia. En nuestro caso, la crisis de seguridad provocó el chispazo hacia la autonomía, mientras que para el caso comunitario sexo-genérico, la violencia interseccional puede estar provocando chispazos críticos frente a las disposiciones patriarcales así como cierta apropiación postgarantista³⁰ en las niñas más jóvenes. Bajo este tipo de expresiones es que se pueden observar procesos de co-protagonismo infantil marcados por la construcción de ciudadanías desde abajo que rebasan lo que oficialmente les es otorgado para constituir infancias y subjetivaciones no hegemónicas (Morales y Magistris, 2019).

Las mujeres, y particularmente las niñas, enfrentan en todos los espacios la masculinización y feminización de determinadas labores. La esfera de la seguridad, por ejemplo, altamente masculinizada, así como la esfera de los cuidados, significativamente feminizada. Esta sexualización del trabajo obstruye la potenciación de capacidades y permite mantener un *status quo* de poco valor social a las funciones feminizadas. Todo ello resulta

³⁰ Se refiere al proceso mediante el cual las infancias se apropian de sus derechos por la vía de la lucha más que por un otorgamiento adulto basado en el paradigma garantista plasmado en la CIDN, conquistándolos por ellos/as mismos/as más que recibéndolos.

funcional para los grupos de poder mayormente integrados por hombres, que continúan controlando los mecanismos de decisión mientras las opresiones etarias y sexogenéricas se normalizan en la vida cotidiana. Esta es una de las dinámicas propias de los antiguos cacicazgos y liderazgos en Cherán, aunque aún latente en distintas esferas de la vida pública y privada, como en la familia.

Los mismos grupos de poder, gracias al control sobre los mecanismos de decisión, proyectan sus valores culturales y sus experiencias de clase como experiencias y valores universales. Esto va degradando en todos los espacios cotidianos de relacionamiento a los valores y experiencias de las minorías y grupos oprimidos que van estereotipándose como experiencias desagradables y llevando, finalmente, a que el propio oprimido/a menosprecie su propia experiencia corporal, social, económica (Palacio, 2011). Cuando la/el oprimido se auto-interpreta desde la óptica del grupo dominante y la cultura hegemónica, se mira a sí mismo/a desde los ojos del poder y la opresión, algo que sucede especialmente con las infancias femeninas (Canella y Viruru, 2004). Mujeres mayores, por ejemplo, reclaman de las menores su falta de compromiso y respeto con las tradiciones.

Este fenómeno, que va constituyendo una violencia cultural y sistémica, da cuenta de las formas en que las violencias se interseccionan y conforman el edificio de la injusticia social, subjetivando a los grupos sociales y personas, predisponiéndoles incluso contra sí mismas para reproducir, de manera normalizada, la opresión que se estructura contra sus vidas. Esta es una violencia profundamente diferenciada a la directa, aunque relacionadas, en tanto que en muchas ocasiones, la normalidad de la opresión puede conducir a la normalidad de la persecución directa con único justificante una identidad racial, sexo-genérica, etaria, de clase. Es por ello que esta violencia como forma de injusticia social, siguiendo a Young (1990b), es intransformable si se le trata con medidas distributivas, en tanto que proviene de un edificio estructural mucho más complejo que la simple superficialidad distributiva.

Este edificio otorga roles, funciones, límites y expectativas a cada sujeto según su ubicación interseccional, es por ello que el rol de la mujer cheranense se tensa y se complejiza, en tanto que el liderazgo femenino en el Movimiento va convirtiéndose cada vez más en un hito histórico y que, como hito, va siendo más legendario que concreto, en tanto que la cultura patriarcal dominante que se nutre de la normalidad cotidiana, va reacomodando a las niñas y mujeres en los espacios históricamente otorgados a ellas, el cuidado y la domesticidad. La extraordinariedad del Levantamiento abrió un espacio-tiempo de

“anormalidad”, donde las mujeres pudieron romper con valentía con diversos roles y estereotipos, sin embargo, con la construcción de la autonomía y la recuperación de cierta seguridad, la cotidianidad volvió a instalarse recuperando dinámicas hegemónicas de opresión interseccional hacia niñas y mujeres. Una vez terminado el estallido de rebeldía, la cultura dominante ha intentado recolocar a las mujeres en la sumisión, sacarlas del “arguende”, de “la grilla”, de las actividades masculinizadas.

Imagen 23: Foto tomada por niño de 10 años de mural de abuela y niña cheranenses en la parroquia del Calvario.



Fuente: Registro propio, diciembre de 2023.

Las mujeres y niñas suelen ser muy exaltadas en la estética muralista cheranense. Es el caso de la imagen 23, donde una mujer y una niña protagonizan el mural en el lugar más emblemático del Levantamiento, fotografiado por un niño, puede entenderse como una conexión entre aquel hito y la relevancia femenina para la memoria colectiva. La participación social y política, siguiendo los mandatos de la *kaxumbueka*, especialmente de la *marhuatspekua* (servicio) es un factor muy relevante para el reconocimiento comunitario. No obstante, los tipos de participación siguen encontrándose delimitados por la condición de clase, sexual y etaria. Se celebra la iniciativa, el involucramiento en asuntos comunitarios, la

vocación de servicio y la colaboración con miras al bien comunitario, sin embargo, las niñas y mujeres siguen encontrando obstáculos para consolidar y legitimar su participación fuera de los roles tradicionalmente asignados a ellas desde los valores del patriarcado y de la educación tradicional.

Las subjetivaciones hegemónicas, que se expresan no sólo en políticas, sino en prácticas cotidianas de socialización familiar, escolar, popular, laboral, buscan unificar moralmente diversidades subjetivas y éticas, para estabilizar una lógica identitaria presuntamente basada en neutralidades e imparcialidades universales (Palacio, 2011). En el caso de Cherán, esto puede observarse desde el machismo y el adultocentrismo, las construcciones tradicionales sobre los significados de la juventud y los rituales de tránsito y reconocimiento de las distintas etapas de responsabilidad. Esta misma imparcialidad es la que busca consolidarse como ética primaria en el ámbito burocrático y estatal, aunque nuevamente, bajo la sombra de la experiencia de las clases dominantes que encuentran los mecanismos idóneos para establecer como universales, colectivas, “humanas”, sus experiencias, sus preferencias estéticas y materiales, y en especial sus intereses, primordialmente intereses masculinos.

Una expresión de la relación entre masculinismo radical y violencia es el despliegue de la llamada “narcocultura” a través de la música y la televisión que también inciden en la subjetividad de infancias y juventudes cheranenses a través de distintos dispositivos, como conciertos de grupos que vanaglorian la narcoviencia y en general un consumo notorio de corridos tumbados o trap corridos que ensalzan el consumo y tráfico de drogas. A pesar de la experiencia necropolítica, el consumo estético y musical en Cherán de generaciones más jóvenes también da cuenta de la reivindicación de ciertos valores violentos, como la hipersexualización de las mujeres, de la violencia directa como atributo masculino, de lo atractivo del narcopoder y el necropatriarcado (Valencia, 2016) y la espectacularidad de la riqueza, entre otros. Esto no es un atributo propio de Cherán en sí mismo, sino sólo un reflejo de su integración al mercado cultural hegemónico nacional e internacional, de la vigente presencia de mediaciones capitalistas y al final, de las maneras en que las subjetivaciones se ven influidas tanto por las particularidades cheranenses como por las mediaciones culturales del capital en su conjunto. Estas expresiones y consumos, aunque contraculturales frente al discurso oficialista local, resultan reforzando valores hegemónicos violentos de la arena global.

La falsa armonía que entiende la eliminación de diferencias como camino hacia la emancipación no ha sido más que un proceso de exclusión y asimilación al mismo tiempo (Young, 1988), una violencia interseccional que esencializa la igualdad y que desconoce a los grupos sociales como entes en constante recreación y reconstrucción. La vida cotidiana cobra un lugar central en dicho proceso, costumbres violentas que son no sólo toleradas pero celebradas, incluso por los grupos y personas oprimidas, como resultado de la naturalización de la cultura dominante. La vulneración a las mujeres reproduce a la valoración de atributos tipificados como idóneos para tal o cual rol.

Esto del machismo dentro de las propias mujeres es muy real, quienes se indignaban cuando yo no les servía de comer a mis compañeros pues eran las mujeres quienes hacían un drama y se enojaban y regañaban pero pues costó mucho decir porqué las tareas tenían que ser asumidas por igual, y eso se debe a la fortuna de que hablemos [...]. Nos tocó vivir afortunadamente en familias bien diferentes, yo todo el tiempo viví y crecí con mi papá y mi mamá tomando las mismas tareas, haciendo las mismas labores en la casa, planchar, lavar, barrer, todo, y mi mamá también, como que para mí no pasaba nada, y yo sentía justo más bien esa contradicción cuando llegaban mis tías, las hermanas de mi mamá, y nos ponían una regañada de por qué teníamos a mi papá lavando su ropa, o sea ya ahí decías pero por qué, entonces como que justo entendías que el resto de Cherán crecía de otra manera, por ejemplo, que mi hermana siempre traía su novio a la casa a comer, huy no afuera de ella decían que se había casado, y pues no, sólo vino a comer con nosotros, pero nosotros de manera simple, pero para la gente era muy escandaloso, y también con las compañeras lo mismo, tener su propia voz, cuestionar muchas cosas al interior, repartirse esas tareas empezar a señalar cosas pues no es el común de Cherán, entonces entendemos que también había una gran diferencia. Entonces fuimos afortunadas de tener un núcleo familiar diferente, pero hacia afuera pues te dabas cuenta de que no era así (Comunicación personal, 29 de agosto de 2023).

Las historias de vida y las experiencias individuales dan cuenta de dinámicas comunitarias normalizadas, los tipos de socialización regularizados mediante los cuales se

encuadran los relacionamientos con personas de otro sexo o de otra generación y que terminan por moldear subjetividades políticas. Incluso en el caso de Cherán, donde las mujeres y las juventudes, grupos regularmente oprimidos han ocupado espacios y roles normalmente masculinos y adultos, y donde sucede un proceso de reivindicación indígena, otras aristas siguen cobrando relevancia en los procesos de jerarquización cultural, como la preponderancia masculina, la tenencia de la tierra o los títulos académicos. En una comunidad altamente politizada, con procesos de des-sujeción claros, pueden imbricarse aún maquinaciones (Deleuze y Guattari, 1985) relacionadas con reproducciones de injusticia social basadas en clases sociales, condiciones sexo-genéricas y generaciones etarias. Estas imbricaciones se acuerpan particularmente en la división sexual y etaria del trabajo, así como en los procesos de toma de decisiones no sólo política-institucionales, sino en la cotidianidad micropolítica (Rolnik y Guattari, 2006), como en el caso familiar. La injusticia social, que desborda los límites nacionales (Young, 1997), igualmente desborda los límites estatales, se fusiona con las relaciones de poder y mantiene dinámicas de injusticia y violencia no sólo en las relaciones institucionales sino sociales en su generalidad, donde no sólo las instituciones políticas participan de la reproducción de violencias e injusticias, sino el grueso de la sociedad y todas sus instituciones, desde la familia.

De esos primeros casos que recuerdo de estas concentraciones fue también en enero de 2018 reunirnos porque asesinan a una de las compañeras de Cherán, no en Cherán pero sí un municipio aquí a cuarenta minutos, eso fue también destapar otra cosa que no nos gustaría ver en nuestro entorno y eso nos sacudió para decir: tenemos que ir a las asambleas y hablar de esto que está pasando porque estamos hablando de la vida de una mujer joven, y ahí también quienes se adhirieron a esta actividad fue desde las infancias, salir con nosotras a marchar en silencio en una cuestión muy pacífica que fue muy criticada por algunos, por ejemplo hacia afuera todo el mundo habló, y dijeron en Cherán no están haciendo nada, pero en Cherán estábamos haciendo lo propio y todavía más duro que aquellos que hablaban desde afuera, porque era llegar a nuestras asambleas con nuestra propia familia, enfrentarnos a esos espacios y decir que aquí algo estaba pasando y que no estábamos haciendo caso [...] (Comunicación personal, 30 de agosto de 2023).

La familia y el barrio como espacios de subjetivación primordiales en Cherán han sido escenarios donde las mujeres jóvenes han llevado cuestionamientos críticos a las violencias patriarcales y donde se ha observado cierta resistencia masculina a abrir el debate sobre las mismas. Un punto fundamental radica en interpretar reducidamente las violencias interseccionales y patriarcales desde la violencia directa hacia las mujeres y niñas. Esto permite a quienes se resisten a ampliar la concepción de violencias anteponer la poca o nula inseguridad en Cherán para afirmar que una lucha feminista en la comunidad es innecesaria en tanto que la seguridad frente a violencias directas y radicales es precisamente uno de los puntos en los que Cherán ha volcado muchos esfuerzos políticos para asegurar estabilidad.

En tanto que sexo y género son categorías fundamentalmente políticas que determinan, junto con otras que se condicionan mutuamente (Collins y Bilge, 2016), las intersecciones desde las cuáles se reproducen las relaciones de poder que conllevan opresión y dominación, las violencias hacen lo propio desde su dimensión directa y estructural, funcionando como proceso de la injusticia social en su conjunto, normalizando la vigilancia y disciplina de cuerpos individuales y sociales. Una de las ventajas primordiales del enfoque interseccional es que nos permite desencarar al sujeto oprimido, en tanto que la interseccionalidad es también un escenario de identificación de privilegios de acuerdo a los mismos marcadores de opresión. En otras palabras, el eje de la telaraña de la interseccionalidad consiente comprender, en primer lugar, que dentro las dinámicas de poder un mismo actor puede ser opresor y oprimido de manera simultánea (Collins, 2000), como en el caso del trabajador y el hogar proletario o campesino. En segundo lugar, igualmente invita a romper con las barreras de la identidad simple y una subjetividad estable, a cuestionar la idea homogénea de mujer, joven o niña. Esto pasa por tensionar las normalidades patriarcales dentro de los procesos de socialización comunitarios.

Creo que reconocer todo eso también da otra posibilidad pero ahí mismo siento que estas mujeres muy jóvenes están accionando desde otros espacios que no propiamente son las fogatas o las asambleas, y que los llamados son de una manera diferente que por ejemplo esa vez solo se lanzó una invitación y de ahí lo hicimos en grupos que ya teníamos, en redes sociales de las compañeras y que fue así como sin ponerle una etiqueta o de quien iba a encabezar pero que nos estábamos llamando a una concentración por los derechos de las mujeres y eso fue importante, fue un ejercicio importante (Comunicación personal, 30 de agosto de 2023).

Las expresiones juveniles e infantiles de niñas y jóvenes con relación a las violencias patriarcales e interseccionales siguen por caminos diferenciados a los comunitarios marcados como oficiales, tales como las fogatas o asambleas. Ello implica que a nivel de subjetivación política infantil y juvenil, lo comunitario rebasa los espacios oficiales para hacer política y expresar visiones críticas sobre las violencias desde la calle, los parques, la voz a voz, las redes sociales. Éstas últimas representan espacios muy importantes de comunicación infantil y juvenil, espacios que por su naturaleza se encuentran fuera de las esferas de control de los/as adultos y por lo cual las infancias y juventudes recurren a ellas como herramienta comunicativa, en este caso, para debatir, convocar y organizar eventos, intercambiar información y subjetivarse sobre temas políticos centrales. Estas redes comunicativas digitales permiten un fluir constante de ideas que impulsan posicionamientos como el demostrado en la marcha.

Entonces fue duro enfrentarnos a eso pero también en la actividad la presencia de los más jóvenes estuvo ahí tratando entender de decir de valorar que íbamos a hacer, entonces creo esas sumas en esos otros espacios han sido importantes porque se va creciendo de una manera diferente, en las escuelas es lo que hemos podido ver, con chicos que ahorita nos tocó su tránsito a la secundaria, tratando de hacer ejercicios de relato y todo, y verlos con la firmeza que van a otros espacios, la verdad eso es lo que al final nos alienta, que hay como cambios importantes que están surgiendo y sabemos que perfectamente serán capaces de ir proponiendo y respondiendo, pero sí insisto, no vería tan claramente esa participación en fogatas o asambleas sino desde otros lugares, entonces creo que están presentes en esos otros lugares (Comunicación personal, 30 de agosto de 2023).

Esos otros lugares, espacios más privados, círculos sociales cercanos, familiares, de amistad, cobran todo el sentido como camino inicial donde incrustar el discurso y los roles de género de una manera crítica, es decir, en un primer momento, mujeres, niñas y adolescentes han comenzado buscando apoyo en sus círculos de mayor confianza, como las amistades y la familia. Al momento de encontrar eco, soporte y apoyo en esos círculos, entonces se considera avanzar y poner sobre la mesa este tipo de criticismo en un escenario más amplio, en el que participan vecinos, familia ampliada, comunidad, como fogatas y asambleas. Por lo

reunido en los testimonios y en las observaciones, dicho criticismo es prácticamente invisible en dichos espacios, dado también a la poca presencia juvenil en esas instancias. Esto da cuenta de que esos otros lugares aún no alcanzan la potencia necesaria para hacerse presentes con fortaleza en los espacios públicos de discusión, o bien, seguirán avanzando, retrocediendo, estancándose en esos otros lugares, de ahí lo abierto de este autonomismo y de esta lucha por transformar algunas características de las relaciones patriarcales.

Esto contiene interesantes potencialidades, la incrustación del criticismo antipatriarcal en los hogares, los círculos de amistad, las generaciones más jóvenes, ofrece destellos de una repolitización de lo privado, que había intentado ser despolitizado desde la colonialidad y convertido en una relación de binarismo por sobre las relaciones de dualidad o complementariedad entre mujeres y hombres que muchas comunidades indígenas solían conocer (Segato, 2014). A pesar de que un contagio generalizado de impulso feminista no pueda verse, la presencia de mujeres en las fogatas denota por otro lado una ampliación de la voz de las mujeres en ese espacio de deliberación, como una forma en la cual la casa se amplía para desplegarse en las esquinas de las fogatas. De esta manera, lo privado se politiza, se extiende sobre la calle, a pesar de la hegemónica reproducción de roles de género, estos dos factores, la participación activa de mujeres en las fogatas y el empuje crítico de muchas niñas y mujeres jóvenes en su crítica patriarcal, van politizando y tensionando las dominaciones sexo-genéricas y etarias que se encuentran fuertemente arraigadas en Cherán.

La violencia directa contra las mujeres, aunque comúnmente entendida como una problemática individualizada resultado de problemas personales de ira, esconde un edificio estructural relacionado con la racionalización masculinista del poder que “legitima” el ejercicio de la fuerza contra las mujeres (Pignatello, 2014), como un invento del “derecho consuetudinario” históricamente practicado (Gautier, 2005). Esta violencia deviene de un conflicto de angustia y rechazo instalado en lo profundo de la subjetividad masculina en una constante defensiva que inquieta y que resulta en conductas de violencia contra sí mismos (como a través del alcoholismo, por ejemplo) o contra otrxs (especialmente contra las mujeres) (Pignatello, 2014). A pesar de ello, la mayoría de hombres que ejercen estas violencias son incapaces de entenderse a sí mismos como violentos. Estas disposiciones son, por lo tanto, producto de lo estructural que constituye la subjetividad del varón, dado que se relacionan con un sistema patriarcal que se internaliza como estructura mental y dinamiza las relaciones sexo-genéricas y regularmente se acopla al capitalismo (Federici, 2018). No obstante, las subjetividades patriarcales no sólo son apropiadas por varones sino por mujeres,

que refuerzan sus roles como reproductoras y cuidadoras pero además, respondiendo a las demandas del capitalismo, también buscan integrarse a los circuitos de acumulación (Scholz, 2019).

Por otro lado, algunas mujeres, jóvenes y mayores más cercanas al criticismo sobre las relaciones heteropatriarcales, se someten a la dicotomía de pugnar por una ampliación de derechos de las mujeres frente a la defensa de los derechos de la comunidad como conjunto. Es decir, por parte de los/as Keris y de todo el discurso que defiende férreamente la estructura de gobierno comunal, el criticismo suele ser denostado y relacionado con intereses particulares para debilitar al movimiento. En tal sentido, la pugna y confrontación de mujeres contra la dominación de género se interpreta muchas veces como una lucha que puede llevar al debilitamiento del movimiento en sí mismo. A pesar de que en Cherán no se antagoniza directamente contra todo el sistema de derechos humanos y derechos de las mujeres desde su naturaleza occidental y universalizante, los límites de cómo y hasta dónde las mujeres pueden reclamar parecen estar bien delimitados por un culturalismo machista. Algunas mujeres jóvenes, con educación universitaria, politizadas e influidas claramente por posicionamientos feministas, suelen tomar posiciones críticas pero no directamente confrontativas ni incendiarias, como podríamos observar en otras regiones del país. El respeto al movimiento media las expresiones críticas y les delimita dentro de los bordes aceptables para la estructura social y gubernamental de la comunidad. Expresiones espectaculares o masivamente organizadas suelen ir en contra de la cultura política cheranense actual y por lo tanto representan un recurso muy poco observado.

A pesar de la relativa ampliación de la discusión de las violencias contra las mujeres, las violencias normalizadas que algunas niñas comienzan a impugnar, como el derecho a tener voz, la violencia intrafamiliar contra la mujer continua siendo el punto nodal sobre el cual se desarrollan los posicionamientos en torno al tema. Como problema recurrente en la comunidad y relacionado con el consumo de alcohol (Comunicación personal, 14 de abril de 2024), la violencia directa contra las mujeres se posiciona como el fenómeno primordial a tratar durante esta reconfiguración socio-política, es decir, como proceso fundamental de la subjetivación política relacionada directamente con este tipo de violencia y la experiencia particular que se tiene frente a ella. En términos generales, la disposición política de transformación en Cherán permite caminar hacia otras aperturas y debates, aunque tensos y conflictivos, los feminismos y la introducción de violencias interseccionales en el debate público está integrándose cada vez más desde las agendas políticas infantiles y juveniles,

aunque, como se ha dicho, buscando apoyo en espacios privados para luego catapultarse con apoyo hacia lo público. El desarrollo del debate dependerá de dichos apoyos micropolíticos.

Capítulo 5. Experiencias de subjetivación política infantil y juvenil y autonomismo

La subjetivación, como concepto, nace como problematización de las experiencias de los sujetos frente a relaciones de poder, dominación y subordinación. Los procesos de subjetivación política se atraviesan de distintas dimensiones. Siguiendo a Modonesi (2010) la subalternidad, el antagonismo y la autonomía adquieren una importancia central en los procesos de subjetivación política. Estas conceptualizaciones provenientes de la tradición marxista y las proposiciones de Gramsci, Castoriadis, Lefort, Thompson, entre otros, funcionan como herramientas que permiten visualizar fenómenos complejos en los que el modo de producción atraviesa la experiencia mediante la materialidad, así como también se interseca con saberes locales y culturas populares. Es decir, la subjetivación política como proceso de la experiencia atravesada por determinaciones objetivas productivas pero igualmente subjetivas y culturales que son esenciales para la experiencia de clase y el comportamiento colectivo e individual. La experiencia (Thompson, 1963) se aborda como una asimilación subjetiva de una dimensión material (Modonesi, 2010) y agregaremos, simultáneamente, como manifestación material del mundo subjetivo que deviene de las relaciones de poder inmersas en las dinámicas de subalternidad, conflicto y emancipación. Dichas relaciones de poder, como se ha dicho, se constituyen por construcciones y flujos basados en el sexo, el género, la edad. En tanto que toda relación de poder produce subalternidad, los procesos de subjetivación política se combinan de una serie de intersecciones integradas por experiencias y procesos de subalternidad, antagonismo y autonomía (Modonesi, 2010).

La experiencia, desde Thompson, funciona como proceso mediante el cual se asimila subjetivamente las relaciones productivas y la expresión política, social y cultural que atraviesa la “disposición a comportarse como clase” (1965). Es decir, la experiencia, como proceso de vida que va constituyendo subjetivación, permite la asimilación de condiciones reales, materiales de vida que se instalan en la conciencia del sujeto para manifestarse en expresiones y comportamientos. La espontaneidad, además de la conciencia, cobra un rol importante en la vivencia de la experiencia.

La subalternidad como concepto, se entiende no convencionalmente en su relación con las dinámicas jerárquicas de la milicia y la función pública, sino, como lo propondría Gramsci (1984), como cualidad subjetiva de las clases dominadas. Entonces, se trata de una concepción relacionada con el dinamismo de las relaciones sociales de poder que finalmente,

no son sumas de elementos sino totalidades en movimiento. La clase, por tanto, no es una forma que, mediante el iluminamiento de su propio lugar dentro de una estructura, se encamina a entrar a un campo de lucha, sino que es clase en tanto que se hace dentro de las relaciones de lucha (Gunn, 1987). Éstas no son fijas ni estables y, por tanto, tampoco identitarias (Holloway, 1999). Esto abre la puerta hacia una consideración abierta de clase, donde además de considerar el lugar ocupado en el proceso de producción de capital, se deben considerar aquí las posiciones y roles en la reproducción o resistencia frente a distintas dominaciones y mediaciones del capital.

La dominación, desde ahí, deviene de una constante interrelación de fuerzas que crean conflicto. Al sufrir la dominación, las clases subalternas también guardan la posibilidad de rebeldía. La subalternidad entonces consiste igualmente en internalizar, en asimilar e incluso apropiarse los valores, la ética y la moral de las clases dominantes como propias, a normalizar la relación de mando-obediencia, paralelamente a cultivar inclinación hacia la resistencia, en un proceso diacrónico entre subordinación y resistencia. En este caso, las clases dominantes pueden extrapolarse a los grupos etarios que, precisamente por controlar los procesos de socialización, aplican un imperialismo cultural sobre otras generaciones.

A pesar del conocido estructuralismo gramsciano, esta concepción gramsciana de subalternidad que gira hacia el terreno subjetivo invita a pensar la dominación no sólo como un fenómeno cultural y estructural que puede ser superado mediante la apropiación burocrática del Estado por las clases subalternas, sino desde la implicación de la dominación como todo un proceso subjetivo de poder que se ha construido real y simbólicamente, y que debe transformarse tanto en el terreno material como subjetivo. Lo anterior permite vislumbrar la posibilidad de subjetivaciones no hegemónicas, entendiendo la hegemonía como consenso mediante el cual se reproducen dominaciones de unos/as sobre otros/as. Es central entender este proceso no sólo desde la coerción que pueden aplicar los aparatos estatales, especialmente teniendo en cuenta las condiciones de Cherán, sino desde el simbolismo social y político que pueden tener las identidades hegemónicas, como las estereotípicas patriarcales, capitalistas, adultistas. Esta interpretación que desestructura la visión de Gramsci responde a las posibilidades que él mismo ofrece en sus concepciones sobre subjetividad. La cultura, para Gramsci, implicaba una conquista de la conciencia, de un yo interior, de una función propia, de un sentido de vida, por lo tanto, una interpretación subjetivista a la cual podemos recurrir para entender un posicionamiento no hegemónico

como una disposición a interrumpir, a incomodar, a transformar dichos consensos que perpetúan las dominaciones.

Siguiendo a Gramsci (1984), los sujetos no son pre-constituidos, se van construyendo de la mano de la historia, y la conciencia puede ser contradictoria, dado que se atraviesa por un proceso real de transformación del mundo, regularmente mediante el trabajo, pero también por una adaptación mecánica a la cultura en la que se nace y socializa. No obstante, esta construcción y concientización es siempre un campo de lucha (Liaudat, 2016). Así como el sujeto puede “descubrir”, mediante la concientización, sus condiciones materiales de existencia como expresión de una estructura de dominación, lo propio puede suceder frente a sus condiciones simbólicas, como cualquier estructura de dominación basada en lo etario, lo sexual, lo étnico. El sentido posestructuralista de la subjetivación, así como la concepción indeterminada de la lucha del marxismo abierto, encuentra similitudes con la visión gramsciana de la inconstitución del sujeto. No obstante, para Gramsci la conciencia es un estadio necesario para alcanzar las condiciones requeridas para la revolución, en tal sentido, es una subjetividad determinada. Si se retoman las potencialidades de las subjetividades contrahegemónicas gramscianas, entendiéndoles no como un estadio producto del determinismo y del curso lineal de la historia, sino como un campo de lucha vivo y conflictividad en presente, podemos vislumbrar posibilidades contrahegemónicas de subjetivación. La potencia de Gramsci frente a su posicionamiento de la subjetividad radica en su comprensión de ella como un elemento totalmente necesario para el cambio y la transformación. En ese mismo sentido se entiende que la subjetivación, al estar anclada a las relaciones de poder, nos indica procesos transformativos o que reactualizan las mediaciones de la dominación.

La conciencia, en tal sentido, no sería algo sencillamente conquistado para ser apropiado, así como tampoco el Estado ni el poder, sino que versa más bien sobre una serie de respuestas, resistencias, posicionamientos y praxis que se dirigen a reproducir o a transformar, a agrietar de alguna manera las dominaciones del capitalismo moderno. Tal como El Levantamiento representó un grito y posterior agrietamiento (Holloway, 2011), al capitalismo radical megaextravista y necropolítico, la subjetivación contrahegemónica implicaría abrir las grietas cotidianas contra las mediaciones violentas y dominantes de las estructuras predominantes, tales como las desigualdades interseccionales. Como reflejo del dinamismo de la subjetividad y de las relaciones sociales de poder, especialmente la que contiene posibilidades de agrietar, de ir en contra de lo hegemónico, la subjetivación se reactualiza con

la vida cotidiana, sucede de la mano del devenir de la micropolítica, en un nivel individual, familiar, barrial, comunitario. En tal sentido, funciona como reflejo micropolítico de las estructuras macropolíticas (Deleuze y Guattari, 1985).

Lo contrahegemónico, desde Gramsci, nos remite a una estructura muy particular, la dominación cultural de clase. Desde esa visión los dos grupos sociales en lucha se encuentran bien definidos, por lo que lo contrahegemónico llevaría a suprimir la hegemonía para instalar una nueva hegemonía temporal hasta la disolución de clases. Mientras tanto, si recuperamos la visión de Holloway (2002), nos lleva a pensar en posicionamientos antihegemónicos, más que contrahegemónicos. Así como Holloway (2002) introdujo el “antipoder” en lugar del contrapoder, considerando al poder no como algo a tomar sino como algo que fluye dentro de las relaciones sociales, lo propio sucede con lo hegemónico que, al ser un consenso, depende de la reproducción, la fragmentación, la negociación, las relaciones de fuerza. Por ello, su reproducción y eficiencia dependen del tipo de subjetivación expresada en el fluir de las relaciones sociales. Lo antihegemónico, por tanto, no se dirigiría a apropiarse de esferas de poder, sino a contrapuntear las dominaciones materiales y subjetivas.

En tanto que en Cherán se reflejan las complejidades culturales, políticas y económicas de las sociedades modernas, el determinismo de clase y partido resultan insuficientes para comprender el dinamismo social e identitario, y por lo tanto, una antihegemonía pueda reflejar el constante impulso de resistencia frente a las dominaciones, micros y macros, no sólo la de las grandes estructuras sino también las normalizadas, las sutiles, las capilares. Esto se refleja en el criticismo de infancias y juventudes que, si bien han apoyado al movimiento, también van introduciendo renovadas críticas al nuevo escenario autonómico donde se han desarrollado, esto es, comunizando y abriendo puertas hacia novedosas grietas en las estructuras. Con ello, han encontrado la permanencia, las maquinaciones, las formas en las que se han reconfigurado las dominaciones desde el Gobierno Comunal, las tradiciones, las violencias interseccionales, entre otros. Paralelamente, comunizan, construyen lo común denunciando y resistiendo dominaciones.

En tal sentido, lo antihegemónico se presentaría como un reflejo de una subjetivación en constante fricción con las dominaciones, no forzosamente buscando la apropiación de los aparatos mediante los cuales se ejerce el poder, como el Gobierno Comunal o el Estado, sino practicando desde la cotidianidad determinadas resistencias, cuestionamientos y criticismo a dichas dominaciones. Ello puede verse reflejado en los ambientes familiares, cuando las niñas

reclaman su derecho igualitario a hablar y ser escuchadas, a no ser violentadas. Lo propio a nivel comunitario, cuando las juventudes, apropiándose de canales de comunicación comunitaria, expresan criticismo no sólo al gobierno sino al dinamismo desigual del autogobierno comunal, al autoritarismo de la Ronda, introduciendo diversidades estéticas desde los murales, los grafitis, la música, etc. Como se ha dicho, ello no implica que estas expresiones antihegemónicas no resulten de alguna manera contradictorias, que se transformen en sí mismas o sean remaquinizadas por el poder de las dominaciones en algún momento o incluso al mismo tiempo.

Un punto crítico que se puede observar desde Gramsci es el reflejo de la cultura en la política. Al traer constelaciones históricas purépechas al presente, al ponerlas en juego en un momento de profunda crisis y consolidarlas como vías de construcción de política comunal, lo cultural e indígena se reposicionó con fuerza como elemento vital de lo político. Las fogatas, las asambleas, los proyectos que permiten hoy vivir alternativamente una relación con la naturaleza en la comunidad son consecuencia de esa relación intrínseca entre lo cultural y lo político. Estas disposiciones políticas a su vez transforman la cultura, ello puede reflejarse en la cultura ecológica que las infancias demuestran, abanderando causas medioambientales, siendo quienes más puján en la comunidad por el correcto manejo de basura, por el cuidado de la naturaleza en su conjunto. Esto ha quedado demostrado igualmente mediante la expresividad identificada a través de dibujos y pancartas. Lo que todo esto implica no es, a final de cuentas, confirmar o desechar la permanencia de mediaciones de dominación (lo cual resulta evidente) sino realmente la eficiencia de esas dominaciones en la convivencia con distintas subjetivaciones, incluidas las antihegemónicas.

La relevancia de lo cultural es igualmente recuperada por Holloway (2011) quien se separa de la visión economicista en su crítica al capitalismo para discutir las profundidades culturales de éste, las características civilizatorias del capitalismo moderno. Esto implica de alguna manera que el fetichismo atraviesa al sujeto moderno, así como la contradicción, y que en su reconocimiento también pueden descansar posibilidades de agrietar a las mismas. Una subjetivación antihegemónica se inclinaría hacia un *saber no-saber*, en tanto que no hay un destino revolucionario fijo (la apropiación de un partido, de un Estado, de un aparato estatal, de unos medios de producción), sino simplemente la constante por desbordar, por desfetichizar, por ineficientar las mediaciones hegemónicas de la dominación. Lo antihegemónico, por tanto, no sería antipolítico, sino por el contrario, profundamente político. A pesar de no pensar en convertirse en el nuevo hegemón que reemplaza la antigua

hegemonía, impregna la cotidianidad de lo político, de una ética que reconoce y celebra lo disidente y lo diverso, que pugna por recuperar y revivir el espacio público, lo comunal, lo colectivo, lo purépecha. No obstante, ello no nos puede llevar a asegurar ningún futuro igualitario, emancipado o triunfalista, sino reconocer las grietas como parte de una lucha abierta del aquí y el ahora (Holloway, 2011).

En Cherán la complejidad identitaria rebasa las proposiciones de Gramsci (1984), quien relacionaba la subjetividad con la adscripción de clase y partido, así como la de Holloway (2002), que la entiende de manera anti-identitaria. Las posibilidades del grito, de agrietar, de repolitizar y construir procesos antagónicos frente al capitalismo radical en Cherán han dependido, entre otras, de una reconfiguración identitaria del ser purépecha, reactualizando dimensiones históricas que puedan dotar de cohesión mediante la repolitización de la comunidad en su conjunto. Si bien la materialización del gobierno comunal marca la transición hacia una forma de administración propia, se describirán también las maneras en que particularmente algunas juventudes permanecen de manera constante impugnando incluso las formas de politización comunal, las estéticas tradicionales, los espacios institucionalizados. Éstos/as, no terminan por ajustarse a las organizaciones y espacios permanentes, como la estructura de Gobierno Comunal, como las asambleas. Es decir, se encuentran de manera permanente construyendo, más no institucionalizando, formas políticas alternas de expresión y organización, mediante colectivos, *crews*, marchas, eventos, arte, introduciendo así heterogeneidad y complejidad a lo político mediante una política salvaje (Tapia, 2008b).

Las juventudes antihegemónicas rechazan la institucionalidad del orden estatal, aunque pueden sentirse igualmente incómodas con los mandatos tradicionales, patriarcales, estéticos, religiosos, indigenistas que suceden en la comunidad. La noción de política salvaje de Tapia (2008) piensa en la intersubjetividad indígena como factor relevante para la reconstrucción de un “nosotros” descentralizado, que tensa y desconoce las jerarquizaciones, los disciplinamientos, el orden de mando y obediencia, y en general los elementos más característicos de la política formal. La política salvaje (Tapia, 2008b) se asimila a ese desorden vivo del que hablaba Lefebvre (2013) que sorprende, reinforma y desborda las normalidades. Las expresiones del grafiti, de los gritos y saltos que se manifiestan bajo las máscaras de diablitos y chinelos, todo ese desorden y energía desarticulada y espectacular nos remite a la potencia salvaje y siempre rebelde de las juventudes e infancias.

Al relacionar cultura y política, el campo simbólico se integra al campo de conflicto, junto con los mitos, el conocimiento popular, el lenguaje, la música, las costumbres y tradiciones que devienen también elementos de disputa y campo de lucha. En tal sentido, la construcción de las juventudes cheranenses, los rituales de tránsito, los roles de género, entre otros, emanan de los edificios culturales y fluyen como dominaciones en lo ancho de la vida cotidiana. No obstante, también son objeto de disputa, donde juventudes contraculturales estorban, incomodan, agrietan mediante expresiones como el propio grafiti. Ello va demandando a la política comunal respuestas frente a los posicionamientos disidentes de algunas juventudes, que reflejan la heterogeneidad y empujan hacia la necesidad de reconocimiento de las múltiples identidades y subjetivaciones como válidas y respetables. Las juventudes vuelven a los chinelos y diablitos de manera recurrente, casi de manera subconsciente, como lo propuso Zavaleta (1986), al igual que los movimientos autonomistas vuelven a la estética del maíz, de Zapata, de las vírgenes de guadalupe, en un constante volver a los símbolos de rebeldía e identidad que han marcado la historia.

Si el terreno de las relaciones sociales produce ejercicio de poder, y las relaciones de poder provocan inevitablemente subalternidad, ¿en qué se convierten las clases y sujetos subalternos al superar la subalternidad? Si el/la subalterna tiene por único horizonte transitar y romper con las barreras subalternas convirtiéndose en dominante, sólo se ingresa en una lógica de reproducción de poder con excepcionalidades. Si tenemos en cuenta la dimensión etaria como clave de la subalternidad en el adultocentrismo, la biología ofrecería una simple transición desde la infancia y juventud hacia la adultez, hacia la etapa dominante. Sin embargo, la interseccionalidad nos presenta otras y diversas complejidades que atender. La condiciones etarias difieren de la constante dualidad entre proletario/a y burgués/a, dado que naturalmente las infancias y juventudes se dirigen a la adultez que por sí sola implica una hegemonía etaria, no obstante, otros marcadores definen en gran medida los espacios que ocupan como infancias y que ocuparán como adultos/as por sus condiciones de clase, sexo y género, primordialmente. En tanto que la subalternidad –así como la autonomía– son procesos relacionales, los/as dominadores tampoco gozan de plena independencia y deben negociar y renegociar constantemente las dominaciones. No todo se ha impuesto unilateralmente con las relaciones de clase, sino que existen recursos y saberes comunitarios (incluso pre-capitalistas) que se van convirtiendo en herramientas útiles para el conflicto y la lucha. En este caso, los saberes purépechas conforman una política cultural que pretende recuperar un *ethos* particular que sobre varias cuestiones antagoniza frente al *ethos* capitalista moderno.

El antagonismo en esta línea es herencia de la incesante búsqueda del marxismo por interpretar la conformación de subjetividades en los procesos de resistencia, lucha, conflicto, insubordinación. En esta exploración, encontramos el esfuerzo de Negri (2006) por posicionar al antagonismo como concepto clave del análisis marxista contemporáneo, al colocar al antagonismo no sólo como conflicto estructural sino como clase en lucha, con implicaciones subjetivas y como un proceso de subjetivación política que conlleva la interiorización de experiencias de lucha y rebeldía (Modonesi, 2010). La concepción antagonista de Negri provenía de la experiencia obrerista italiana de los años sesenta y setenta y las tendencias de insubordinación del denominado *obrero masa*. Éste, un sujeto crítico frente al despliegue de la dominación fabril hacia todo el grueso de la sociedad, teniendo al Estado como mediador para articular la sociedad a la producción en ese momento gracias a la reconfiguración tecnológica y la innovación científica. El obrero masa, que perdió independencia frente al obrero profesional, al volverse un engranaje más de las cadenas de producción, se opuso a las izquierdas partidistas tradicionales que incentivaban el desarrollo capitalista y concentraban sus esfuerzos en negociar políticas redistributivas y salariales.

Para Tronti (1964), el antagonismo social tenía como variable independiente la lucha de las clases obreras, mientras que el capital que reactiva estas luchas. La lógica causal se invertía y permitía entender las luchas como procesos todavía en curso. Esto incentivó a pensar de forma paralela las transformaciones tecnológicas y productivas junto con las políticas-subjetivas. En este sentido, la fábrica, como espacio original de antagonismo, se desplegaba ahora también al espacio social en general. En contra de la forma trabajo capitalista que entiende al trabajo como mercancía, por la recuperación del valor de uso, entre otros. Se puede considerar que para, el caso de Cherán, el espacio antagonista por definición ha sido el bosque, no sólo como espacio físico, sino como espacio económico, político y simbólico, desde donde las subjetividades han chocado y desarrollado conflicto que se ha alargado sobre todo el territorio físico y simbólico de la comunidad. Desde ahí, y a pesar de no ser físicamente una fábrica, pudo funcionar como tal. A partir de la conflictividad histórica del bosque, los agenciamientos radicales del capitalismo y la organización comunitaria han podido vislumbrarse chispazos de una subjetivación antagonista propiciadora del autonomismo.

Dentro de la tradición obrerista, una de las praxis antagonistas por definición fue el rechazo al trabajo como forma del capitalismo, a sus mediaciones. Con esta detonación, la posibilidad de reapropiación y autavalorización mediante las cuales se retiene el valor de uso.

En Cherán, el rechazo antagonista más palpable fue el del valor de cambio del bosque, recuperando su valor de uso y su significado ecológico frente al extractivismo. Rechazar esta compleja mediación costó vidas para la comunidad. El autonomismo se edifica como proceso de rechazo a la mediación, a las dinámicas disciplinadoras, a todas las ataduras que puedan estropear una autodeterminación, encadenando cierta politización conflictual que, para nuestro caso, ha nacido del conflicto por el bosque.

La autonomía puede considerarse como un proceso físico, un encadenamiento de enfrentamiento y conflictividad con instituciones estatales y del capital, al mismo tiempo, puede implicar una dimensión subjetiva, un “carácter antagonista” (Negri, 2006) que lleva a la adopción de subjetividades insubordinadas, que para el caso del obrerismo italiano, produjera al obrero social. Para nuestro caso, una subjetivación crítica que conlleve a cuestionar y problematizar violencias y poderes interseccionales que han llevado a las crisis de seguridad, pero además, a cuestionar las violencias cotidianas que se recodifican dentro de un contexto autonómico micropolítico. La autonomía, por sí misma, podría considerarse como una expresión de antagonismo, no obstante, también sigue reproduciendo mediaciones violentas del capital y el Estado y, por lo tanto, contradictoria y abierta.

La posición de Negri (2006) no reduce la subjetividad rodeada por el antagonismo a la explotación. Ello es importante para nuestro objeto de estudio, infancias y juventudes que muchas veces no se encuentran integradas a los mercados del trabajo y de la forma trabajo capitalista, por lo tanto, no proletarizados. A pesar de ello, integran y participan de una red de poder atravesada por las mediaciones del Estado, el capital, así como de lo comunitario y lo tradicional. Ahí, son capaces de antagonizar a través de expresiones de inconformismo, rebeldía, insubordinación y sabotaje a la autoridad, un ejemplo de ello son las manifestaciones feministas de niñas. El antagonismo como dimensión subjetiva se ata a la experiencia de la insubordinación, espontánea y concienzudamente, que constituye cierta disposición a actuar, en este caso como clase, pero también como grupo etario/indígena/comunitario, detonando una subjetividad antagonista que, para nuestro caso, se conflictúa contra algunas mediaciones particulares del capital, el Estado, el patriarcado, el adultocentrismo y otros flujos de poder tradicionales y comunitarios. El surgimiento de subjetividades críticas no implica la desaparición del conflicto o de la dominación, las redes complejas del poder, las refetichizaciones, las maquinaciones y recodificaciones que recomplejizan el campo de lucha en constante actualización con dinámicas renovadas y no estructurales que atraviesan las relaciones de poder intra e intergeneracionales.

En ese sentido, el antagonismo puede ser o no autonomista, aunque el autonomismo siempre resulta antagonista. El antagonismo puede ser constituyente (Negri, 2006) de un poder otro, más enfocado a la cooperación que la competencia, al trabajo como valor de uso, al desarrollo creativo más que mecánico. Ello ha podido vislumbrarse en la serie de espacios productivos comunales, como el vivero y el aserradero cheranenses. Si para Negri la autonomía es la que permite el antagonismo, desde nuestro punto de vista, es el antagonismo quien permite avanzar hacia espacios autonómicos, físicos y simbólicos, no sólo hacia la posibilidad de autogestionar, decidir y separarse de algunos mecanismos estatocéntricos y del capital, sino también para renombrar y resimbolizar aspectos en la producción de la vida, como el bosque, la naturaleza, la política, las identidades reconstruidas. El autonomismo vislumbrado por Negri, el autonomismo de las masas, donde los flujos del capital y Estado resultan ya ser ajenos a la producción y la vida autonomista, no son rasgos que puedan vislumbrarse en Cherán. Lo que sí puede vislumbrarse es cómo la y el sujeto se forma en la lucha, no antes de ella para luchar, ni después de ella como resultado de la misma. La importancia de El Levantamiento en la subjetivación infantil y juvenil es nuclear para comprender las disposiciones de estos grupos.

El autonomismo abierto entonces debe considerarse como una autonomía siempre relativa, no como un absoluto o como un estadio alcanzado, sino como lucha constante por la separación de mediaciones violentas del capitalismo y el Estado moderno, donde en esa separación es necesaria una reconstrucción de otras formas de relacionamiento. En realidad, para referirnos a la autonomía cheranense, debemos distanciarnos de los principales usos marxistas de autonomía. El primero de esos usos se refiere a la independencia de clase dentro de la dominación capitalista (social, ideológica y política), mientras que el segundo se refiere a un modelo de organización social de una colectividad emancipada (Modonesi, 2010). Ninguno de estos casos es similar al caso de estudio en cuestión. La autonomía, como horizonte de emancipación plena frente a las mediaciones del capital y el Estado no parece recobrar fuerza en Cherán, donde sucede en mayor medida un movimiento de autodefensa y autogestión política que convive republicana y capitalistamente con la Estado-nación. No obstante, no se debe minimizar la capacidad de autodeterminación, no sólo de nivel procedimental político, sino también la capacidad de nombrarse a sí mismos/as como purépechas, de decir qué es lo purépecha, de recuperar la potencia ontológica del bosque y la comunalidad, de los impulsos infantiles y juveniles por poner sobre la mesa otro tipo de violencias normalizadas para problematizarlas en la cotidiano. Todo esto implica y necesita de

una organización reivindicatoria de lo local y lo particular en un mundo homogeneizador y estandarizante. Por lo tanto, contiene una potencialidad contrahegemónica valiosa que vale la pena problematizar.

Las características en Cherán contienen más similitudes con la idea de Holloway (2006) de considerar a la autonomía como un proyecto y un movimiento, ya que una autonomía plena dentro del capitalismo resultaría inalcanzable, sin embargo, como un proyecto que puede producir espacios en contra y más allá del capital es posible. Por no acabar siendo, la autonomía no podría considerarse como experiencia de experimentación, que no obstante tiene un valor de lucha muy significativo, ya que subjetiva en contra de la dominación, del poder esquizofrénico del capital (Deleuze y Guattari, 1985). En tal sentido es que el autonomismo cheranense puede considerarse como un autonomismo abierto, sin claras intenciones anticapitalistas en el nivel sistémico, pero desarrollando una lucha encarnada en contra de agentes del capitalismo criminal y radical, lucha que ha reposicionado el valor de uso por sobre el valor de cambio, reposicionando el valor de la vida por sobre la sombra de muerte que arrastra el extractivismo y la necropolítica.

El autonomismo, entendido como el ejercicio de un libre albedrío, de una libertad de decisión propia de una colectividad que evidentemente puede resultar conflictiva frente a los intereses de la acumulación de capital, puede encarnarse en Cherán. Ello implica entender la autonomía no como un estado de ser, como una libertad abstracta o filosófica, sino como un proceso político, social y económico que es producto de una lucha constante e incluso contradictoria. La estructura burocrática estatal aparece como una mediación que entorpece la autonomía y que es capaz de manipular la vida de las personas, la violencia estatal implica entonces el nivel más radical de este intento de control burocrático sobre los cuerpos y las vidas de las comunidades, por lo que la política comunal, la repolitización de los espacios privados mediante las fogatas y el impulso hacia una democracia participativa son procesos determinantes para des-burocratizar la vida. La contraviolencia es un medio, más no un fin, para caminar por el autonomismo, mientras el autonomismo es medio y fin para separarse relativamente de mediaciones capitalistas y estatales, criminales y necropolíticas, como movimiento y no como institución (Lefebvre, 2013). En el lenguaje común, el autonomismo cheranense se conoce como “movimiento”, no como autonomismo, este concepto imprime una interpretación del dinamismo de una movilización que sigue dependiendo de la participación unificadora pero también, de las tensiones que reflejan las subjetivaciones políticas.

Un autonomismo abierto es un autonomismo relativo, rodeado aún por la delegación de tareas político administrativas, la sombra de la democracia representativa por sobre la participativa. Sin embargo, la autonomía hace eco de esa concreción de la utopía posible. Aunque resulta difícil emparentarla con la emancipación, podría considerarse como un proceso de des-sujeción de algunas mediaciones del capital y el Estado, como una reordenación de la historia que permite luchar en presente por horizontes diversos. La lucha real, cotidiana, espontánea o expresión de una conciencia anticapitalista, es la base que permite pensar en la utopía concreta como posibilidad, como un movimiento capaz de superar el Estado actual de las cosas (Marx, 1987) desde la propia corporalidad y subjetividad de infancias y juventudes.

No obstante, ello resulta un proceso y un camino lleno de autonomías parciales, no definitivas, temporales, siempre sujetas a una lucha constante y permanente, física y simbólica, autonomía que no ontologiza al sujeto como un ente capaz de autonomizarse de su socialidad y sus procesos histórico materiales, o a idealizarlo como pleno sujeto colectivo desprendido de contradicciones e intereses personales. En tanto que proceso, acarrea sus propias relaciones sociales, mismas que producen relaciones de poder, y por lo tanto, también de subalternidad. Es aquí donde funciona como proceso subjetivador, donde a través de sus normas, reglas y sanciones, atraviesa la subjetivación de los sujetos como juventudes e infancias que experimentan un autonomismo relativo y abierto forjando otras identidades políticas.

La autonomía, como cualquier otro proceso político, tiene el reto de integrar y representar efectivamente los intereses de la comunidad y sus grupos etarios, raciales, sexuales, influyendo al mismo tiempo sobre esos grupos para definir sus intereses. Sucede ello, por supuesto, sobre las infancias y juventudes, que van interiorizando, a partir de la importancia de la seguridad y el simbolismo del bosque, la necesidad de autogestionar su comunidad para mantener un control colectivo sobre la naturaleza y sobre la vida. Ello se evidencia especialmente en los testimonios de infancias y juventudes en el sentido que han construido sobre el bosque.

Con relación a las relaciones etarias y sexo-genéricas, se da igualmente un discurso adultocéntrico y patriarcal que defiende la autonomía por encima de toda demanda de recomposición interna basada en reglamentaciones internacionales o nacionales. Es decir, desde este posicionamiento, especialmente adoptado por algunos y algunas Keri's, cuestionan

y rechazan las críticas que recibe la estructura de gobierno o la cultura heteropatriarcal adultocéntrica. En este sentido, los reclamos por igualdad de derechos entre hombres y mujeres, entre juventudes y adultos, se interpretan como un inconformismo generalizado contra el movimiento, y como cierto posicionamiento de traición frente a la autonomía. Desde esta interpretación, las demandas igualitarias, críticas o democratizadoras son consideradas peligrosas en tanto que ponen en riesgo la cohesión comunitaria en torno al objetivo autonomista así como la cultura tradicional purépecha. Es probable que ello haya provocado en muchas niñas, mujeres y juventudes en general, un aplazamiento o renuncia de sus expectativas con relación a una transformación en las oportunidades y relacionamientos sociales anhelados. El culturalismo, así como una suerte de esencialismo del movimiento frenan y disuelven este tipo de procesos, argumentando la priorización de la defensa territorial, la autonomía político-procedimental y la recuperación de valores ancestrales indígenas.

Al mismo tiempo, también se dan posicionamientos alternativos, que aunque minoritarios, disponen de apertura hacia el diálogo y la autocrítica dentro de la misma comunidad. De esta corriente podríamos encontrar algunas colectividades juveniles e infantiles, especialmente quienes disputan las estéticas comunitarias a través del grafiti o la música, al igual que los grupos que impulsan algunas demandas feministas, como el criticismo hacia los roles y la violencia de género en general. Algunas de estas demandas son recibidas como una crítica constructiva por parte de algunos/as mayores, que encuentran sentido y lógica en seguir con una transformación integral de lo social celebrando la diversidad y este tipo de demandas, aceptando que la autonomía puede seguir incentivando la solidaridad ahora en otras dimensiones, como en las cuestiones intergeneracionales y de sexo-género.

5.1 El Levantamiento como eje subjetivador

A partir del Levantamiento las cosas empezaron a ser de la manera en que hoy son, lo que Zavaleta llamaría como momento constitutivo (1986). Un momento constitutivo implica un tiempo en el que se articula una serie de constelaciones históricas para producir una novedad que remoldea la relación entre el Estado y una comunidad. En éste, la cultura, los valores y todo un programa civilizatorio son capaces de transformar de alguna manera las relaciones productivas y sociales. A pesar de irrumpir en el presente cargado de elementos históricos, el momento constitutivo reconstruye momentos anteriores sin borrar la historia,

por el contrario, puede reflejar una fluidez, una mutación que regularmente se produce en situaciones de crisis, de violencia, de guerra y mortalidad (Zavaleta, 1986).

Retomando a Gramsci, Zavaleta (1986) afirmó que estos momentos incluyen una reforma intelectual y moral, misma que permite el renacer de un destino modificable, indeterminado, que abre las puertas hacia un estado de fluidez tanto de los/as sujetos así como de su ideología, en últimas, de su subjetividad. Esta fluidez subjetiva, que podríamos traducir como subjetivación, al mismo tiempo provoca e influye sobre la instauración de un programa de sociedad innovador frente a la crisis, mediante el cual se reorganiza una sociedad (Zavaleta, 1986). El momento constitutivo produce un tiempo y una política particular y a campo abierto, en tanto que moviliza y trastoca las relaciones sociales en su totalidad, lo cual facilita el desarrollo o la reincorporación de autoconocimiento así como de autodeterminación, procesos relacionados con la autonomía. De tal manera, los momentos constitutivos son productores de sentido, proveyendo una nueva articulación entre un Estado y una comunidad (Zavaleta, 1986).

En un momento constitutivo emergen elementos que se encuentran en la memoria profunda, en el subconsciente de una sociedad y que normalmente suelen revelarse con mayor intensidad en periodos de crisis y que dan forma a un posicionamiento político e ideológico, mismo que moldea la renovación de estructuras económicas, sociales y políticas (Zavaleta, 1986). El momento constitutivo refleja las determinaciones de las estructuras y lo macropolítico, pero al mismo tiempo representa un momento genético que pasa a influir significativamente sobre la realidad social y la vida en general, pugnando por maneras de reformar las dominaciones (Zavaleta, 1986). El momento constitutivo es por naturaleza ético y político, y la política sintetiza el tiempo de producción de sociedad, articulando economía y sociedad en una totalidad que fluye y que requiere por tanto de una intensificación de la comunicación para poder mantener su fluidez (Zavaleta, 1986).

El episodio del Levantamiento ha marcado la memoria política colectiva de Cherán. Derivado de la interacción en campo, juventudes e infancias recurren constantemente en sus expresiones al hito del Levantamiento como momento fundamental de transformación. Ya sea desde la memoria propia, clara y vivida, desde los recuerdos difusos o desde la narrativa familiar/popular, El Levantamiento se erige como símbolo máximo de orgullo, en tanto que implicó el inicio del movimiento autonomista que ha traído consigo, entre otras, la recuperación del bosque y de la vida. Por ello, se considera este evento como fenómeno

fundamental en el devenir de la subjetivación política infantil y juvenil, dado que media manifiestamente simbolismos sobre lo que es Cherán, su gente, sus juventudes, lo purépecha, y la política. El Levantamiento se encuentra profundamente arraigado en la visión política de Cherán, así como el bosque lo está en la visión ontológica. En El Levantamiento confluyeron dos dimensiones fundamentales discutidas en apartados anteriores: las juventudes como sujetos políticos y la contraviolencia como respuesta a las violencias directas. Dos dimensiones igualmente fundamentales en los procesos de subjetivación, las construcciones comunitarias sobre lo que implica pertenecer a un grupo etario, así como la organización de la rebeldía contra las violencias.

Las primeras horas del Levantamiento estuvieron guiadas por el temor y el encierro derivado de la amenaza criminal de venganza y reapropiación del municipio. El autositio implicó una serie de angustias personales, familiares y comunitarias, donde la necesidad de unidad y de co-presencia se profundizó e incluso provocó que muchos/as cheranenses volvieran de manera urgente al municipio a acompañar a sus familiares. Esta necesidad de co-presencia ha sido la base de la reapropiación del espacio comunitario como de la comunalidad, misma que marcó un giro significativo en la subjetivación política comunitaria, principalmente afectada por la dimensión de la seguridad como bien comunitario primordial, en tanto que se instaló como dimensión de supervivencia. Los testimonios de algunas jóvenes así lo sustentan.

Recuerdo que ese viernes nunca se nos va a olvidar, era salida a vacaciones, yo estaba en Morelia, mi papá y hermano habían salido del estado por un trámite, y me dijeron justamente “no te regreses sola, nosotros te recogemos y nos vamos juntos”, pero yo esa tarde, justo a las tres había un noticiero local, de Michoacán, entonces recuerdo que ahí o sea lanzaron que algo pasaba y ya fue como la alerta, algo está pasando, entonces yo intenté, ya estaba horrible el tema de comunicación, intenté hablarle a mi mamá y a mis hermanas. Ya cuando por fin logré comunicarme esa tarde, me dijo “no vengas, aquí está muy feo, no se regresen”, pero pues no, o sea cuando llegó mi papa y mi hermano fue “pues vámonos porque están solas”, más bien ese “no vengas” se convirtió en un “ya hay que irnos”³¹ (Comunicación

³¹ Al recordar los hechos del día del Levantamiento puede notarse su nerviosismo, como sintiendo nuevamente todo el miedo que sintió al regresar a su comunidad sin saber que podría pasar.

personal, 30 de agosto de 2023).

En esa coyuntura, todas las cotidianidades fueron trastocadas, la extraordinariedad provocada por la valentía de las mujeres y el apoyo de las juventudes conllevó al cierre de todas las actividades normales en la comunidad, laborales y educativas. La espontaneidad (Thompson, 1965) antagonista del Levantamiento provocó confusión y desconcierto, por lo que la necesidad de organizarse popularmente inició rompiendo con el encierro privado y familiar, fracturando la frontera del aislamiento que había instalado el orden necropolítico, para provocar la salida a las calles, la reapropiación del espacio (Lefebvre, 2013) para repolitizarlo con la defensa territorial de manera colectiva y numerosa, lo que sugería posibilidades de resistir a los embates criminales.

Ya el autobús no entró hasta la comunidad, estaban muy temerosos, nadie quería venir para acá, y nos tocó ya ver el pueblo encerrado en sí mismo, esa vez con mi hermano que íbamos caminando con mi papá, iba preguntándole a todos, les preguntaba qué está pasando, qué hay que hacer, como que todo el camino a la casa que fue largo, nos fueron cayendo destellos “pues agarraron a los talamontes, la gente está en el calvario”, todas las historias fueron cruzando, y ya desde entonces los compañeros que estaban en las calles decían hay que salir cada quien a su barricada, cada quien a la calle (Comunicación personal, 30 de agosto de 2023).

Los límites territoriales comenzaron a construirse como fronteras seguras a través de la suma paulatina de más población cheranense, particularmente impulsada por el ímpetu de las juventudes. Fuera de las fronteras comunitarias, la violencia directa acechaba a cualquier persona originaria de Cherán, siendo perseguidas y violentadas por grupos del crimen organizado. La urgencia de defenderse colectivamente, de ejecutar una contraviolencia necesaria para la supervivencia, fue construyendo real y simbólicamente a Cherán como un espacio seguro, bajo amenaza constante, pero con una seguridad basada en la comunalidad, en un estallido rebelde que tomaba forma desde las fogatas y barricadas, materializando una contraviolencia que permitió la autodefensa ante cualquier ataque criminal.

Los vecinos ya estaban organizando el salir a la calle, muy temerosos, no todos, el primer momento no es que hayamos salido todos, pero a poco a poco en el transcurso de esos días pues la gente salía para informarse y se

pusieron los reglamentos en las entradas, lo que se pudo escribir ahí con un metal o un trozo de madera, reglas que esos mismos días se hablaron, porque ya empezaban a llegar las noticias de que compañeros que salían, porque en Cherán hay muchos comerciantes que van a vender sus productos a otros lados, pero todos los que se dirigían a Uruapan por ejemplo habían regresado sin sus vehículos, golpeados, amenazados, o sea hacia afuera era un tema de violencia tremendo, y nos tocó vivirlo así (Comunicación personal, 22 de noviembre de 2023).

La violencia directa como estructura sistémica fue empujada hacia las afueras de Cherán en aquellos días, lo que produjo, por un lado, la sensación de una victoria parcial frente a los agentes de la violencia radical del capitalismo y, por otro lado, un encierro necesario para resguardar y fortalecer esa victoria parcial, a pesar de la agudización de la violencia directa en el perímetro inmediato. Con el fin de debilitar la auto-organización de la rebeldía cheranense, a la postre una contraviolencia comunitaria, se intentaron diversas estrategias para sabotear la comunicación. Esta auto-organización, destellante e improvisada, implicó la prohibición de diversas cosas, entre ellas la explotación de recursos madereros, fuente de sustento para diversos habitantes. Esto ejemplifica desde el inicio las dificultades y las diferencias de un proceso heterogéneo y complejo, donde a pesar de los desacuerdos, la unidad en torno a la auto-defensa y la seguridad primó por sobre otras cuestiones.

Los niños pues como eran vacaciones nadie estaba regresando a las escuelas, los trabajos ni se diga, por ejemplo en nuestro caso, toda la calle yo tenía vecinos que se dedicaban a bajar madera, a cortar su leña para el uso o para venderla, entonces eso también fue bien fuerte porque el discurso era no vamos a permitir talar los árboles pero ya no era sólo no para aquellos de fuera sino que fue parejo y fue también para los compañeros de aquí que vivían de aquí, entonces era rudo porque de buenas a primeras se quedaron sin su chamba del día a día. Comenzó a ser bien difícil porque pues todo eso ya estaba como cayendo a los vecinos más inmediatos, salían como algunos con enojo de “qué vamos a hacer, uno así no tiene sustento”, entonces ahí es donde realmente, comenzamos a conocernos entre vecinos, comencé a saber cómo se llamaban, cómo pensaban, qué es lo que hacían,

cómo vivían la vida, porque pues fueron horas interminables de estar ahí juntos, cocinar juntos y de verdad salir y resistir, sobrellevarla todos juntos igual que los niños, todos los niños jugaban mucho y jugaban imitando lo que los grandes hacían, que era las barricadas. Yo recuerdo mucho que por ejemplo, a nosotros si nos tocaba un tramo para ir a mi abuela donde si podíamos pasar con la camioneta o que luego me tocaba llevar algo y me llevaba la camioneta porque ellos me ponían ramas en frente y no me dejaban pasar jeje, saludaban como los grandes, “¿cómo está compañera, a dónde va, todo bien?”, y ya te preguntaban y yo ya contestaba y me dejaban pasar. Entonces era el juego con los niños³² (Comunicación personal, 22 de noviembre de 2022).

Nuevas reglamentaciones emergentes e inmediatas pusieron freno al libre tránsito, así como a algunas de las actividades económicas de los habitantes relacionadas con la tala para consumo privado o la venta. No obstante, el inicio del gran encuentro con la comunidad, entre vecinos, entre generaciones, entre unos y otras, guiado todo por el temor, fue convirtiéndose en una dinámica de reconstrucción de comunidad y del espacio (Lefebvre, 2013), como un momento de constitución (Zavaleta, 1986). Para los/as más pequeños/as, las acciones observadas fueron objeto de recreación, su afán participativo se volcó sobre la reproducción de prácticas tácticas en los temas de seguridad. Un juego de entrenamiento encaminado a la vigilancia y la construcción conjunta e intergeneracional de nuevas formas de relacionamiento, basadas en el cuidado del tránsito, en la protección física y simbólica del territorio. La reproducción infantil de las prácticas de vigilancia ha marcado, desde entonces, la manera en que los ahora jóvenes adultos/as, como los miembros actuales del Concejo de Jóvenes, conciben la seguridad como un bien comunitario innegociable y vital para el mantenimiento de autonomía. Así como la relación bosque-vida, la relación autonomía-seguridad prevalece como dominante en el relato infantil y juvenil y sugiere marcar el gran hito tanto del movimiento de Cherán como de la subjetivación política de infancias y juventudes actuales.

Imagen 24: Fotografía de El Calvario tomada por niño de 10 años.

³² Puede notarse un alivio, una risa, una nostalgia amorosa por aquellos momentos de unidad con las infancias.



Fuente: Registro propio, diciembre 2023

Dicha reproducción infantil fue también influyendo sobre las nacientes dinámicas comunitarias de vigilancia, siendo El Calvario el punto físico donde se originó el movimiento. La mayoría de infantes volvía a sus hogares para pasar la noche, por el cansancio natural del día así como por protección. No obstante, algunos niños y niñas permanecían también buena parte de las noches en guardia, integrando el proceso de vigilancia en compañía de sus familiares. La solidaridad barrial y comunitaria y la delegación efectiva de distintas tareas fueron fundamentales para la construcción de un sistema funcional y organizado de protección y comunicación. En este aspecto, la educación tradicional purépecha o *kaxumbekua* marcada por el respeto a los abuelos, la solidaridad, el servicio, recobró un sentido pleno a partir de la performatividad de mujeres y juventudes. La guía de los/as mayores fue en este caso parcialmente reemplazada por el acuerpamiento de mujeres y juventudes como grupos comunitarios que marcaron la pauta para El Levantamiento. En tal sentido, el estallido de esta rebeldía femenina y juvenil implicó no sólo un movimiento de defensa territorial, sino que revivió la *kaxumbekua* desde los cuerpos de las mujeres y las juventudes como protagonistas. El

Levantamiento no sólo involucró la recuperación del bosque, sino un renacimiento de la *kaxumbekua*, invariablemente no de forma purista ni aislada, sino complejizada por las mediaciones capitalistas y estatales ahí amalgamadas y reproducidas. Ello remite a la potencia cultural que implican los momentos constitutivos como tiempos de recuperación de constelaciones históricas en el presente.

Cuando se arma la ronda voluntaria, pues daban el recorrido empezaba justo en nuestra barricada del barrio segundo, y daba toda la vuelta al pueblo y pasaba por mi fogata casi al final del recorrido que era como tres o cuatro de la mañana, y el niño como veía, uno de los niños vecinitos que ahora ya no es niño, siempre como que veía como los adultos se ofrecían un café, un té, y él cuando ya venía la ronda voluntaria, siempre les gritaba, pásenle, pásenle por un tecito, jaja, le decían “el compañerito” porque siempre llegaban y lo saludaban, el niño hubiera o no ya ofrecía té o café, entonces la gente ya se preparaba como para decir “híjole, ahorita hacemos porque ya no hay” o así, entonces ya como sabían que él siempre estaba la gente aseguraba para ese último recorrido ya nosotros eso nos servía porque nos decían como estaban las cosas en el pueblo, esperar la vuelta era eso, como que ellos nos dijeran como que amenazas nuevas había, en que barrios se veía más gente, si no había habido algún incidente en las entradas, y como que todo eso nos servía porque ellos daban la vuelta y ya nos avisaban ya al final y también nosotros les comentábamos de nuestra entrada y eso lo empezamos a vivir diario, diario, diario, diario (Comunicación personal, 30 de agosto de 2023).

La cotidianidad, en ese momento totalmente volcada a la autodefensa, a la contraviolencia y a la solidaridad para la supervivencia, fue dejando huellas imborrables en la subjetividad de infancias y juventudes en tanto que sus espacios de socialización formales e informales, como escenarios escolares, recreativos, familiares, se trasladaron a la barricada y la fogata. Estos lugares de socialidad fueron y son espacios profundamente politizados y atravesados por educación tradicional, así como por una nueva dinámica intergeneracional, donde las juventudes harían de formadores con los/as más pequeños/as y donde los abuelos y abuelas retomarían de a poco su lugar como guías en la educación comunitaria desescolarizada. El relato de los abuelos y abuelas retornarían con fuerza en

el imaginario de las infancias como fuente de reconstrucción del pasado.

A mí me contó mi abuela que primero empezaron a cortar los talamontes por una parte y después por otra y luego por otra hasta que ya había casi llegado al ojo de agua que da agua a Cherán. Empezaron a enojarse porque ya habían casi llegado al ojo de agua y empezaron a parar a la gente que bajaba con los trozos de árboles y la gente empezó a quemar los carros que tenían los trozos y empezaron a agarrar gente y las gentes que talaban los árboles empezaron a correr por todos lados. Y eso es lo que me contó mi abuela (Romero, 2018).

Imagen 25: Niño tomando foto a El Calvario, lugar emblemático del Levantamiento.



Fuente: Registro propio, diciembre de 2023.

Siguiendo la *flanneur* y el interactuar espontáneo con infancias, nos llevó a indagar sobre el sitio que consideraban como el más importante del Levantamiento.

Tanto infancias como juventudes coinciden en que El Calvario representa el lugar más emblemático con el cual la memoria colectiva se enlaza al relatar El Levantamiento. El Calvario fue el lugar donde se reunieron las primeras mujeres junto con algunos/as jóvenes para contraatacar a los talamontes. En esa misma iglesia fueron detenidos los talamontes apresados y todo ello marcó el inicio del Levantamiento así como del posterior movimiento que se vive hasta el día de hoy. Muchos y muchas cheranenses perecieron en aquél sitio, que se erige como símbolo principal de la autonomía comunitaria.

Imagen 26: “La historia de mi comunidad”, dibujo infantil del concurso *juchaari uanduakua*.



La historia de mi comunidad

Hay que
detenerlos
¡ya!

Fuente: Fogata Kejtsitani y Concejo de Jóvenes (2018)

El 15 de Abril de 2011 las mujeres de mi pueblo se cansaron de ver a las personas acabar poco a poco con su bosque, se levantaron y empezaron a reflexionar y fueron a luchar por su bosque se reunieron señores, señoras, niños, niñas y muchas personas, empezaron a detener los carros y las

campanadas del Calvario y se empezaron a venir las personas, al día siguiente el pueblo con su temor fueron al cerro a luchar algunas personas murieron, todas las noches los hombres se quedaban a vigilar las calles. Se escuchaban gritos como “¡ya vienen!, reúnanse en la plaza”. Las personas todas atemorizadas, escondidas bajo los techos de sus casas con las luces apagadas para que no supieran que estaban ahí. Algunas familias se iban al centro a casas de otros familiares, después de un tiempo empezaron a reunirse los vecinos e hicieron fogatas a vigilar las calles con las fogatas toda la noche, también vigilaron las entradas de las carreteras. En luchar algunas familias perdieron a sus conocidos, toda la plaza se escuchaban llantos de algunas personas por la caída de sus esposos, ellos murieron por salvar al pueblo. Algunos vecinos míos murieron a causa de eso. Después de un tiempo el pueblo fue más unido, se apoyaban en todo, ya no vivía tanta delincuencia en nuestro pueblo y también Cherán fue reconocido a nivel mundial por el problema (Fogata Kejtsitani y Concejo de Jóvenes, 2018).

Esta clase de relatos de las infancias cheranenses se suele ensalzar durante las temporalidades extraordinarias y ceremoniosas, como los aniversarios, las fiestas patronales. La memoria infantil en este caso empata con la discursividad del gobierno comunal. Es esa cicatriz en la memoria colectiva la que justifica la autonomía, la autogestión, la defensa de la vida por encima de la necropolítica. La casa de cultura purépecha igualmente recupera estos objetivos artísticamente, con alusiones a lo revolucionario, lo indígena, lo autonomista. En la casa de cultura nos reunimos con otro grupo de chicos/as que tenían alrededor de cinco años en 2011, año en que comenzó El Movimiento. Según sus relatos, lo que conocen sobre El Levantamiento deviene de lo que se escucha en las charlas familiares, en las fogatas, en los eventos conmemorativos, aunque en su memoria propia todo parece muy difuso y poco claro como para hacer afirmaciones testimoniales al respecto. Ese mismo día, fuera de la casa de cultura, en una mañana muy fría de noviembre, un joven miembro del Concejo de Jóvenes comentó lo siguiente con respecto al movimiento y a la autonomía política de la comunidad.

Aunque estaba chico cuando pasó lo del Levantamiento, recuerdo que varios jóvenes fueron a buscar al presidente municipal a su casa, que vivía en la misma cuadra donde yo vivía... varios se quedaban en las esquinas vigilando por si venía alguien y hasta se metieron a la fuerza a su casa. De

repente las calles se quedaban vacías y varios en la casa nos asustamos mucho porque no sabíamos que iba a pasar. Muchos de los que no les tocó vivirlo, los más chicos, lo imaginan ahorita como una fantasía, pero fue algo muy fuerte para toda la comunidad (Comunicación personal, 27 de noviembre de 2022).

Los recuerdos sobre aquél 15 de abril de 2011 son heterogéneos, diversos, contrastantes. Por las edades en las que se encontraban nuestros grupos etarios, la infancia temprana, los recuerdos se mezclan probablemente en el subconsciente con escenarios de angustia e ilusión. Parecen darse igualmente dos corrientes de subjetivación política. Por un lado, de los/as jóvenes que poseen recuerdos claros de su experiencia en El Levantamiento marcado por el temor, la pérdida, el dolor, mientras que por otro lado, las infancias y juventudes que a través de la memoria individual no alcanzan a reconstruir los hechos del 15 de abril de 2011 y que por lo tanto la reconstruyen a través de los relatos de abuelos/as y familias, principalmente.

Falleció igual un abuelo mío, en ese primer año de aniversario. Él fue al cerro, normal, con sus hijos, y le dispararon y a sus hijos los tenían amarrados en un árbol pues, y llegas y en ese momento no piensas en tapar a los niños pequeños, yo todavía tengo la imagen de la sangre que tenía mi abuelito y así, y cuando uno les platica a los más chiquitos pues dicen: no, no te creo. Pero más que nada se requiere que entre charlas y convivencias retomar ahora sí que el objetivo de nuestro movimiento³³ (Comunicación personal, 28 noviembre de 2022).

Las cicatrices que ha dejado la violencia en la memoria de las/os jóvenes cheranenses viven con ellos/as en sus cotidianidades, dan sentido a sus acciones, rodean de lógica su lucha, en tanto que se relaciona con los sacrificios de quienes vieron perecer por defenderse, por defender su territorio o sus familias frente a los agentes del capitalismo radical. Estas pérdidas de seres queridos, del recuerdo del miedo profundo vivido, así como la transformación experimentada mediante la sensación colectiva de apoyo y solidaridad comunitaria con miras a recuperar el destino de sus vidas dota de sentimientos de orgullo y

³³ Mientras expresa esto, su emocionalidad es clara, la nostalgia se apodera de su voz, a pesar de que se expresa con fuerza y seguridad, no obstante, su cuerpo da cuenta del dolor de la pérdida como motor de sentido para el autonomismo.

pertenencia significativos. Desde los relatos propios así como desde los relatos recuperados intergeneracionalmente, se encuentran dos constantes en la memoria colectiva. En primer lugar, la sensación generalizada de estar sometidos/as a la humillación y al miedo que imponían los talamontes y el crimen, en alianza con las autoridades municipales como una de los mayores expresiones de crisis. En el grueso de los relatos, se expresa el miedo presente individual y colectivamente en Cherán. Por otro lado, se recurre a los hechos heroicos que representaron una transición desde el miedo hacia la valentía y que posibilitó la materialización de un momento constitutivo.

Imagen 27: “La historia de mi pueblo”, texto y dibujo infantil del concurso *juchaari uanduakua*.

La Historia de Mi Pueblo

Mi comunidad

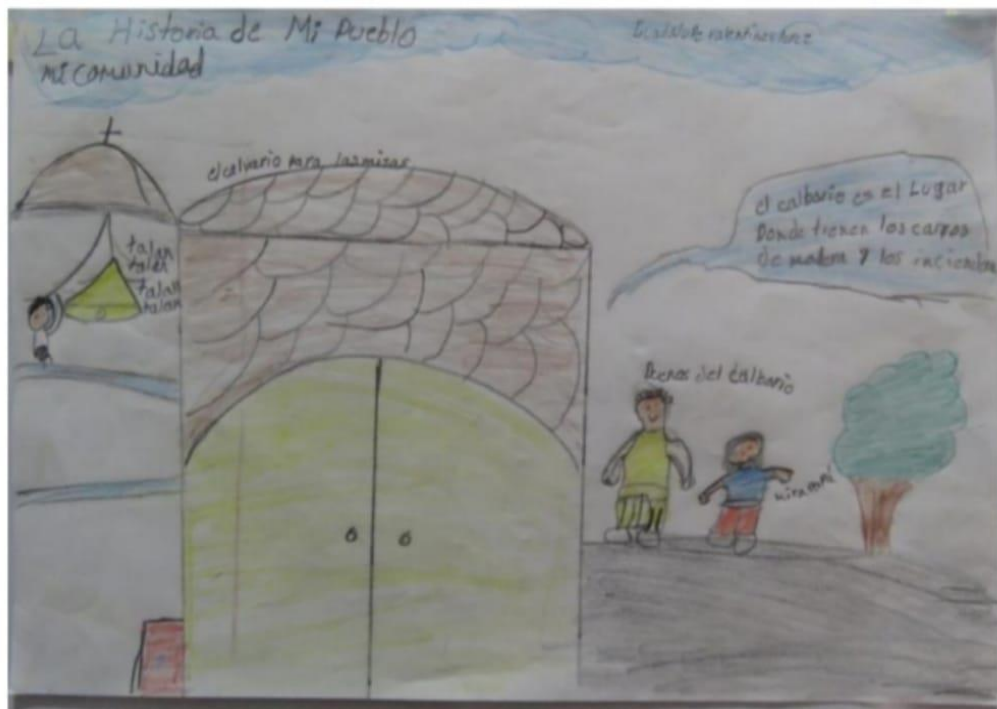
El calvario para las misas.

"Talan, talan, talan, talan"

El calvario es el lugar donde tienen los carros de madera y los encendieron

Duenos del calvario,

¡Mira papá!



Fuente: Fogata *Kejtsitani* y Concejo de Jóvenes (2018)

Todo ello, recuerdos difusos, recuerdos definidos y particulares, relatos familiares, comunitarios, como memoria colectiva del inicio de la autonomía, constituye una huella determinante en la vida y subjetividad de las infancias y juventudes cheranenses. La defensa de la comunidad y del bosque remarcaban la experiencia de la transición del miedo hacia la valentía y de la transición de la humillación hacia el orgullo comunitario. No obstante, el autonomismo, afirma un integrante del Concejo de Jóvenes, siempre fue una posibilidad que descansaba en las ideas purépechas, no surgió de la nada ni es una solución moderna. La

situación de crisis, de inseguridad y de violencia fue la que permitió voltear al pasado para traerlo al presente, ponerlo en juego como solución a la crisis, reactualizar constelaciones históricas para convertirlas en herramientas de vida frente a lo actual. La solución se encontraba en el pasado, en un flujo originario que reactualizó la vida de la comunidad.

Es que no nos hemos inventado nada, nuestros usos y costumbres ya se habían establecido desde hace mucho, se pueden encontrar en los pergaminos purépechas, y pues los jóvenes siempre hemos participado de las luchas en Cherán, así hemos sido, algo aventados³⁴ (Comunicación personal, 27 de noviembre de 2022).

La historia dispuesta en ideales propios de la cultura purépecha se entremezcla con la vitalidad histórica de los/as jóvenes. Una historia en presente que, durante mucho tiempo, se mantuvo reprimida por las mediaciones modernas del Estado y el capital y que reapareció en los peores momentos de la comunidad, trayendo al presente constelaciones históricas para revitalizar el futuro de Cherán. Siguiendo ello, algunas comunidades, como la mapuche, defienden la idea de que el futuro se halla en el pasado (Tricot, 2017) y es necesario volver a él para re-construir el presente así como las relaciones con la naturaleza y con la vida en su totalidad, en tanto que el capitalismo ha devorado e impuesto dinámicas de muerte sobre la vida. La sobreexplotación de los bosques, considerados como un patrimonio comunitario, como emblema natural y simbólico, fue avivando una llama de indignación frente a la alianza del crimen, los talamontes y el gobierno. El mismo miembro del Concejo de Jóvenes ha precisado que:

El bosque es muy importante para nosotros, por eso también se ha prohibido la siembra de aguacate y de papa, porque necesitan mucha agua y ocupan mucho espacio que hay que quitarle al bosque, y son negocios que llaman la atención de los malos. Aquí estamos rodeados de plantaciones de aguacate en los municipios vecinos, y la situación de seguridad no es nada buena (Comunicación personal, 27 de noviembre de 2022).

Esta simple disposición remite al autonomismo como proceso epistemológico, como reflejo de la profundización del antagonismo social del capital frente a una dimensión

³⁴ En su expresión puede notarse un orgullo importante, una reivindicación de una “naturaleza” de las juventudes purépechas como entes de valentía.

indígena que revaloriza una relación con la naturaleza que había perdido. En este caso, esta política simboliza una desujeción frente a una mediación fundamental del capitalismo: la sumisión de la naturaleza al valor de uso. La subjetivación juvenil e infantil, a pesar de sus diferenciaciones, encuentra en esto una constante que permanece y atraviesa toda forma de tipologías, la defensa del bosque como defensa de la vida, la defensa de la vida como defensa de la comunidad. Esto implica una política menor (Deleuze y Guattari, 1985) que deviene de dimensiones históricas acumuladas y que da forma a un escenario autonómico particular, caracterizado por el sentido de responsabilidad con el territorio físico y simbólico que han desarrollado las infancias y juventudes, y que tiene como centro la conflictividad histórica alrededor del bosque. Dicho sentido se ha reforzado y transmitido generacionalmente, sí, aunque también mediante la potencia comunicativa de las juventudes.

La teorización de Zavaleta (1986) permite dar cuenta de distintos procesos que suceden en Cherán. En primer lugar, los momentos constitutivos son intrínsecamente políticos y politizadores, por lo que la experiencia de infancias y juventudes resulta naturalmente política en tanto que se desarrollan como sujetos en un universo producido por un momento constitutivo como El Levantamiento. En ese sentido, su subjetivación se entiende como primordialmente política y sus expresividades implican regularmente una vuelta constante al Levantamiento como tiempo histórico que moldea su presente. Ésto nos remite constantemente a la materialización de una tensión frente a las mediaciones del capitalismo radical y el Estado. El Levantamiento intenta vivir cotidianamente en el movimiento, y el movimiento materializa una lucha abierta que requiere ininterrumpidamente traer un hito histórico, ese momento constitutivo, al presente, al sentido diario, a la subjetivación, al valor de ser purépecha y a la defensa del autonomismo cheranense como una dimensión propia e inherente del ser Keri.

5.2 La comunicación comunitaria en Cherán: un espacio de las juventudes

Muchos/as jóvenes cercanos una corriente de subjetivación crítica, precisamente, son quienes han integrado los procesos de comunicación en el Cherán autonomista. La potencial violencia rodeaba físicamente el estallido social cheranense y adolescentes y jóvenes adultos/as tomaron protagonismo por su impulso a circular en las calles del pueblo para comunicar y alentar a que la gente se apoderara de las barricadas y los puntos de acceso del municipio. El inicio de las formas comunicativas comunitarias actuales y de las radios, proviene originariamente del protagonismo juvenil mediante el cual los/as jóvenes acuerparon

el papel de comunicadores, desplazándose físicamente de extremo a extremo del pueblo para filtrar información crítica para la defensa del mismo, en tanto que las redes de comunicación fueron alteradas por los grupos criminales.

Además de las actividades defensivas, estos/as jóvenes se apropiaron de las vías de información que resultaron necesarias para combatir la desinformación y comunicar su experiencia al país. Por tener mayor familiaridad con medios digitales que otras generaciones, así como por tener más experiencia que otras juventudes, se propuso la iniciativa de crear una página web para informar a la opinión pública lo que sucedía en Cherán. Desde ahí se redactaban comunicados y se subían los que elaboraba la Coordinación General. Dicha página se constituyó como el canal oficial del nuevo gobierno naciente de Cherán. Al mismo tiempo, se comenzaron a grabar algunos vídeos y conversaciones que se transmitían por internet, con la cual Cherán se enlazó con otras radios comunitarias y sentó las bases de la ahora conocida como “Radio fogata”.

En una ocasión también tomamos la Xepur (radio local), en caliente, con los compas, porque no decían nada de lo que estaba pasando. Nos quedamos ahí toda la noche transmitiendo, mandando saludos a nuestros paisanos en Estados Unidos porque su apoyo fue muy importante (Concejo de Jóvenes, 2021, p. 87).

Dos dimensiones se reflejan en el testimonio anterior. Por un lado, la espontaneidad que consideraba Thompson (1965) como uno de los pilares de la experiencia, misma que constituye un motor hacia la acción antagonista, al tomar una radio considerada ineficiente frente al estallido que reactualizó las condiciones de vida y, por otro lado, la relevancia de la transnacionalidad de la comunidad de Cherán (Leco, 2009). El influjo no sólo cultural, pero económico de las/os cheranenses que residen en Estados Unidos y, particularmente, en Carolina del Norte, se tradujo en apoyo de base para sobrevivir al encierro del autositio durante varios meses. A pesar de la distancia geográfica, la comunidad cheranense en Estados Unidos continua reproduciendo rituales y festividades propias de Cherán en el extranjero, volviendo sobre sus costumbres como parte esencial de la subjetividad incluso estando separados/as del espacio físico, pero conservando en su subjetivación a Cherán como espacio simbólico. Las visitas y los retornos constantes (especialmente en diciembre) al municipio permite al mismo tiempo una actualización de los lazos familiares, amistosos y comunitarios que mantienen cohesión a pesar de los 3,500 km que les separan físicamente.

Me reuní en diversas ocasiones con miembros del Concejo de Jóvenes para conversar, justamente, de autonomía. Un lunes a la mañana, en el edificio histórico del gobierno comunal, nos encontramos en las instalaciones de Radio Fogata para poder conversar tranquilamente. Al verme rodeado de los instrumentos de la radio, pensé en la historia que hay detrás de todo ello. Los/as jóvenes que sentaron las bases para esta radio. Conseguir los recursos para comprar el equipo, para los pasajes a Morelia para comprar instrumentos, para viajar a diferentes pueblos con radios comunitarias donde les enseñaron las bases para las transmisiones, el uso de las consolas, de los micrófonos. Una historia compleja y sufrida que da cuenta de una manera de organizar la esperanza (Dinerstein, 2016), de un proceso que continúa. “A lo mejor en ese entonces nadie nos escuchaba, pero el simple hecho de llegar y expresar lo que sentías como joven, nos alentaba también a los demás. Pensábamos que transmitimos esa emoción de chiquillos que era de: ¡Sí, vámonos a hacer algo!” (Castillo, 2020, p.87). La radio fue constituyéndose como un espacio propio de las juventudes cheranenses, un espacio de encuentro e intercambio de ideas y sentimientos frente al movimiento, un espacio de politización que fue entendiéndose como un proceso propio de lo juvenil.

Imagen 28: Miembros del Concejo de Jóvenes en instalaciones de Radio Fogata.



Fuente: Registro propio, 27 de noviembre de 2023.

La radio nos ayudó mucho a distraernos, el tiempo que estuvo la comunidad cerrada, ahí nos encontrábamos con los amigos que compartían nuestra historia, era un alivio para desahogarnos porque hablábamos de cosas que no podíamos hablar en casa, porque nuestros padres no nos escuchaban mucho nuestra opinión sobre el movimiento, nos decían que éramos muy jóvenes para entender cómo estaba el problema y saber cómo realmente funcionan las cosas. Sin embargo, no se daban cuenta de que estábamos escuchando todo lo que sucedía, fuimos creciendo con eso (Concejo de Jóvenes, 2021, p. 88).

A pesar del marcado adultismo en el desarrollo de la cotidianidad rebelde, esta radio nació como una micropolítica (Rolnik y Guattari, 2006) que atendía la necesidad que sentían las juventudes de narrar sus sentires, impresiones, ideas y experiencias sobre El Levantamiento (González, 2020). Ésta se inició como taller sobre radio realizado por los/as jóvenes (Torres, 2019), así es que, la radio comunitaria actual se inició como iniciativa juvenil y se nombró como Radio Bocina (en tanto que sólo se contaba con un micrófono y una bocina). Con la ayuda de locales y personas de fuera, se logró financiar un transmisor y se instaló un espacio de la renombrada Radio Fogata en agosto de 2011 en el segundo piso de la casa de gobierno comunal (Torres, 2019).

Notar las consecuencias de iniciar un movimiento fueron muy inmediatas, cuando empezaron a cortar la señal de teléfono, que de repente cortaban la luz, pero su estrategia más clara desde fuera era tirar la señal telefónica y de celular, entonces eso orilló a, aunado a la falta de actividades, de escuela, de todo, a empezar a proponer que tendría que hacer la juventud en ese momento, que tomó tareas sin que alguien las pidiera, como la de la comunicación, los chavos eran quienes corrían de barricada a barricada a informar que se acordó en una y otra, y eran los que permitían los canales de información. Ese era el rol y desde ese rol, cuando empezaron a hacerse talleres surgió uno que específicamente llamó el interés de los jóvenes que era el taller de radio porque se veía como una fortaleza ahí que podía servir al movimiento. Se creó un grupo sólido de gente muy muy joven en ese tiempo que estaban cursando colegio de bachilleres y que dijeron, claro esto

es necesario, varios amigos estuvieron en la discusión y todo, el primer ejercicio se llamó Radio Bocina, y así con una bocina y un micro se paraban en una esquina de la plaza y empezaban a anunciar lo que estaba pasando, de tal manera que nos costó mucho ese proceso, pero en agosto de 2011 se estaba estableciendo como tal Radio Fogata en la planta alta de la casa comunal (Comunicación personal, 30 de agosto de 2023).

Con la impronta de “aquí se grita lo que el gobierno nos obliga a callar”, las juventudes han defendido desde esta radio, por una parte, la autodeterminación del pueblo de Cherán frente a la institucionalidad estatal, el partidismo y la democracia liberal, pero por otro lado, la autonomía propia de la radio frente al gobierno comunal (Torres, 2019). Esta doble defensa da cuenta de su subjetivación encaminada a reivindicar aspectos “oficialistas” del gobierno comunal pero también a mantener un pensamiento crítico dentro del mismo proceso. La autonomía física sobre la comunidad a nivel territorial se ve acompañada por la intención de autonomizar, a través su espectro radial, la comunicación comunal. Sin embargo, Radio Fogata ha estado rodeada de tensión y contradicción.

Una de las primeras tensiones estuvo enmarcada dentro de cierta conflictividad intergeneracional. En marzo de 2022, fundadores e integrantes de Radio Fogata denunciaron públicamente su renuncia a la radio mediante un comunicado. Esto se debió a las tensiones internas y a algunas acusaciones de parte del gobierno comunal de que la radio había estado cooptada por parte de un par de jóvenes durante todos estos años. La reciente tensión entre Radio Fogata y el gobierno comunal igualmente proviene de la falta de financiamiento del gobierno comunal a las necesidades actuales de la radio, como el pago por derechos de transmisión vía internet –algo que ha llevado a su decaimiento–, el mantenimiento de equipo, así como del constante intercambio de agravios entre integrantes de la radio y del gobierno comunal (Ruiz, 2015). Esta situación deja entrever expresiones de subjetivación, por una parte, ligadas a la necesidad institucional de mediar y controlar, con distintos dispositivos, el trabajo de Radio Fogata. Por otra, hay una interpretación de vulneración a la autonomía con la que contaba esta radio, que a pesar de estar ligada al gobierno comunal y su financiamiento, no respondía necesariamente ante las autoridades comunales y ejercía, desde la libertad de las juventudes para expresar sus interpretaciones sobre la vida en la comunidad, cierta visión propia y crítica basada en la recuperación del espectro comunicativo. El decaimiento de Radio

Fogata implica el debilitamiento de un espacio de confianza comunicativa propio, independiente y dinámico que fortalece al movimiento en sí mismo.

Pese a todo ha sido como esa parte bien fuerte que permitió que pese a las desconexiones y cortones de señal que nos hicieron, la información en Cherán fluía porque había un medio que estaba cobijando todas las decisiones, los diálogos, las asambleas, y que se comunicaba al final puntualmente. Desde la radio se convocaba a las asambleas, se convocaba a las faenas, a cuando había alguna emergencia, entonces había una credibilidad importante que nos funcionó y que decimos siempre ha sido para acompañar al movimiento. Entonces sólo nace para acompañar al movimiento (Comunicación personal, 31 de agosto de 2023).

El orden necropolítico no sólo implicó la mercantilización de la riqueza natural de los bosques, sino igualmente una depreciación de la cultura y el sistema cosmogónico purépecha, de las prácticas comunitarias organizativas, comunicativas y pedagógicas propias. No obstante, con la expulsión de agentes del capitalismo radical y el Estado, la comunidad se ve empujada a volver la mirada hacia antiguas prácticas comunitarias, constituyendo a las fogatas como el espacio esencial de encuentro entre subjetividades, convirtiéndose éstas en una institución política comunitaria fundamental (Linares et. al, 2022) para la reactualización de dimensiones pasadas. En esta institución se transmiten saberes intergeneracionales, se detonan diálogos, sentires, preocupaciones, se colectivizan expectativas, las memorias, los sueños, se reterritorializa la política:

El territorio es esto que habitamos pero que se compone no sólo del piso donde estamos ni del bosque que nos acompaña sino también de todo aquello que creemos, del conocimiento que se nos ha transmitido a través de la oralidad y los abuelos, desde los conocimientos que la gente aquí tiene de las plantas, de los lugares, de los animales (Linares et. al, 2022, p. 223).

La historia oral se rodea de la tradición y la *Kaxúmbekua*, además de ser una vía mediante la cual se han recuperado valores históricos purépechas, también se revitaliza la palabra mediante las memorias diversas que todas las generaciones ofrecen frente a su experiencia del movimiento. La llamada memoria territorial (Linares et. al, 2022) se atraviesa especialmente de una red de valores que pasa a considerar al bosque como integrante

fundamental de la comunidad, como un espacio sagrado integrado al equilibrio natural que provee la posibilidad de existir a los seres humanos. Esta memoria ha sido ampliamente recuperada como pilar del movimiento y del Proyecto Educativo de Cherán. Desde la memoria corporal (Linares et. al, 2022), basada en el contacto, el intercambio, la comunicación, las relaciones, los roles, así como la posibilidad de transformar esas relaciones sociales desde el género, se ilustra la transmutación constante e incesante de la subjetivación a través del replanteamiento de roles etarios y de género. Esta transmutación no es un camino lineal ni progresivo, más bien es un proceso de tensión que provoca resistencias como nuevos empujes.

A través de la memoria del lenguaje (Linares et. al, 2022) se resguarda y reproduce la experiencia común, el recuerdo que sobrevive mediante la palabra, palabra purépecha y española, hibridada, una historia que se abriga de la lengua para proteger un mundo particular. Aquí vuelve la concepción de *Nana Echeri* (madre tierra), una concepción no extractivista sino de familiaridad, como el nombre lo indica, con toda la vida humana y no humana, que pasa a ser ahora central en la idea de gran familia.

Reconocemos la radio como un instrumento pedagógico y de reflexión intergeneracional que acompaña los hogares y los espacios cotidianos en la comunidad con un gran alcance incluso a comunidades próximas. El alcance de Radio Fogata siempre se ha dirigido a la propia comunidad, pues asumimos que sigue siendo un pilar importante que permite el diálogo y la información al interior (Linares et. al, 2022, p. 234).

Las memorias se entrelazan para remover la historia en el presente de manera constante, para funcionar como guardianas del sentido comunitario (Linares et. al, 2022) y son, por ejemplo, pilar de la educación comunitaria que intenta desarrollarse en la fogata *Kejtsitani*. Desde ahí, se entiende este entramado de memoria como una manera de “hacer frente al plan de muerte instaurado por el capital” (Linares et. al, 2022, p. 230). Estas expresiones son propias de las juventudes con expresiones de subjetivación crítica. El capitalismo aparece en sus expresiones de manera constante. Al contrario de la subjetivación más tradicional, donde los conceptos de “malos”, “malandros”, “rapamontes”, “narcos”, son preponderantes para referirse a las causas de la crisis, en esta subjetivación el capitalismo y sus mediaciones son entendidas como la fuente estructural de la etapa necropolítica.

En la fogata *Kejtsitani* diversas prácticas se desarrollan para remover los sentipensares en las infancias y juventudes, especialmente con relación al 15 de abril de 2011, punto de inflexión social y político para la memoria y la reconstrucción de un mundo comunitario. En tal sentido, a través de la escritura, de narrativas y relatos, de pinturas y dibujos, las infancias han expresado subjetivaciones mediante la puesta en marcha de la memoria, las cicatrices y la rebeldía que han constituido el antagonismo cheranense a lo largo de estos años. La interpretación de las fogatas desde sus sentidos reflejan a las mismas como núcleo del movimiento, como proceso fundacional de un nuevo espacio vivido (Lefebvre, 2013), de una concretud utópica que ha roto con mediaciones necropolíticas.

Imagen 29: “La fogatas de mi pueblo”, texto y dibujo del concurso de relato de jóvenes de secundaria *juchaari uanduakua*.

Emily Martínez Cucué.

LAS Fogatas de Mi pueblo

- 1.- La gente salió a las fogatas para que no entraran los talamontes.
- 2.- En las fogatas se juntó la gente para correr a los partidos políticos.
- 3.- La gente con fogatas decidieron poner actividades para cuidar al pueblo.



Fuente: Fogata *Kejtsitani* y Concejo de Jóvenes (2018)

La memoria del lenguaje resulta fundamental para las juventudes, en tanto que durante el sitio, las redes de comunicación celular y la energía eléctrica fueron bloqueadas por el crimen organizado, en un ejercicio de contención de información tanto internamente, para dificultar la organización, como exteriormente, para obstaculizar el apoyo foráneo al movimiento. En este sentido, se entendió que la comunicación debía reforzarse, que la palabra era algo fundamental que debía defenderse. El ejercicio de memoria de la palabra se acompaña por una concepción que revaloriza el aprendizaje sobre los propios conocimientos comunitarios, un “caminar la palabra o *palabrandar*, que es pensarse, comunicar y actuar desde la indigeneidad” (Linares et. al, 2022, p. 233), ser en conjunto con la palabra mientras se camina, para no ser mercantilizada (Almendra, 2012). Las constelaciones originarias se renuevan ahí mediante lo indígena y lo comunicativo, atravesado esto por un modo de ser particular, una disposición a comportarse como clase (Thompson, 1965) a partir de la palabra. La razón de ser de las fogatas precisamente recae en esta disposición. La razón de comunicar, de *palabrandar* para construir la política. De ahí una de las relevancias de las infancias y juventudes como vehículos de la palabra, en tanto que refundan la comunalidad mediante la importancia del diálogo, de caminar la palabra nuevamente, de reducir las distancias instituidas a través del intercambio de palabras. La comunicación ha sido un proceso en el cual las infancias y juventudes de Cherán han puesto a disposición sus cuerpos, sus enojos y rebeldías colectivamente para aportar al camino de la autonomía sin dejar de ser autocríticos frente a su propio proceso y frente a sus propias autoridades, defendiendo la autonomía de la propia radio (Linares et. al, 2022).

La radio se ha conformado también como un espacio de formación política, ideológica y cultural, y a su vez de fomento y conocimiento de nuestro pensamiento y cosmovisión como pueblo indígena p’urhépecha. Este espacio de participación político-pedagógico se ha fortalecido principalmente del trabajo voluntario de las y los jóvenes de la comunidad (Linares et. al, 2022, p. 234).

Paralelamente al trabajo de Radio Fogata, se suman otras radios comunitarias, como La Huarecita. Además, un proyecto de comunicación interna impulsada por el colectivo *Xamoneta* (“eco” en purépecha), que tiene por objetivo establecer una intranet pública y libre en Cherán para asegurar una red propia de comunicación a través de las nuevas tecnologías de

información y comunicación. Esta apuesta por construir una comunicación alternativa, no mercantilizada, en donde el sentido comunitario autonomiza el derecho a la comunicación de las mediaciones de las grandes intereses del capital en ese rubro, provocando nuevas relaciones comunicativas, en este caso, impulsadas propiamente desde las juventudes “queremos que el “hacer eco” signifique que lo que aprendemos en la comunidad resuene y a su vez implica que necesitamos seguir reaprendiendo y quizá en muchos sentidos cambiando” (Linares et. al, 2022, p. 235). Esta dimensión comunicativa, apoyada en nuevas tecnologías pero con impulso comunal e indígena, es un espacio en el que naturalmente se mezclan procesos modernos como históricos, donde se imbrican redes y relaciones que dan cuenta de la complejidad identitaria y des-identitaria de las subjetivaciones de las juventudes en Cherán, atravesadas de su familiaridad con nuevas tecnologías así como por su educación comunitaria purépecha.

Estos procesos han detonado simultáneamente, diálogos, discusiones y debates intrageneracionales, especialmente entre niñas, jóvenes y mujeres. Desde ahí se han comenzado a cuestionar los roles sociales, económicos y políticos que las mujeres retoman y corporizan. Las tecnologías de la comunicación también han permitido diálogos tanto externos como internos que tensionan las prácticas que minimizan la importancia de las mujeres y niñas, las violencias que les afecta, las desigualdades sexo-genéricas estructurales. Es a través de redes de comunicación digitales, por ejemplo, que la organización de la marcha convocada por niñas de secundaria pudo darse, además resonando como un eco en otras generaciones de mujeres.

De tal manera que empezamos a crear incluso encuentros importantes que se dieron acá en nuestro país, y ya con *Xamoneta*, el semillero, lo nombramos así, a finales de 2019, fue un encuentro latinoamericano de las nuevas propuestas de tecnología o de hacer tecnología, desde la mirada comunitaria que tenía que ver con telefonía celular con las pocas experiencias de intranet, y el tema de radios comunitarias, como todo aquello que se estuviera haciendo entorno a la comunicación pues cayó acá y les interesaba la experiencia porque nosotros teníamos de alguna manera fundamentado porqué el uso de la comunicación y porqué tiene que ser desde una mirada

comunitaria³⁵ (Comunicación personal, 31 de agosto de 2023).

La importancia de sostener estructuras de comunicación interna de manera efectiva e independiente ha llevado a algunas jóvenes a trabajar por la instauración de una intranet en Cherán con miras a seguir democratizando el acceso a la información aprovechando la disponibilidad de aparatos tecnológicos en el grueso de la población. A pesar de la relativa institucionalización de Radio Fogata y –podríamos decir– su declive, en tanto que su transmisión es hoy en día intermitente y a que ha ido perdiendo el protagonismo acostumbrado en el movimiento. No obstante, las propuestas comunicativas siguen siendo una prioridad de las juventudes, buscando alternativas que permitan aprovechar la tecnología global disponible para ponerla al servicio de la comunicación y el movimiento autónomo.

Decíamos que todo esto que se está haciendo alrededor del movimiento tiene que estar disponible para las juventudes principalmente pero para cualquier que tenga un dispositivo, que eso es real, ya estamos en un mundo globalizado, y Cherán está dentro de él, y si de por si eso ya es algo que usamos como un dispositivo siempre, un celular, una tablet o lo que sea, era como acercamos a que la información de la comunidad este también al alcance de todos, entonces por eso para nosotros la intranet ha sido una respuesta y en eso es lo que andamos actualmente (Comunicación personal, 30 de agosto de 2023).

Derivado de sus propias experiencias biográficas, la familiaridad con los medios de comunicación y el mundo digital, las juventudes se han apropiado totalmente de los procesos comunicativos en Cherán, desde el principio del movimiento a la actualidad. Trece años después del Levantamiento, son quienes acuerpan este proceso y continúan actualizando las dinámicas comunicativas. A pesar de no ser una generación de “nativos digitales” y de las tensiones y contradicciones observadas en el desarrollo de Radio Fogata, la comunicación comunitaria es prácticamente sinónimo de juventud, de procesos reflexivos y organizativos plenamente juveniles. En un primer momento la comunicación permitió no solamente mantener bajo alerta a la comunidad sino socializar las condiciones en las que se encontraba Cherán a medios nacionales e internacionales. Esta mediatización provocó que distintos medios globales importantes siguieran el caso del Levantamiento, lo que indirectamente

³⁵ Un intenso orgullo irradia de su mirada al narrar esto.

presionó a los gobiernos estatales y federales, y al mismo tiempo funcionó como una herramienta de disuasión al crimen organizado, en tanto que el seguimiento de medios de comunicación era significativo. Esto resultó ser un escudo simbólico para Cherán.

El ejercicio fue comunicar no sólo a Cherán, por eso inició con unos *whatsapps*, muy pocos *whatsapps*, para solo cubrir el asentamiento urbano de Cherán y después de informar a la comunidad empezó a sacarse el posicionamiento hacia afuera de Cherán y esa fue una labor importante, comunicar no sólo hacia adentro sino también hacia afuera. Y se convirtió en el canal de mucha confianza para la propia comunidad, cuando había como ciertos rumores o que la información no llegaba completa y que había dudas, la gente escuchaba la radio, escuchaba desde ahí los comunicados, los llamados, entonces decían: ah sí, es cierto, porque lo dicen en la radio. La radio se convirtió en ese medio muy confiable, comunitario, manejado por jóvenes que estaba diciendo cosas verdaderas. Desde ahí tuvo una credibilidad importante. El otro gran acierto fue ubicarlo en la casa comunal porque si había mucho miedo, en ese tiempo hubo desmantelamientos de radios en Michoacán, bastante fuertes, en la región del lago, fue violento, también acá en la región de Uruapan, fue violento. Entonces también había un miedo a represalias. Ante ese miedo Radio Fogata comienza de manera muy firme con los *slogans* de: “aquí decimos lo que el gobierno nos obliga a callar”, que aplicaba no sólo para afuera el gobierno de fuera sino también el de dentro, como una radio contestaria entonces eso fue importante, y pues retomar frases un poco zapatistas como: “de pie o muertos pero nunca de rodillas”, esos eran los primeros *slogans* de la radio. Se prohibía dar tu nombre completo, porque si había un tema de riesgo y lo que empezaron a hacer los compañeros era ponerse un apodo, entonces los compas se presentaban con su apodo o puro nombre, un nombre y ya, nada de apellidos, para que las amenazas que llegaban de fuera difícilmente pudieran terminar en algo y no pudieran identificar plenamente a los compas (Comunicación personal, 30 de agosto de 2023).³⁶

³⁶ Al expresar esto, su lenguaje verbal y corporal podía reflejar mucha esperanza, una tranquilidad de saber que ha cumplido con un deber comunitario siendo joven.

La comunicación implicó construcción de comunidad como una actividad rodeada de peligrosidad, esta sombra de la posible violencia ha subjetivado en un sentido rebelde a las juventudes que han participado como comunicadores, enfrentando desde el espectro comunicativo a la necropolítica que mantenía una incomunicación comunitaria funcional para el mantenimiento del miedo y la dominación. La idea de comunicar se posicionó como un camino de ida y vuelta entre radio y comunidad donde las críticas e interacciones eran bidireccionales y donde las juventudes lograron funcionar como un puente entre la comunidad y la naciente estructura de gobierno comunal, poniendo en juego toda la serie de renovados orgullos, tensiones y demandas necesarias para la construcción de un autogobierno autonómico.

Había un ejercicio importante con esta idea de retroalimentación o sea uno aprendía por estar ahí al aire hablando con la gente que llamaba y que también había una interacción. Que fue algo que rebotaba de ambas partes y en algún momento fue una radio que dijo que vamos a ser la voz que tiene que llegar a la estructura de gobierno y comunicar lo que el resto de la gente piensa (Comunicación personal, 31 de agosto de 2023).

En tal sentido, el impacto subjetivo sobre estas juventudes les ha llevado a posicionar un tipo de comunicación alternativo al regularizado que se conoce en el resto del país. Es decir, la mediación estatal de la comunicación ha acechado constantemente la comunicación comunitaria con el fin de reencausarla por las vías institucionales. No obstante, desde estas juventudes se ha posicionado la idea de que la comunicación hace parte integral del territorio, del derecho comunitario a dialogar, a construir, a resistir las violencias históricas del Estado mexicano sobre las comunidades indígenas, por lo que las radios comunitarias permanecen en un espacio “irregular” de acuerdo a las regulaciones nacionales de comunicación. Esta “irregularidad” implica un antagonismo frente a los dictados de la ley nacional, un quehacer contrahegemónico que desconoce mediaciones estatales en el camino de la palabra.

Cuando nos preguntaban porque Radio Fogata no tiene una concesión o un permiso, la respuesta igual que ahora La Huarecita, ha sido porque nosotros no nos vamos a adaptar a las medidas del Estado, nosotros respetamos las decisiones de Cherán, como el no permitir la entrada de casillas y por ese no permitir pues no vamos a permitir que ahora lo que le está pasando a los compas de la radio en Cuetzalán que les obliguen a pasar *spots* de partidos

políticos porque hay un tiempo destinado a que hagan sus campañas y demás, cuando esa no es la lógica de la comunidad, por eso no se iba a permitir, y cuando nos invitan a un foro del Instituto Federal de Comunicaciones y entonces muchos porque hablamos del proceso consideraban que era una radio ilegal, y les decíamos “es que no están entendiendo, cuando es avalada por la asamblea de la comunidad que es la autoridad, esto es parte del territorio y no es ilegal, porque está reconocida por una autoridad, que es nuestra autoridad comunitaria”. Y fue como no, nos ofrecieron tener concesión, el permiso, que solo hiciéramos el trámite, que ya lo íbamos a tener, y entonces fue como “no, eso ya lo hablamos, a nosotros no nos interesa entrar en esas dinámicas y no nos vamos a someter a esas reglas que todavía no entienden a qué se refiere el ejercicio de libre determinación”. Entonces fueron discusiones interesantes, nos acosaron ahí un poco, nos corretearon, pero resistir porque desde la radio siempre se habló el no caer en eso, porque no estaríamos de acuerdo con todo lo que conlleva tener un permiso. Tener que rendir cuentas a un estado mexicano que no ha entendido el hacer de los pueblos indígenas, tener que volver a hablar de los partidos políticos cuando es algo que la comunidad no va a hacer, hay una determinación bien firme desde el inicio de que no va a pasar, tener que pasar los informes de gobierno cuando acá estamos cuestionando eso, no va a pasar, entonces fue duro pero se resistió desde esa parte (Comunicación personal, 31 de agosto de 2023).

Las juventudes que han tenido alguna relación con la radio comunitaria demuestran una subjetivación más antagonista frente a las mediaciones estatales y capitalistas que proponen al encauzamiento y maquinación (Deleuze y Guattari, 1985) del espectro comunicativo, encontrando la base de la legitimidad así como su legalidad en la voluntad comunitaria mediante la asamblea. Esto remite a un reforzamiento del autonomismo cheranense en el sentido comunicativo, que también es sentido ontológico, dimensión no menor de la vida social actual, rodeada de posibilidades muy amplias de acceso a la información y desinformación. Así es que, una faena o *jarhojpikua* juvenil comunicativa como un horizonte del autonomismo recae precisamente en la posibilidad de comunicar, nombrar y renombrar, dialogar mediante un medio independiente a las grandes empresas hegemónicas nacionales y regionales y, en ese sentido, establecer una dinámica diferenciada

de intercambio comunitario en el que se deposite confianza comunitaria como canal de verdad.

5.3 Seguridad, autonomía y subjetivaciones infantiles y juveniles diferenciadas

Durante mi segunda visita a Cherán se planearon algunas actividades para encontrarme con chicos/as y jóvenes. Para el primer encuentro, un sábado a la mañana, únicamente asistieron tres personas, dos chicas y un chico de entre 14 y 17 años, estudiantes del Colegio de Bachilleres de Cherán. Son jóvenes de apariencia “moderna”, que visten ropa a la moda (la influencia de la cultura mexico-americana es muy notable) y usan con la misma frecuencia que cualquier otro adolescente, aparatos electrónicos inteligentes. La dinámica fue particular, la conversación fue un tanto tensa al principio, hubo cierto desconcierto sobre la finalidad del encuentro, aunque fue ganando confianza con el paso de los minutos mientras íbamos avanzando y compartiendo información personal general. Mi contemplación es que los chicos/as esperaban en gran medida una clase magistral o algo parecido a un monólogo, un escenario en el que irían a aprender algo y no a compartir, a co-producir o a co-construir sobre sus experiencias propias. En otras palabras, que el adulto reprodujera saberes y poderes de manera vertical para dominar el encuentro. En tal sentido, sus intervenciones fueron muy cortas al principio y fueron desenvolviéndose con el paso de los minutos. Con respecto a la autonomía afirmó una participante:

Pues gracias a la autonomía hemos podido sacar la inseguridad de nuestro municipio y toda la violencia que se vivía, yo estaba muy chiquita pero mi familia me cuenta que la situación era muy difícil (Comunicación personal, 26 de noviembre de 2022).

La relación entre violencia-autonomía-seguridad es la mayor constante en el relato de los/as participantes. Sucedió también un reforzamiento del argumento del otro/a cada que se turnan la palabra. La violencia, para los/as tres, tiene que ver con la ola de inseguridad que se vivió en Cherán durante los años que los talamontes, “malandros”, “malos” hicieron presencia y llevaron a cabo sus actividades delictivas impactando en la vida diaria de la comunidad cheranense. Extorsiones, secuestros, asesinatos, desapariciones, balaceras y toda una dinámica criminal que representa “lo violento” y que también se relaciona con la humillación.

He escuchado de gente más grande que la gente aquí se sentía humillada porque no podía hacer nada contra los talamontes y los narcos que se habían

apañado los bosques (Comunicación personal, 26 de noviembre de 2022).

La autonomía simboliza desde sus sentires el tránsito desde la humillación hacia el orgullo comunitario purépecha, una independencia frente a la corrupción, misma que es un fenómeno que daña la vida de las comunidades en tanto que los recursos que pertenecen al pueblo son privatizados para beneficio personal. Algo recurrente en distintos testimonios es la reducción de la corrupción con el modelo autonómico, en tanto que la comunidad puede incidir directamente mediante asambleas en la rendición de cuentas así como en la revocación del encargo que la comunidad ha hecho a los/as representantes. En el imaginario colectivo, la corrupción y la violencia se encuentran directamente ligadas a agentes externos. A comparación de la subjetivación crítica, donde estos males tienen raíces estructurales en el capitalismo.

De por si en México somos un país corrupto porque los políticos siempre andan buscando como ganar más dinero, y los que pagan los platos rotos siempre es el pueblo, por eso a mí no me gusta la política. Nunca va a dejar de haber pleitos por la política, pero pues por lo menos sí he escuchado que desde que ya no hay partidos se ve más el recurso aquí (Comunicación personal, 26 de noviembre de 2022).

La política, en su sentido, implica un remolino de intereses personales rodeados por la avaricia, lo que resulta inadecuado para el bienestar general. A pesar de observar, desde los relatos de los mayores, cierto mejoramiento en el manejo presupuestal a comparación de la época partidista en Cherán, la desconfianza en los/as políticos resulta evidente. Por las condiciones históricas y particulares de Cherán, donde la estructura de la política que, pudiera decirse, no desciende sino asciende desde las esquinas de los barrios hasta las oficinas de gobierno comunal, y donde ha tomado como centro las fogatas, la mayoría de personas que vivieron El Levantamiento de 2011 se han politizado de manera más evidente que las demás. Puede escucharse en la calle, en los puestos, en las conversaciones de personas que se reúnen en el centro de la plaza principal, la discusión de temas de interés público, como la educación, el comercio y la economía, el transporte, la ronda y los guardabosques, el descontento o satisfacción con tal o cual persona del Gobierno Comunal. Los funcionarios comunitarios no son políticos y burócratas profesionales, dada la prohibición de la reelección. Cuando el tiempo de la encomienda hecha por la comunidad se termina el/la representante debe integrarse a sus anteriores actividades, ello no permite una permanencia amplia en la

estructura de gobierno y disminuye la desconfianza como la que puede sentirse frente al político/a tradicional. El desinterés en la política puede interpretarse, en ocasiones, como una forma de resistencia a los modelos considerados inadecuados o inmorales, aunque siempre se relaciona con las historias de vida individuales y familiares de alguna manera. El mismo chico comentó:

Yo no conozco mucho de política, no sé cuál modelo sea mejor, pero sí se sabe que en otros municipios de aquí cerca la inseguridad es muy alta y pues... algo tendrá que ver con que los políticos no hacen bien su trabajo, ¿no? (Comunicación personal, 27 de noviembre de 2022).

Una fría mañana de lunes, gracias a la gestión de un miembro del Concejo de Jóvenes, nos encontramos en el Colegio de Bachilleres plantel Cherán con un grupo de 31 chicos y chicas de primer semestre (15 años en promedio). El ambiente en la escuela es festivo y animado, aquel día las clases fueron suspendidas dado que fue la fecha para recoger las becas Benito Juárez, una mediación estatal. El ambiente en el salón donde nos encontramos es el mismo. La energía y el ruido disminuyeron un poco gracias a la curiosidad de observar la presencia de un extraño en su salón. Decidí presentarme únicamente como estudiante, intentando no ser una autoridad escolar para ellos/as e incentivar horizontalidad en el conversar, sin obviar que la diferencia de edades es una barrera. Con ello intenté captar su atención de manera no autoritaria o adultocéntrica, lo cual fue un reto que no estoy seguro de haber cumplido. La atención mejoró después de presentarme, mientras que la seriedad disminuyó al empezar el juego de la papa, que sirvió como ronda de presentación grupal y donde usamos lenguaje común en todo momento. Las burlas y risas no faltaron entre las presentaciones.

Por la misma expectativa grupal, se puso en práctica el tradicional juego de las sillas. Cada participante sacó un papelito con las siguientes opciones: manos atadas, pies atados, ojos vendados, sin restricciones. Por las condiciones del salón, sólo pudieron participar 15 estudiantes. Las restricciones tenían como objetivo representar las condiciones violentas sistémicas y estructurales que obstaculizan la competición en el juego, con un paralelismo con la vida real, con el fin de incentivar un reflexionar conjunto. Una de las constantes contempladas ha sido, precisamente, la hegemonía masculina en actividades participativas, la preponderancia de la voz de chicos por sobre la timidez mayoritaria de las chicas. Por la naturaleza del juego, hubo risas, caídas, tropezones y empujones. Una de las pocas chicas que

participaron, la más activa y “combativa”, se hizo espacio a los tumbos y empujones entre sus pares varones en el juego de las sillas. Es claramente más respetada que las demás por los varones, y la única chica de tez blanca y con rasgos estéticos más cercanos a lo occidental/europeo. En la foto grupal, incluso, es la única mujer que aparece en la primera fila del grupo y la única en ocupar una silla, mientras que las demás ocupan las filas de atrás.

Imagen 30: Grupo de Colegio de Bachilleres de Cherán.



Fuente: Registro propio, noviembre de 2022

Por otro lado, la concepción de violencia, mayoritariamente, estuvo relacionada por parte de ellos/as con la agresión física y verbal. Hubo consideraciones relacionadas con “algo inmoral”, “una falta de ética”, “aventajarse de los demás”, “faltas al respeto”. Esto remite a una dimensión ética de la violencia. Los talamontes, en la mayoría de relatos y conversaciones son nombrados como “los malos” o “los malandros”. Violencia y agentes de la misma son ubicados en un umbral de maldad, en un espacio anti-ético donde la vida y la muerte son degradadas e indignas, donde los valores se esfuman en un torbellino de malevolencia. Por otro lado, cuando al preguntar en qué pensaban cuando escuchaban la palabra “bosque”, se escuchó al unísono la respuesta “¡vida!”. En ese sentido, los agentes radicales del capitalismo, en el lenguaje común “malandros”, representan la muerte del

bosque, la amenaza a la vida, la antiética del antisujeto (Wieviorka, 2001), mientras que el cuidado de la naturaleza implica defender la vida contra estas sombras de maldad.

El cuarto encuentro se desarrolló en las instalaciones del Gobierno Comunal de Cherán, principalmente en la oficina del Concejo de Jóvenes y el cuarto de transmisión de Radio Fogata. La conversación se dirigió particularmente a intercambiar sentires, percepciones y experiencias en torno al autonomismo en Cherán con dos miembros del concejo, conversación que duró alrededor de una hora. La dinámica ha sido significativamente distinta con estos/as jóvenes, directamente integrados al gobierno comunal. Siendo jóvenes adultos, sus recuerdos sobre El Levantamiento resultan más concisos, así como sus experiencias frente al autonomismo. Al preguntarles con qué lugar, persona, historia, relacionan la autonomía, ambos, mujer y hombre, coincidieron en que El Calvario representa El Levantamiento mientras que las fogatas son el símbolo máximo de su autonomía. Los/as representantes de cada asamblea local de cada barrio son elegidos/as durante las reuniones que suceden en las fogatas³⁷. Ahí, se mezclan los desacuerdos, las negociaciones, las percepciones, las preocupaciones, los acuerdos, la voz de jóvenes, mujeres, hombres, mayores.

Desde las fogatas es donde se eligen a los representantes de las asambleas, es pues la base de nuestra forma de elegir, donde los vecinos discuten los temas importantes de su calle y de su barrio, donde se buscan soluciones para los problemas como puede ser drogadicción, el consumo de alcohol, etc... y ahí se convive y se reúne la comunidad. (Comunicación personal, 26 de noviembre de 2022).

Las fogatas, corazón de los barrios, funcionan como instancia de elección, de discusión y también de revocación. Los/as representantes deben presentarse a rendir cuentas a sus fogatas, incluso puerta a puerta si es necesario, a informar sobre los avances de su gestión, donde es común que reciban críticas, cuestionamientos, presión por parte de su comunidad, donde la palabra final la tiene la asamblea. Se suele observar mucha presencia en las fogatas cuando son tiempos de elección para los concejos que en tiempos ordinarios, no obstante, un punto central de la política comunal es la prohibición de hacer campañas políticas tradicionales. Nuevamente, la palabra y la honorabilidad reactualizan una forma particular de

³⁷ Las personas propuestas para los diferentes concejos juntan sus votos cuando las personas que les apoyan se forman detrás de ellas, en ese momento se hace el recuento para evitar así errores en el conteo de manos alzadas.

hacer política, donde toda la mediación del capital que se cristaliza con *spots*, lonas, pancartas, meetings, regalos y dádivas propias de las campañas partidistas desaparecen, y solo quedan las ideas que transitan mediante la palabra y la presencialidad en las fogatas.

Las campañas están prohibidas, no se puede hacer publicidad, gastar dinero en propaganda, entonces la ventaja es que la gente que es elegida por su fogata y su asamblea es gente que es reconocida como personas de bien, sin vicios, y no son los que tienen el dinero para financiar una campaña (Comunicación personal, 26 de noviembre de 2022).

Esta limitación que les aleja de las dinámicas partidistas les permite cierta des-sujeción de los condicionamientos ligados al capital y la competencia financiera que implican las campañas tradicionales, misma que es nuclear en la vida política moderna. En este caso, la reputación, la historia de vida, las ideas y propuestas propias de quien pretende convertirse en representante cobran un peso mayor a la posibilidad de financiar una campaña, pagar publicidad, ofrecer obsequios a votantes y utilizar todo tipo de estrategias electorales atadas a la capacidad financiera. La política cheranense ha ido posicionado una reivindicación del respeto por la vida por sobre cualquier otro proceso, integrando paulatinamente una semántica dicotómica entre vida y muerte.

Nosotros valoramos más una vida que cualquier sistema de gobierno, cualquier partido político. Antes, con los partidos políticos nuestras familias estaban divididas, estaban agarradas del chongo, había familias que ya ni se hablaban. Anteriormente, casi todos los días había un desaparecido o algún muerto (Lemus, 2021, p.94).

Teniendo en cuenta la situación crítica de inseguridad acumulada durante años, resulta lógico que la primera relación que se encuentra testimonialmente con el autonomismo es lo relativo a la seguridad. “Autonomía”, para todos/as los entrevistados/as, representa la posibilidad de gozar de la seguridad que hoy se vive en Cherán, de recuperar la tranquilidad en sus vidas. La presencia de agentes extraños, “malandros”, “malos”, policías o militares, son síntoma de que algo no va bien. “Hoy no pasa de un pleito de cantina, no como antes que había secuestros, desapariciones, extorsiones, de todo” (Comunicación personal, 28 de noviembre de 2022).

En Cherán se observan símbolos patrios, una oficina de enlace de la Secretaría de Relaciones Exteriores, banderas de México junto con banderas purépechas, rasgos que dan cuenta de la histórica concepción del sujeto rural que se identifica como “indígena comunero ciudadano” (Calveiro, 2021), es decir, una amalgama identitaria que deviene de los procesos históricos de colonización-resistencia, de acomodamiento y lucha frente a las dinámicas y políticas agrarias en Michoacán durante la mayor parte del siglo XX, así como de las relaciones y tensiones de las comunidades originarias con autoridades estatales y criminales desde hace siglos. En los uniformes de los miembros de la Ronda, por ejemplo, se pueden observar tres escudos y banderas diferentes, la bandera purépecha, el escudo de Cherán y la bandera mexicana.

Imagen 31: Miembros de la Ronda Comunitaria marchando.



Fuente: Registro propio, 15 de abril de 2024.

Dicha “amalgama identitaria” ha permitido a muchas comunidades navegar, a través de distintas estrategias, en escenarios pendulares entre resistencia y negociación (Calveiro, 2021), dependiendo de la utilidad o posibilidad de subsistir y prevalecer en entornos claramente desfavorables. Es decir, la dicotomización entre colonialismo e indigenismo, entre

lo moderno y pre-moderno se difumina y complejiza en tanto que las fronteras entre uno y otro se rompen en las constituciones de los sujetos infantiles y juveniles reales. Cherán representa un ejemplo ilustrativo, que parte desde un proceso de resistencia abierta a autoridades y dinámicas regionales, hacia el acomodamiento para jugar en el tablero legal para conseguir un reconocimiento legítimo del Estado, apoyándose en disposiciones constitucionales para hacer valer sus derechos políticos y ejercer autonomía y autogobierno. Un miembro del Concejo de Jóvenes lo expone así:

Autonomía muchos lo han malinterpretado de que estamos como aparte del gobierno de La República, y no es así...autónomo se refiere a la forma de gobierno, de cómo nos regimos y elegimos nuestros representantes y ese es el sentido de la autonomía, que el pueblo puede elegir a sus representantes y donde todos pueden participar, siempre y cuando tenga el respaldo de la comunidad y sea una persona ejemplar (Comunicación personal, 26 de noviembre de 2022).

Una de las mayores ventajas del modelo autonómico de Cherán, como se ha dicho, es la recuperación de la seguridad. Ésta permite encontrar infancias caminando por las calles sin mayores temores o preocupaciones, disfrutar de los parques, permanecer, especialmente en épocas vacacionales, jugando y distrayéndose en la calle sin problemas. En ese deambular se ha podido compartir con infancias de alrededor de 10 años, a diferencia de niños/as y jóvenes de mayor edad, estas infancias suelen encontrar curiosidad por la cámara fotográfica, se acercan a preguntar la manera en que funciona, les gusta ver las fotos, disfrutan enseñando a los/as demás a usarla, se emocionan y muestran mucha confianza a pesar de tratar con desconocidos. Algunos, incluso, me nombran como “tío” con naturalidad.

Imagen 32: Niños tomando fotos en las inmediaciones de El Calvario.



Fuente: Registro propio, diciembre de 2023

Por el contrario, adolescentes algunos años mayores suelen adoptar una posición mucho más defensiva frente a un investigador y una cámara fotográfica. Su relativa apertura a conversar es considerablemente diferente para realizar actividades con cámaras. Su indisposición parece ser producto de una indisponibilidad al registro, a quedar enlazados/as a una imagen o video. Es probable que esto se deba a que en estas etapas, particularmente durante la juventud³⁸, se encuentran mucho más preocupados/as por construir o guardar cierta reputación entre sus pares como en su comunidad. El mayor porcentaje de uso de redes sociales entre esta población también puede ser indicio de su recelo a compartir con desconocidos imágenes que puedan circular más tarde en la internet. Esto ha conllevado a que las actividades donde se ha recurrido a la fotografía han participado infancias no mayores de 13 años. A pesar de no hallar espacios donde puedan concentrarse grandes grupos infantiles, la fotografía ha funcionado como espacio breve de recreación con infancias de manera espontánea. A todos/as ellos/as se les ha invitado a fotografiar los espacios, objetos, lugares o personas que consideran símbolos relevantes de su comunidad, de la autonomía, de sus vidas.

³⁸ Como se ha mencionado, marcada ésta por la iniciación de la vida sexual o la disponibilidad sexual.

Imagen 33: Foto tomada por niño de 13 años en la cancha de básquet “Granitos” donde se observa la leyenda: “nuestros cuerpos son nuestros jardines...nuestras decisiones son nuestros jardineros”.



Fuente: Registro propio, 27 de diciembre de 2023

La presencia infantil y juvenil en espacios de recreación es significativa no sólo cuantitativamente, sino por ser espacios donde se construye comunalidad y subjetivación política. Los parques y canchas donde se desarrollan algunos deportes como el fútbol, el basquetbol, el *skate*, entre otros, son espacios donde las infancias y juventudes tienden a apropiarse de éstos siendo más expresivos entre sus pares que con presencialidad adulta. Los torneos de básquetbol son recurrentes en Cherán, ya sea por convocatoria del gobierno o por iniciativa ciudadana. Cada diciembre se desarrolla el torneo tradicional de fin de año de primera fuerza, que reúne equipos competitivos de la comunidad y comunidades aledañas, mientras que desde hace un par de años se realiza igualmente el torneo juvenil de un rango de edades entre 14 y 18 años. En estos espacios, las juventudes encuentran escenarios donde el juego refuerza la unión comunitaria. En ellos pudo observarse que la competitividad es plenamente deportiva y la familiaridad entre compañeros y equipos es palpable. Los participantes entrevistados entienden en el deporte un espacio importante que ayuda a las

juventudes a enfocarse en actividades sanas que les alejan del consumo de drogas, alcohol y los llamados “malos pasos”.

Es esencial pues, si no hay deporte la juventud se va a otro lado, es algo, una parte primordial de la comunidad, ¿verdad? Para que nos aparte, ahora sí que, pues de ciertos vicios. Desviarnos un poco de eso, ahora sí que, estos torneos son para que la juventud se venga a jugar y se desparte pues de estar ahí nada más en la casa ahorita en vacaciones. Eso es el deporte ahorita, es de diario torneos, rescatar a la juventud más que nada. Este va iniciando y lo echamos andar para que nos motivemos y se vayan motivando y desviarnos de los malos pasos (Comunicación personal, 28 de diciembre de 2023).

Imagen 34: Foto tomada por niño de 13 años en la cancha de básquetbol “granito”.



Fuente: Registro propio, 27 de diciembre de 2023.

Las actividades persiguen un fin recreativo pero también una finalidad social, la de restarle potencialidad a la inseguridad, a la criminalidad. Tal como sucede globalmente así como en México y en Michoacán, las juventudes, especialmente las empobrecidas, suelen ser quienes renuevan interminablemente las filas del crimen y ejercen las violencias más radicales, siguiendo las expresiones del capitalismo gore y el necropatriarcado (Valencia, 2016). Es así que las juventudes cheranenses se hallan en medio de toda una maquinaria mediática que vanagloria la narcocultura, pero también viviendo una experiencia autónoma antagonista frente al mismo capitalismo radical que produce sujetos endriagos (Valencia,

2016), antisujetos (Wieviorka, 2001), y otro tipo de subjetivaciones que acuerpan la violencia como vehículo de realización. En tal sentido, la relación seguridad/inseguridad es una cicatriz permanente en el imaginario cheranense, especialmente en las generaciones mayores, que pueden ver reflejado en sus propias juventudes la potencial violencia que ya les ha arrasado anteriormente. Esto explica el impulso vigilante y disciplinador sobre las juventudes, sobre el consumo de alcohol y drogas y, por supuesto, la desconfianza sobre juventudes “tumbadas” que consumen y reproducen al menos estéticamente el mundo del crimen.

Esta relación de seguridad/inseguridad, misma que produjo la herida y la cicatriz, es también el principal elemento de la subjetivación política de las infancias y juventudes. Tal como se ha planteado, puede ser consecuencia de la memoria o experiencia propia, o bien del relato familiar, comunitario, intergeneracional, o de la complementariedad entre ambas. El orden necropolítico es un pilar de la memoria política reciente y el horizonte histórico a donde no se desea regresar jamás, la crisis que impulsó el momento constitutivo (Zavaleta, 1986). “Más que nada la seguridad ha mejorado, ahora tenemos a nuestra propia policía pues, nos conocemos y ellos nos cuidan y sabemos quiénes son. A que hubiera gente de fuera es diferente. Hay más confianza con ellos” (comunicación personal, 27 de diciembre 2023). Este tipo de opiniones, cercanas a una subjetivación “tradicional” son las más escuchadas entre las juventudes en Cherán, aunque no la única, misma que implica mayor construcción de confianza con relación a la seguridad, pilar fundamental del movimiento.

Ya no hay tanto divisionismo como antes con los partidos políticos. Ahora todos estamos unidos. Porque lo que hacían los partidos era dividir pues en ciertas partes el pueblo. Y ahora tenemos esa confianza de participar y hacer las cosas más claras. Que si hay algo luego luego al pueblo. Y al pueblo no se le engaña (Comunicación personal, 28 de diciembre de 2023).

La seguridad es la dimensión que ha sufrido mayores transformaciones en Cherán desde 2011. Es igualmente la dimensión que se relaciona en primer lugar con el autonomismo desde los relatos infantiles y juveniles. Incluso el tema de seguridad es el que ocupa un lugar privilegiado en las pedagogías autonomistas, como el mayor incentivo para la continuidad y apoyo al proyecto político alternativo de Cherán. Tanto desde la pedagogía que impulsa el gobierno comunal a través del Concejo de Jóvenes, así como desde la educación tradicional y la comunicación intergeneracional, la superación de la inseguridad representa al gran hito del autonomismo cheranense. Esto implica una recuperación constante de la herida abierta y de la

memoria de las cicatrices que dejó el periodo necropolítico y todas sus consecuencias, como muertes y desapariciones. De ahí que la seguridad se erija como símbolo máximo de la política, como abanderamiento del dolor y de los caídos y como garantía de no repetición al sometimiento criminal. Las mismas expresiones gráficas de las infancias dejan entrever esto claramente.

Imagen 35: Dibujo realizado por niñas de primaria.



Fuente: Registro propio, 13 de abril de 2024.

La cuestión del concejo de jóvenes es que porque la relevación natural de pensar “¿y después quien va a seguir?” porque si nada más los grandes se quedan... si yo les platico ahorita a los de secundaria sobre usos y costumbres me dirán “¿y qué? ¿eso en qué me beneficia?” Y así les empiezas a platicar y le entras por ejemplo con el tema de la seguridad, nomás con el puro de tema de seguridad estamos tranquilos (Comunicación personal, 27 de noviembre de 2022).

Una significativa población juvenil suele reforzar los valores tradicionalistas y comunitarios, el orgullo de lo purépecha, la defensa del autonomismo, la leyenda de Leco como figura heroica, participar de las actividades y eventos religiosos y sincréticos tradicionales, como el Corpus y San Francisco aunque, al mismo tiempo, se ha adaptado a las mediaciones tecnológicas modernas y estéticas, en una imbricación subjetiva entre tradicionalismo y modernidad. Muchas de las críticas de la generación mayor hacia las juventudes se basan precisamente en esa “falta de valores” ahora observados en las nuevas generaciones, particularmente en lo que tiene que ver con la vida sexual, el matrimonio, la familia, la salud reproductiva, el respeto por los abuelos/as y los/as mayores en general, atribuido regularmente a los cambios culturales y la influencia del mundo moderno, particularmente de la cultura estadounidense sobre sus subjetividades.

Estas infancias y juventudes reivindican, desde su lenguaje hasta su vestimenta, lo campesino, el uso del sombrero, botas, huaraches, mezclando características propias de lo considerado “mexicano”, como la charrería, con símbolos locales. En parte, estos jóvenes mayoritariamente hombres, suelen estar de alguna manera conectados aún con actividades agrarias y/o forestales, ser hijos/as de comuneros, por ejemplo, o estar más conectados a través de sus redes familiares a representantes del gobierno comunal. La mayor presencia pública de varones refleja la mayor facilidad de los mismos para expresar distintas subjetivaciones, como una derivación de los poderes sistémicos patriarcales.

Imagen 36: Jóvenes cheranenses en sus caballos con bandera mexicana y purépecha durante celebración en la plaza central.



Fuente: Registro propio, 14 de abril de 2024.

No obstante, esta corriente que demuestra una subjetivación política relativamente alineada con los valores “oficiales” del movimiento, como la de los/as miembros del Concejo de Jóvenes, no es la única entre las juventudes cheranenses. Algunos otros jóvenes entienden a la Ronda Comunitaria como una suerte de corporación autoritaria y represiva, especialmente por quienes se ven vigilados por la misma, dadas algunas actividades particulares como el grafiti, el consumo de alcohol, la marihuana y otras drogas, el patinaje *skateboarding*, entre otros. Esta subjetivación, atravesada por corrientes culturales como el hip hop, el trap, los corridos, el arte urbano, encuentra cierto criticismo mediante un aparente desinterés por los vaivenes de la política local. Como se ha discutido metodológicamente, estas expresiones aparentemente apáticas denotan fuertes posicionamientos políticos que empujan la presencia de diversidad político estética.

Imagen 37: Tag de Cise en un muro del centro de Cherán.



Fuente: Registro propio, 16 de abril de 2024.

Un ejemplo marcado de esta diversidad político-estética es el grafiti. Como práctica común y particular de las infancias y juventudes en Cherán, el grafiti implica una disputa por el espacio público, por una concepción de arte divergente, por las imágenes que se despliegan en el pueblo. A través del grafiti se despiertan las posiciones políticas, como el conservadurismo que niega los colores, los rayones, los mensajes puestos en escena pública, por considerarles una expresión de suciedad y desorden, así como el tradicionalismo que entiende que el arte debe apegarse a la estética autonomista, revolucionaria, indigenista, no a corrientes urbanas propias de lo moderno. En este caso, el grafiti disrumpe con la narración gráfica hegemónica, permite gracias al anonimato una desidentificación del sujeto político que lo plasma, mientras que reafirma una identidad artística medio secreta. El grafiti implica una apuesta a contracorriente del adultismo hegemónico, una marca que se hace sobre la piel y las cicatrices del pueblo, de ahí que resulte tan atractivo para las infancias y juventudes, en tanto que representa una rebeldía propia frente a la política adultocéntrica ligada a la monotonía de la pared en blanco, del orden regular, o incluso del mural oficial del gobierno comunal.

Otro tipo de posicionamiento intrínsecamente relacionado con corrientes internacionales populistas conservadoras también pueden observarse en las expresiones de una minoría de la juventud cheranense. Desde esta subjetivación, la Ronda Comunitaria resultaría ser una institución inútil y corrupta que ha permitido el aumento de consumo y venta de drogas en la comunidad. Esta subjetivación encuentra muchas expresiones críticas frente a la estructura de gobierno comunal, aduciendo la continuidad de prácticas de corrupción e ineptitud de la mayoría de personas que representan a la comunidad en puestos públicos, tal y como sucedía en la época partidista y necropolítica.

Ese es un problema bien grande entre los jóvenes (drogadicción). De unos meses para acá ha crecido bastante. Anteriormente Cherán se presumía por ser un pueblo muy seguro, muy muy seguro, y yo pienso que eso era lo que presumíamos todos “en Cherán no hay delincuencia”. Y yo mismo he notado. Esta era una calle muy tranquila, los niños salían en la noche a jugar sin problema, y ahora efectivamente me he topado con que la droga es la que empieza a destruir todas estas cuestiones de la paz, de la seguridad, y esto viene, yo lo creo desde el gobierno, que son los Keris. Desafortunadamente para todos, las personas que nos representan en su gran mayoría son personas que se pueden decir ignorantes, se escucha feo, pero es así. Yo siempre lo he dicho, si tú estudiaste y tienes cierta preparación académica, es una mente bien diferente a alguien que a lo mejor es respetable en la comunidad, pero no estudió, tú ves las cosas de diferente manera y a lo mejor la falta de conocimiento en nuestro gobierno hace que se cometan cosas que no están bien, muchas cosas erróneas y desde ahí ya empieza a venir... si la cabeza está mal, todo lo demás va a estar mal, todo el cuerpo va a estar mal (Comunicación personal, 28 de diciembre de 2023).

Como puede notarse, estas dos subjetivaciones expresan cierto rechazo frente a la Ronda y a las instituciones de estructura de gobierno comunal, aunque por distintas razones. Desde la primera, el rechazo a estas autoridades se relaciona con un rechazo general a la autoridad política, a la rebeldía propia de corrientes contraculturales como el rock, punk, rap, grafiti, etc. Como un impulso político por tensionar naturalmente las jerarquías, los mandatos, las obligaciones de las juventudes frente a los órdenes sociales adultocéntricos. En otras palabras, sus estéticas y sus expresiones demandan mayor apertura hacia la integración y lo

diverso, una mayor relajación de las convenciones sociales que estereotipan negativamente este tipo de corrientes urbanas, rebeldes, heterogéneas, polifónicas, o que satanizan el consumo de marihuana, el andar en patineta, entre otros. Desde este tipo de corrientes se suelen interrogar indirectamente las violencias estructurales como las desigualdades de clase, los procesos de acumulación violentos, el despojo. Mediante estas expresiones se han ido gestando procesos de desidentificación frente a un indigenismo esencialista, como el que es impulsado por las autoridades y los Keri's. Este tipo de juventudes adopta consumos y expresiones ético-políticas y estéticas propias de culturas occidentales y modernas, aunque no se desapega del culturalismo local.

Mientras tanto, la subjetivación que emana del último testimonio da cuenta de interiorización de valores conservadores definidos, donde, al contrario de la mencionada “contracultural”, el rechazo a la autoridad comunal no se basa en una tensión y demanda de integración de las diversidades sino más bien por encontrarle demasiado permisiva y precisamente, por no reducir efectivamente esa diversidad. Por lo tanto, la similitud en la crítica proviene de posicionamientos evidentemente contrarios. Como se ve, el rechazo tiene una naturaleza totalmente diferente. Este tipo de rechazo se basa más bien en una idea conservadora de valores sociales, como la centralidad de la familia heteropatriarcal en la comunidad, la importancia del estudio como capital cultural y la degeneración general de los sistemas de gobierno democráticos.

Las nuevas generaciones tienen un nuevo chip, nuevas ideas, las personas que vienen van a pensar de otra manera, y a lo mejor es más innovadora, y yo siempre he tenido en mente eso. Y los chavos tienen que participar, tienen que estar más activos precisamente para lo que viene. Las cuestiones sociales nunca se van a acabar, que a lo mejor se modifican tantito, por ejemplo el sistema de gobierno que tenemos aquí. Pero al final de cuentas es lo mismo, viene siendo, decía mi abuelo, es la misma gata nomás que revolcada. O sea sí de alguna manera viene siendo lo mismo. Aquí no hay partidos políticos, pero los que nos gobiernan son los mismos que estaban en los partidos, o sea cuál es el cambio digo yo. A lo mejor ya no se llama PRI, PAN o PRD pero es porque ya se hicieron juntos y ya están todos ahí. Y salen otros y entran otros y es la misma gente le digo. Yo invertiría muchísimo en otras cosas, no en pavimentar calles. Una calle pavimentada no te va a quitar la droga del pueblo, no te va a dar buenos alumnos. Todo el

cambio de una sociedad se genera en las familias, yo invertiría en las familias. Si tienes buenos padres tienes buenos hijos, si tienes buenos hijos tienes buenos estudiantes y buenos políticos, tienes buenos deportistas y buenos ciudadanos. Todo se genera en la familia y lo que se está perdiendo mucho son los valores familiares. Yo respeto todas las creencias religiosas, políticas, sociales, pero si veo muchas cosas que están mal. Y muchos no hablamos porque pensamos, no me voy a buscar un problema de a gratis, pero todo se genera en las familias (Comunicación personal, 28 de diciembre de 2023).

La religiosidad y los valores de la familia tradicional recobran fuerza en los testimonios de estos jóvenes que, al igual que sucede en muchas partes del mundo, encuentran que los problemas actuales de las sociedades modernas tienen origen en la relajación de los mandatos familiares, la desintegración familiar, los hogares monoparentales, el consumo de alcohol y drogas y la proliferación de las diversidades sexo-genéricas. En ese sentido, se encuentran incluso coincidencias con algunos posicionamientos de los/as mayores y de los/as Keris sobre las críticas a las nuevas generaciones, aunque incluso con mayor intensidad, a pesar de ser menores de 30 años.

A mí llámenme machista, tradicional, llámenme lo que sea, pero para mí un hombre es un hombre y una mujer es una mujer y punto, se acabó, yo no tengo tintas medias. Yo te respeto que si tú te consideras, que “yo me percibo como un género no binario” y eso, OK te respeto pero para mí no va. Yo respeto tu creencia y si quieres creerlo está bien, pero para mí esto ha dado pie a que muchas incluso muchas parafilias se vayan generando³⁹ (Comunicación personal, 28 de diciembre de 2023).

Al lado de estos, también se presentan en el complejo entramado cheranense grupos que sugieren encontrar en subjetivación puntos relacionados con las mediaciones del capital y la cultura del éxito que éste representa, incluida paralelamente una actitud conservadora e hipermasculinista. Con ello, encuentran similitudes con la subjetivación conservadora que observa en la diversidad sexual, genérica e ideológica una amenaza a los valores familiares y sociales. En ese sentido, la dimensión económica recobra un peso incluso más importante que

³⁹ Su lenguaje corporal es relajado, abierto, aunque al mismo tiempo su voz se alza un poco al mencionar esto, denotando emoción.

la comunalidad en sus expresiones, donde los intereses retornan a un lugar más individualizado que colectivo, es decir, difícilmente superan las barreras de la familia nuclear en su búsqueda de bienestar. Esto se contrapone con las subjetivaciones tradicionales y críticas que reproducen y renuevan el sentido de “gran familia” en su interpretación de comunidad. Ello reduce, en apariencia, el interés por la política como institución colectiva y vital para la defensa de la autonomía, mientras que la realización propia mediante el consumo y el efectivo ejercicio de poder e incluso violencia. “A mí la verdad la política no me interesa mucho, si no me ayuda que no me estorbe, lo que sí me ocupa es ser exitoso, vivir bien pues, darse uno sus gustos y ayudar a la familia” (Comunicación personal, 16 de abril de 2024).

Esta clase de expresiones se relaciona en mayor medida con las estéticas y valores que la narcocultura impulsa a través de distintos medios tan presentes en Michoacán, como la música, los videoclips, el conocimiento popular, el poder económico tan llamativo para las juventudes. Este tipo de expresiones se han observado más en juventudes e infancias masculinas de alrededor de 15 años, justamente infancias que han vivido El Levantamiento a una edad muy temprana, y que con las nuevas corrientes ético-musicales se ven influidos por ideales de éxito y prosperidad inclinados más hacia lo individual que hacia lo comunitario. Nuevamente, esto representa sólo una posibilidad en un universo amplio de imbricaciones, donde deseos y horizontes posibles se multiplican desde la hibridación de las ideas comunitarias tradicionales y las hegemónicas en sentido capitalista. Ese sugestivo “desdén” por la política burocrática no implica un posicionamiento apolítico como tal, sino un entendimiento de la política como plataforma y obstáculo para la realización personal.

Algunos de estos grupos de jóvenes de entre 14 y 20 años aproximadamente suelen circular en autos, camionetas y motos, reunirse en las calles a beber alcohol y/o fumar marihuana. La música predominante en estos espacios son los llamados corridos tumbados o trap corridos de artistas como Natanael Cano, Peso Pluma, Fuerza Regida, Junio H y otros; mismos que son regularmente conocidos como un género relacionado con la cultura mexicano-americana juvenil, que en distintas ocasiones suele reivindicar el tráfico y consumo de drogas, la violencia en general y la hipersexualización de la mujer. Este género es actualmente uno de los más reproducidos en todo el país y, a pesar de ser reconocido especialmente por las características mencionadas, las líricas igualmente abordan otras dimensiones de la vida como el amor, desamor, la amistad, la migración, la desigualdad, entre otros. La estética de estas juventudes resulta ser similar a la que se pueden observar en los videos musicales de este género, una estética diferenciada a la campesina e indigenista, a la estética de la subjetivación

tradicional. Estos jóvenes suelen vestir gorras new era, zapatillas nike, camisas y accesorios estilo diseñador.

Imagen 38: Infancias y juventudes de estética “tumbada” compartiendo en la plaza central.



Fuente: Registro propio, 16 de abril de 2024.

Adicional a estas corrientes de subjetivación política, se observan igualmente expresiones de infancias y juventudes ligadas a los colectivos juveniles. Éstas suelen estar influenciadas por tradiciones intelectuales críticas, como la izquierda, el socialismo, el marxismo, el feminismo, el progresismo, el anarquismo. En su expresividad denotan mayor elaboración argumental en contra de la corrupción, conocimiento teórico-conceptual sobre el sistema político y posicionamientos claros contra el capitalismo. Estas expresividades se pueden hallar mayoritariamente en mujeres jóvenes con educación universitaria integradas a redes de colaboración fuera del municipio con otros colectivos universitarios, académicos/as, artistas, etc. En términos generales, estas juventudes son quienes han impulsado y continúan

impulsando los talleres intergeneracionales, aquellos nacidos desde El Levantamiento y que han detonado diálogos intergeneracionales entre los cuales se pueden observar inclinaciones de las niñas más jóvenes hacia el feminismo.

Este tipo de subjetivación reivindica con ímpetu al movimiento autonómico, lo purépecha, lo campesino y toda la estética que rodea lo oficial de la estructura de gobierno. A pesar de no expresarse como infancias y juventudes tradicionalistas sino más bien con consumos estéticos más cercanos a lo urbano, al arte independiente y crítico, con ideas definidas y críticas contra el patriarcado, por ejemplo, estas juventudes suelen alinearse con la política comunal. En tal sentido, se encuentran atravesados por las tradiciones comunitarias, la división sexual del trabajo, las microviolencias de género, así como también por corrientes y expresiones críticas internacionales.

En algunas de sus actividades, como los fotomurales, suelen plasmar imágenes en reivindicación de lo indígena, incluso tapando otras expresividades como los tags y grafitis, participando así de la tensa variedad de despliegues gráficos en el casco urbano de Cherán. Sus expresividades subjetivas resultan pendulantes, refuerzan las subjetivación tradicional mientras que al mismo tiempo tensionan algunas dominaciones, impulsan indirectamente micropolíticas (Rolnik y Guattari, 2006) que invitan a las infancias a cuestionar roles de género, división sexual del trabajo, adultismo y otras discriminaciones de naturaleza estructural. Al ser cercanas al movimiento y al gobierno comunal, esto les permite trazar líneas críticas más claras, conocer más detalladamente las políticas comunitarias, conocer personalmente a los líderes y lideresas, proponer programas conjuntos entre gobierno y colectivos. Incluso, algunas de sus miembros han sido parte de algunos concejos de gobierno comunal, por lo que conocen la política comunitaria desde dentro, lo que les permite acumular experiencia para la detección de posibles procesos a mejorar o transformar.

Imagen 39: Juventudes “críticas” realizando fotomural en el lugar conocido como “la pila”.



Fuente: Registro propio, 14 de abril de 2024.

Desde esta subjetivación, atravesada por herramientas críticas y teóricas, se entiende a la comunalidad como proceso fundamental para seguir des-sujetándose de las violencias capitalistas, pero también para tensionar las creencias enraizadas en la cultura adultista y patriarcal. Todo ello, sin dejar de señalar la constante amenaza de la violencia radical de los agentes del capitalismo como los talamontes y las grupos del narcotráfico que rodea, cada vez con más intensidad, la comunidad de Cherán. A pesar de la relativa alineación de intereses con el gobierno comunal, estas juventudes suelen desconfiar con mayor intensidad de las fuerzas del orden estatales, de las mediaciones estatales en general y de los proyectos del capitalismo.

El trabajo en campo ha permitido la identificación tanto de actores como de procesos. Éstos son complejos, múltiples, imbricados con variadas condiciones locales, nacionales y globales, y por lo tanto, encuentran mutuamente puntos de fricción como de complementariedad, dependiendo de los actores inmiscuidos en cada proceso. Se propone a estos actores y procesos como los principales en la subjetivación política infantil y juvenil en Cherán, en tanto que median procesos materiales y simbólicos mediante los cuales se

construyen sentidos y se reactualizan dimensiones fundamentales para la experiencia de infancias y juventudes como integrantes del autonomismo. Los actores comunitarios se relacionan directamente con las diferentes disposiciones críticas, contestatarias, tradicionales, tumbadas, ultraconservadoras, encontrando en todas ellas y entre ellas mismas relaciones de apoyo, tensión o confrontación con otros actores. Dentro de esta telaraña, otros actores resultan ser un influjo fundamental sobre estas subjetivaciones políticas, como el gobierno comunal, el Estado y el crimen organizado. Tal como se ha discutido en apartados anteriores, la educación escolarizada, los grupos del narcotráfico, la Ronda Comunitaria, se erigen como actores que influyen sobre las vidas de infancias y juventudes de manera permanente, encontrando en unos y otras diferentes disposiciones para reforzar o cuestionar los valores que estos mismos actores abanderan.

En un primer nivel se encontraron cuatro grandes bloques de actores dentro de la comunidad, éstos son el Estado mexicano, principalmente con presencia en Cherán a través una serie de mediaciones como las instituciones educativas y los procesos de educación pública, misma que –como se ha desarrollado– juega un papel central en la subjetivación infantil y juvenil al influir sobre ideas de éxito y fracaso, de competencia y cooperación, y especialmente reduciendo el conocimiento local. Esto es esencial dado que la educación formal va a convivir constantemente con la educación comunitaria y, derivado de dicha convivencia, la y el sujeto van definiendo las prioridades políticas, sociales y económicas para sus vidas. Por otro lado, el Estado también se presenta en las inmediaciones de Cherán mediante las fuerzas de seguridad como el ejército, la guardia nacional, la policía estatal, instituciones que siguen reflejando una sombra importante sobre el autonomismo cheranense y que, derivado de las condiciones de inseguridad que rodean a Cherán en particular y a Michoacán en general, representan una instancia de vigilancia constante sobre lo que sucede en la comunidad. Incluso, algunos habitantes de Cherán que se emplean en la policía estatal tienen permiso de circular por la comunidad en sus patrullas mientras salen o regresan a sus viviendas. En ese sentido, las mediaciones estatales continúan presentes en Cherán, mediando los procesos de formación así como siempre ofreciendo una posibilidad de plena re-estatalización.

Igualmente se presentan otras mediaciones estatales tales como las becas, los programas sociales, el propio presupuesto que el municipio recibe de la federación. Todo esto sigue influyendo en el imaginario colectivo que, como se ha mencionado, no se siente separado de la nación y que continúa desarrollando una identidad mexicana paralelamente con

la purépecha. De alguna manera, estas mediaciones siguen sujetando a la y el sujeto cheranense, en tanto que el Estado sigue atravesando la vida de la comunidad de manera determinante y, si se quiere, conviviendo con el autonomismo basado en la autodeterminación. No obstante, el regreso de los partidos políticos es una amenaza latente. Durante la pandemia de covid-19, distintos partidos denunciaron al municipio de Cherán por prohibir ahí su funcionamiento (Comunicación personal, 16 de abril de 2024). Considerando esto, se puede decir que el Estado sigue siendo un actor relevante que permanece impactando sobre los valores políticos y sociales en Cherán.

Las relaciones de colaboración (color verde en mapas), tensión (color morado en mapas) y de confrontación (color rojo en mapas) también son dinámicas. El Estado puede encontrar momentos de enfrentamiento directo con el crimen organizado y los talamontes, así como también ciertos periodos de distensión, incluso de cooperación mediante acuerdos de corrupción, tal como sucedió a nivel municipal con la alianza del partido local, la policía y los talamontes. Hasta el momento, el Estado mexicano, así como el gobierno de Michoacán, han llevado una relación armoniosa con el gobierno autónomo de Cherán, no obstante, es claro que en la naturaleza del Estado no está el sentirse cómodo con competidores de autoridad como las autoridades indígenas. La Ronda Comunitaria representa una administración de seguridad distinta a la estatalizada y, por lo tanto, conviene al Estado que en última instancia estas instituciones fracasen en su gestión autonómica. A pesar de que no se han registrado intentos directos de boicot al gobierno comunal ni a la ronda por parte del Estado, la relación es pendulante entre la cooperación y la tensión. El nuevo mercado municipal fue construido con financiamiento de Michoacán, por ejemplo. A pesar de ello, cuando patrullas estatales solicitan a la ronda transitar por la comunidad, son vigilados por la ronda hasta su salida por alguna barricada.

De la misma manera, el crimen organizado se ha constituido como uno de los actores más relevantes en el país, así como en Cherán, particularmente mediante la Familia Michoacana, los talamontes –protegidos de éstos– y la reciente entrada en escena del Cártel Jalisco Nueva Generación (CJNG). El crimen organizado funcionó como emisario de un capitalismo radical que subyugó la vida social y de la naturaleza para priorizar la acumulación de capital. La crisis producida por la violencia de esos agentes del capitalismo radical llevó al estallido del Levantamiento como hito histórico, como momento constitutivo (Zavaleta, 1986), y como origen del presente que se vive hoy en día. No obstante, muchos de los valores defendidos por este actor permanecen como mediación en la subjetividad de muchas

personas. La llamada narcocultura que ensalza la hipermasculinidad, la violencia sexista, la priorización del valor de cambio por sobre el valor de uso, y en general una dominación violenta sobre la naturaleza y las sociedades, permanece en el imaginario de juventudes e infancias en Cherán. El influjo de la música, de la estética multimedia, de la vestimenta y del tipo de comportamiento que expresan estos agentes puede ser de alguna manera replicado por algunas juventudes. No obstante, el férreo control y vigilancia que la ronda y el gobierno comunal aplican en Cherán han cerrado las posibilidades de que un *ethos* criminal se desarrolle nuevamente en la comunidad.

Durante el mes de mayo de 2024 se corrió el rumor dentro de la comunidad de que “los malandros” habían vuelto y se les veía rondando en la zona conocida como “El Cerecito”, un pequeño poblado en la zona norte del municipio de Cherán. Esto alertó al gobierno y a la comunidad en general. Se decretó ley seca y toque de queda, las fogatas se volvieron a encender de manera diaria y la comunidad se mantuvo atenta. Después de algunos días, ningún exabrupto sucedió y la normalidad volvió paulatinamente. Esto refleja el estado de tensión que se vive de manera permanente, la eterna amenaza del regreso de la violencia criminal a la comunidad, de la inseguridad, de la necropolítica. Tanto El Levantamiento como el movimiento contienen en su seno la potente tarea de defender un ambiente seguro e interponerse a toda costa contra la vuelta del crimen organizado y los partidos políticos a Cherán, es decir, de construir un destino en presente rodeado de los valores y la cultura que han recuperado de su pasado.

El tercer actor central es el gobierno comunal, mismo que ha cristalizado la posibilidad de autogestión indígena en la comunidad. A través de la ronda, el Concejo de Bienes Comunales y el Concejo de Jóvenes particularmente, la estructura comunal despliega una serie de procesos marcados por la voluntad de recuperación cultural purépecha como elemento de cohesión comunitaria; misma que pretende reforzar la *kaxumbekua* y, de alguna manera, la gerontocracia propia de la cultura purépecha. Sin embargo, para la última elección de representantes al integrar el Concejo Mayor se resolvió descender la edad requerida para poder ser elegido/a (45 años, siendo anteriormente 55 años). El gobierno comunal convive pacíficamente con instancias de gobierno estatal y federal, no obstante, y por su naturaleza autonomista, disputa una legitimidad de autoridad frente a otras instituciones de gobierno. La relevancia de lo purépecha resulta central como elemento legitimador para la necesidad de una autogestión basado en usos y costumbres indígenas. Como se ha mencionado, el marcador más importante que puede explicar el edificio de estructura de gobierno comunal es

el sostenimiento de la seguridad en el municipio, misma que es la principal preocupación general.

A pesar de que el Gobierno Comunal funcione en general de acuerdo a valores adultocéntricos y patriarcales, la constitución de un Concejo de Mujeres así como de un Concejo de Jóvenes ha dinamizado las relaciones de poder dentro de la estructura de gobierno. Puede deducirse a partir de los testimonios que algunas normalidades como el hecho de que el resto de concejos se someta indiscutiblemente a las disposiciones del Concejo Mayor están transformándose. A pesar de que el respeto por los y las Keris que integran el Concejo Mayor es evidente, las juventudes suelen proponer, discutir e impulsar sus propias ideas aunque éstas resulten en ocasiones contrarias a la tradición gerontocrática. La simple posibilidad de hacer esto sin que existan repercusiones implica una apertura novedosa que refleja una tensión, espacios de negociación y discusión. Como actor, el Gobierno Comunal encuentra relaciones de colaboración con las juventudes tradicionales, por ejemplo, especialmente a través del Concejo de Jóvenes. A través de esa interacción, lo comunitario, lo purépecha y la defensa de la autonomía mediante la autogestión es ensalzado regularmente en sus actividades. Por el contrario, las tensiones suceden con otro tipo de subjetivaciones juveniles e infantiles, como las “tumbadas”, las contestatarias, o incluso las ultraconservadoras que resultan “antipolíticas”.

Finalmente, el cuarto actor, que ha sido el central en esta investigación, son los denominados como actores comunitarios. Este universo de actores incluye a las y los sujetos infantiles y juveniles que expresan subjetivaciones diversas, dinámicas, abiertas. Ha sido a partir de algunas regularidades que se han propuesto colocar un “apellido” a las diferentes tendencias que performan dichos sujetos. En primer lugar, las juventudes críticas, quienes gozan de una mayor capacidad organizativa, experimentan un claro enfrentamiento (no directo) contra todo lo que representa la narcoviolenencia, los talamontes, la corrupción, la violencia estatal y los rasgos más radicales del capitalismo. Por ello encuentran muchas vías de comunicación y colaboración con el Gobierno Comunal, así como con juventudes tradicionales que reafirman lo campesino y lo indígena. No obstante, también se produce fricción con juventudes ultraconservadoras, especialmente en lo que se refiere a las dominaciones de género. Sucede la misma tensión con las expresiones “tumbadas” que puedan reafirmar un gusto por un tipo de vida ligada a los valores del narco, de la violencia y de la acumulación de capital a toda costa. Estas tensiones no han implicado en ningún momento enfrentamientos físicos entre distintos grupos de jóvenes, la tensión se mantiene en

el campo de la discusión verbal, lo cual es altamente significativo y enriquecedor. Las juventudes críticas han trabajado de cerca con grafiteros/as, artistas y músicos locales, esto dado que las juventudes críticas han recurrido constantemente al arte como herramienta de expresión subjetiva y como motor para interactuar con infancias.

En general, estas juventudes son de las más preocupadas por compartir la experiencia autonomista cheranense fuera del municipio. Por su inmersión en redes académicas, artísticas, sociales externas, suelen participar con regularidad en eventos y actividades fuera de Cherán, particularmente en las universidades de la zona, como la Universidad Michoacana de San Nicolás Hidalgo, la UNAM, o incluso en encuentros internacionales como en la Marcha de Mujeres Indígenas - Mujeres Ecosistema en Defensa de la Biodiversidad a través de Raíces Ancestrales realizado en Brasil en 2024. Estas juventudes han desarrollado visiones críticas a partir de su inmersión en redes académicas, especialmente, pero también por su facilidad de conexión con otras comunidades y actores nacionales e internacionales a través de la tecnología. A pesar de reafirmar las tradiciones locales y la *kaxumbekua*, por ejemplo, también han ido integrando a la discusión comunitaria las dominaciones de género, un criticismo al capitalismo como sistema en general, las dominaciones etarias y han ayudado a que la heterogeneidad de las juventudes contraculturales sea más comprendida que en el pasado.

Por su lado, las juventudes contestatarias son probablemente quienes se sienten más incómodas en el mundo cultural cheranense. Al estar ancladas a consumos y expresiones culturales como el grafiti, el hip hop, rock, ska, y el *skateboarding*, corrientes poco comunes en las zonas rurales de México, han enfrentado ambientes más tradicionalistas y, por lo tanto, han sido interpretadas como rebeldes. Éstas han encontrado puntos de fricción con las juventudes tradicionales y conservadoras. Su desinterés por la religión, por las festividades, o su consumo de marihuana y su relativa separación por el entramado cultural tradicional, les ha hecho muy visibles en el escenario comunitario. La disputa por la estética en las calles del casco urbano es muy evidente. Las bombas y los tags conviven con los murales oficiales pero, al mismo tiempo, compiten por ese espacio, por legitimar su expresividad. La siguiente imagen ejemplifica esto:

Imagen 40: Publicación del perfil de Facebook del Concejo de Jóvenes.



Concejo de Jóvenes Cherán K'eri 2021-2024

19 h · 🌐

Que tristeza da ver esto 😞😞

Nosotros hicimos esto para mejorar un poco la apariencia y pudieran ir apreciar el mural que desde que se hizo hemos visto como acuden personas a tomarse su foto, pero el día de hoy nos percatamos que rayaron el mural con estas letras negras sabemos que hay muchas cosas que hacer por nuestro pueblo pero hagamos conciencia y cuidemos lo poco o mucho que se hace para la comunidad.



Fuente: Publicación del 9 de septiembre de 2023 en el perfil de Facebook de Concejo de Jóvenes

Como se dijo, las juventudes tradicionales, muy cercanas al Concejo de Jóvenes y al Gobierno Comunal, recalcan la tensión que pueden encontrar frente a este tipo de expresiones “contraculturales” que, precisamente, van en contra de la regularidad estética e incluso moral del tradicionalismo comunitario. Como puede verse en las imágenes con diablitos y chinelos grafitados en la *skate park*, estas juventudes también voltean al pasado y a la historia de las comunidades indígenas para apropiarse de algunos rasgos rebeldes e irreverentes que pueden recobrar sentido en la actualidad frente a las realidades que están experimentando. Como símbolo de desorden, de rebeldía, de desvergüenza, aquellos símbolos son repropriadados constantemente para apuntar hacia la voluntad por fraccionar lo homogéneo. Las juventudes “tumbadas” y conservadoras representan valores diferenciados y encuentran puntos de confrontación, especialmente con juventudes ultraconservadoras que pueden considerarles como sujetos que fragmentan las buenas costumbres de la familia.

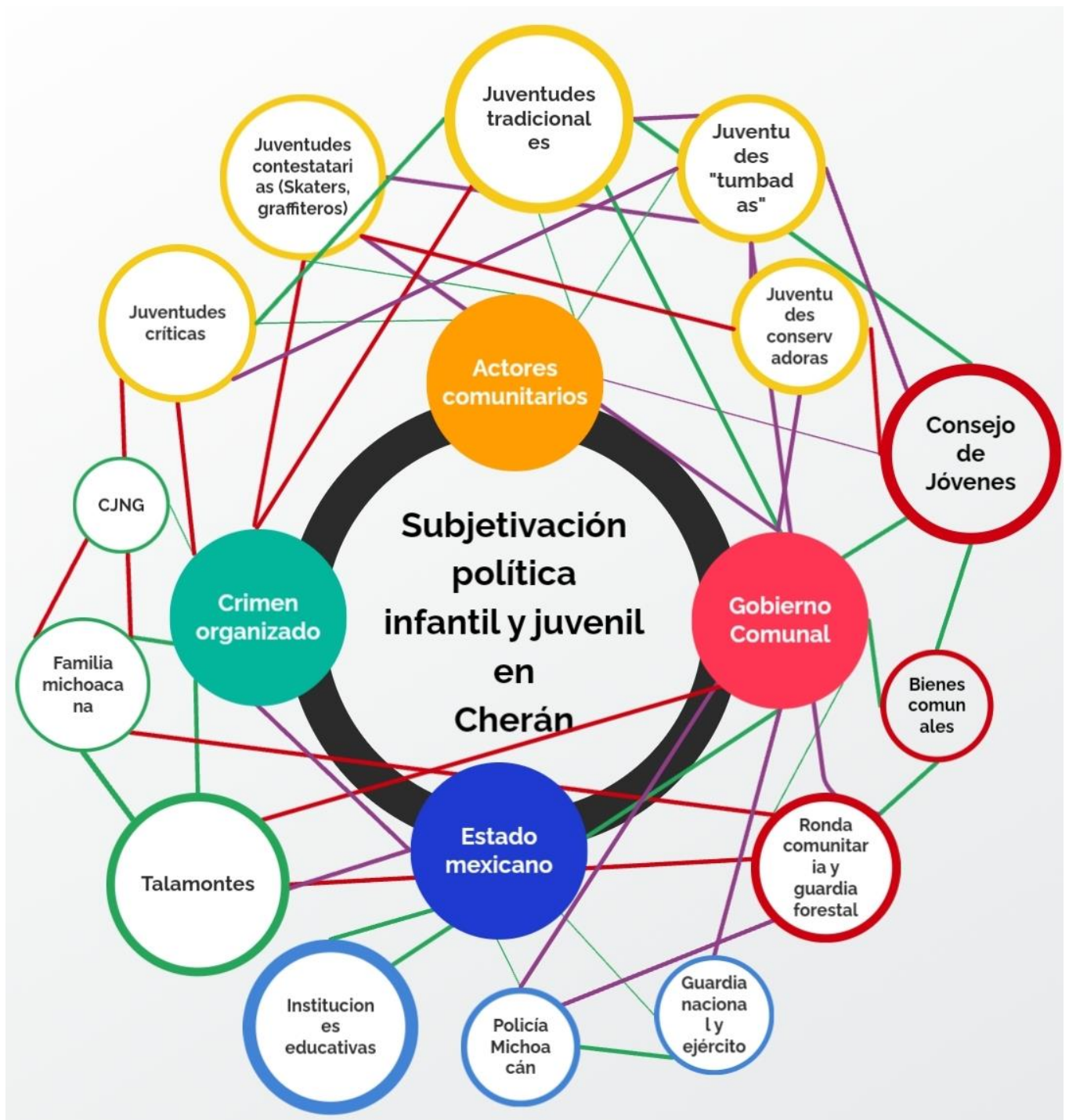
Por su parte, las juventudes tradicionales reivindican el rechazo total por todo lo que representa el crimen organizado, e intentan reposicionar el valor de lo campesino, del cuidado del bosque y la naturaleza como parte integral de la comunidad, de la *kaxumbekua*, entre otros. Al reposicionar valores tradicionalistas como dimensiones necesarias para las juventudes, recurren constantemente a las costumbres purépechas, imprimiéndole una importancia central a la cultura indígena como pilar civilizatorio. Este tradicionalismo les provoca choques contra las juventudes “tumbadas”, por ejemplo, un tanto más desprendidas de una intencionalidad de restaurar o construir lo comunitario. Coinciden con las juventudes críticas en muchas dimensiones, incluidas la relevancia de los procesos colectivos. Se desencuentran, no obstante, en lo relativo a los roles de sexo-género.

A su vez, las juventudes “tumbadas” representan una reciente corriente estética artística que, sin embargo, tiene como base el gran relato necropatriarcal ligado al crimen organizado. A pesar de que no sea una tendencia endémica sino nacional, y que la inmensa mayoría de quien adopta gusto por esta tendencia no se integra o relaciona con el crimen, estas juventudes pueden reivindicar, influidos por dicha tendencia, valores individualistas por sobre los comunitarios. Como se evidenció en los testimonios, muchas veces pueden hallar claro desinterés por los procesos comunitarios, políticos o sociales que no traigan beneficios económicos y reflejan también, a su manera, un influjo de la cultura mexicana en Estados Unidos, en cuanto al interés central de movilidad social. En últimas, el objetivo central de toda esta corriente artístico-cultural es la capacidad para generar y gozar de los placeres traídos por el capital. Todo ello puede imprimir tensiones con otras corrientes, pero en general estas juventudes están plenamente integradas en la vida comunitaria y no son consideradas como una amenaza en tanto que, nuevamente, no suelen relacionarse efectivamente con agentes criminales.

Finalmente, las juventudes conservadoras, influidas por posicionamientos “antigobierno” o “antipolítico” de las alas conservadoras, ligadas a los discursos antiglobalización y enfrentadas a lo que denominan “nuevo orden”, caracterizado por la “relajación” de valores familiares tradicionales, encuentran puntos de fricción con la gran mayoría de los otros actores. Desde su posicionamiento, los valores “modernos”, caracterizados por la tolerancia hacia las diversidades y disidencias sexuales, de género, el irrespeto hacia las/los mayores, el consumo de drogas, el creciente ateísmo, entre otros, son uno de los principales males de las sociedades modernas, incluida Cherán. Esto les provoca chocar eventualmente con las demás juventudes, pero además con el Gobierno Comunal.

Desde tal posicionamiento, toda política gubernamental es progresista y continúa profundizando una crisis civilizatoria en la actualidad. El universo infantil y juvenil es complejo y diverso, se nutre de una importante cantidad de procesos y mediaciones cambiantes y dinámicas, no obstante, como se ha afirmado a lo largo de apartados anteriores, El Levantamiento como momento constitutivo es la huella más significativa en la subjetivación política, en cuanto abrió la posibilidad de un destino que hoy mismo están viviendo juventudes e infancias en carne propia. A continuación se detalla la identificación de actores y sus redes en un mapa que pretende reflejar la complejidad del campo de acción e interacción entre actores.

Mapa 2: Mapeo de actores en Cherán, donde las conexiones verdes significan colaboración, las moradas tensión y las rojas confrontación.



Fuente: Elaboración propia.

A lo largo del texto, se ha podido vislumbrar igualmente la relevancia de algunos procesos como la *kaxumbekua*, el uso de la tecnología, la narcocultura y la amenaza criminal, el ultraconservadurismo, el grafiti y la música, así como por supuesto, las violencias radicales y directas como las violencias sistémicas y estructurales que se encarnan en la cotidianidad. Todo este entramado de mediaciones resulta fundamental para la experiencia identitaria, así como para el restablecimiento de autoridades y jerarquizaciones en los propios imaginarios

etarios. El simbolismo del influjo de la migración estadounidense, así como del sincretismo, median las construcciones y autopercepciones de infancias y juventudes sobre lo que implica ser sí mismos/as.

A nivel de procesos, se entiende que los actores han estado atravesados por distintas dimensiones, mismas que han estado analizándose en los párrafos anteriores. Cada uno de estos procesos recobra importancia en la expresión de la subjetivación, pero al mismo tiempo tienen una alta relevancia contextual derivado de la historia, particularmente de la historia reciente de Cherán. Como mediaciones estatales se hacen presente la educación pública escolarizada, como uno de las dimensiones más relevantes, al constituirse como el principal espacio de socialización de infancias y juventudes. Este proceso presenta una doble posibilidad, dado que –a través de ella– se suelen normalizar dominaciones etarias y sexistas, la competitividad capitalista y el valor de cambio, aunque igualmente es a través del camino académico que, en gran medida, las juventudes críticas han expresado subjetivaciones antagonistas frente al capitalismo, así como su incrustación en redes intelectuales y artísticas.

Como en cualquier sociedad moderna y compleja, los procesos político-comunitarios se entremezclan con el institucionalismo que, en este caso, se despliega a través de mediaciones del Estado mexicano así como por la política comunal en la estructura de gobierno local. El uso e influencia de la tecnología moderna se entrecruza con valores indigenistas, así como la *kaxumbekua* con algunas corrientes urbanas contraculturales, provocando tensiones entre unas juventudes y otras, y siendo determinantes en las identidades infantiles, tal como se ha delineado en los apartados anteriores. En general, el patriarcado y el adultismo suelen ser reafirmados en casi todos los procesos, salvo en algunos procesos político-comunitarios, especialmente a través del criticismo de las juventudes que intentan problematizar estas cuestiones e integrarlas a la discusión comunitaria. Las redes se plasman en el mapa a continuación.

Mapa 3: Mapeo de procesos, donde las conexiones verdes significan colaboración, las moradas tensión y las rojas confrontación.



Fuente: Elaboración propia.

Las redes de interconexión entre procesos que influyen sobre la subjetivación política se nutren mutuamente. La *kaxumbekua* posee un espesor mayor a la mayoría de los otros procesos en el círculo que le rodea dado que es uno de los procesos que, derivado del Levantamiento como momento constitutivo, reapareció con fuerza como clave para enfrentar la crisis. Las violencias y las mediaciones estatales, en su materialización radicalmente violenta, provocarían un resurgimiento de la cultura purépecha como herramienta de lucha hacia el desarrollo de un autonomismo propio. La *kaxumbekua* sería la base, a su vez, de la estructura de Gobierno Comunal. El hecho de que el órgano más importante en la estructura

sea un Concejo Mayor integrado precisamente por miembros mayores de la comunidad ilustra la relevancia del respeto hacia abuelos/as desde la *kaxumbekua*, al igual que los puestos honorarios sin remuneración económica, como los del Concejo de Jóvenes. Es por ello que la recuperación de la cultura purépecha igualmente encuentra un círculo más grueso que el resto, en tanto que ello dota a las infancias y juventudes de una carga subjetiva esencial. Es decir, los procesos han ido detonando del resurgimiento o fortalecimiento de otros. El autonomismo ha reducido exitosamente las violencias directas de los agentes del capitalismo radical como talamontes y criminales, no obstante, las violencias y dominaciones estructurales como el sexismo y el adultismo permanecen ancladas a las costumbres y vida diaria comunitaria. A pesar de dicho anclaje, y como se ha discutido a lo largo del texto, hay razones de peso para pensar que las mismas infancias y juventudes están empujando y performando expresiones antagonistas frente a dichas violencias y dominaciones. En otras palabras, abriendo un nuevo horizonte de lucha que va más dirigido a agrietar las condiciones de desigualdad interna.

A su vez, la educación estatal se ha presentado desde hace largo tiempo como una de las formas más efectivas en las que el Estado ha penetrado las subjetividades en las comunidades indígenas. Es notable el estatus y reputación que los miembros de la comunidad pueden ganar al tener reconocimiento profesional, educación superior y especializada. De ahí los requerimientos solicitados para ser miembro del Concejo de Jóvenes que se discutieron. El capital cultural institucionalizado reafirma el capital simbólico de aquellos/as profesionales que permanecen viviendo dentro de la comunidad y participando activamente en la vida colectiva. A pesar de su rigidez, la educación formal se ha ido acomodando al Levantamiento permitiendo las jornadas de educación ambiental, permitiendo la interacción con las autoridades comunales, así como la reintroducción de valores purépechas en los procesos educativos formales.

Es importante recalcar que en gran parte de estos procesos las cargas familiares, las relaciones parentales y los ambientes del hogar son determinantes como influjo a la subjetivación política. La *kaxumbekua* se adopta y reproduce desde los núcleos familiares y se extiende hacia la comunidad, al igual que la apropiación o resistencia hacia las violencias directas y estructurales. Al funcionar como un escenario más dentro de una comunidad, la familia refleja las condiciones contextuales y estructurales y, al mismo tiempo, influye sobre ellas al politizar lo que aparentemente resulta privado. Las fogatas y las asambleas, las organizaciones juveniles, la comunalidad construida hasta ahora en el Cherán reciente, dan cuenta de la difuminación de esas fronteras entre privado y público y ha permitido una

profunda politización de las infancias y juventudes y, especialmente, la actualización constante de esas huellas simbólicas que implica la defensa del bosque y del movimiento como íconos del Levantamiento.

Capítulo 6. Conclusiones

La particular complejidad concreta de Cherán incluye mediaciones tradicionalistas, comunitarias, del capital y del Estado que impactan sobre la subjetivación política de infancias y juventudes. Ello implica que los procesos se complejicen, que estos grupos se vean más influidos por ciertas mediaciones que por otras, y por lo tanto, que las subjetivaciones resulten diversas y heterogéneas. La violencia y el autonomismo se experimentan no sólo a nivel físico y burocrático, sino simbólica y estructuralmente. Algunas juventudes pujan por des-sujetarse de algunas mediaciones estatales y capitalistas, incluso tradicionalistas, pero otras empujan la permanencia de sistemas de dominación que han prevalecido históricamente. El autonomismo cheranense se resguarda legalmente mediante las posibilidades jurídicas de la nación, no obstante, permanece bajo amenaza en tanto que tanto partidos políticos, fuerzas estatales y crimen organizado intentan constantemente volver a hacer presencia en la comunidad. La recuperación de la cultura purépecha y de la educación comunitaria ha sido un proceso fundamental para construir cohesión entre infancias y juventudes, que terminan por considerar el ser cheranense como uno de los marcadores fundamentales de sus identidades.

La metodología permitió dialogar con distintos sujetos, integrando consideraciones que dieron cuenta de dimensiones indígenas, modernas, occidentales y locales, así como de distintos espacios donde las expresiones de la subjetivación suelen demostrar diferentes disposiciones, como el espacio escolarizado y los espacios considerados más “propios”. En todos ellos, se intentó realizar un acercamiento no adultocéntrico, sin autoritarismos ni obligaciones. Derivado de haber realizado los primeros acercamientos con el Concejo de Jóvenes, una instancia del gobierno comunal, el acercamiento con ciertos sujetos, como los grafiteros o las juventudes de apariencia “tumbada” fue difícil. Naturalmente se pudo notar una cercanía del investigador con dicho concejo y por lo tanto levantar cierta sospecha entre ellos y ellas. Esto también resultó revelador sobre las tensiones entre dichas juventudes con el gobierno comunal. Por ello, con estos grupos se recurrió primordialmente a observaciones no participantes e interpretaciones de los modos de consumo y expresión, como la música o los grafitis en sí mismos. Estas expresiones de subjetivación develan posicionamientos políticos, imbricaciones culturales así como pugnan o reafirman sus disidencias y diversidad frente a órdenes globales y locales que tienen a consolidarse como hegemónicos. El grafiti, junto con los tags, bombas y murales, han sido una fuente relevante de interpretación en tanto que

aparecen en escena de manera importante en la mayor parte de calles de Cherán, disputando la estética comunitaria a los adultos/as.

A pesar de las dificultades de la llamada “participación infantil” y de la consideración de técnicas menos invasivas o dirigidas, más concentradas en la observación y la *flanneur* que en provocar actividades específicas, con los encuentros y talleres se pudieron identificar dinámicas de dominación basadas en las intersecciones entre edad, sexo-género, raza y capital estético. Las disposiciones de lenguaje corporal, los cambios en el tono de voz, la emoción o tristeza a la hora de relatar algún evento, fueron dimensiones que se tuvieron en cuenta para rastrear la emotividad de niños/as y jóvenes en sus expresiones. La fotografía terminó siendo un camino intermedio entre la manipulación y la posibilidad de expresión de las infancias, donde se retrataron algunas de las dimensiones de sus cotidianidades, de sus lugares de interés, de sus ideas y los sentidos que otorgan a distintos símbolos y lugares de su comunidad.

La fotografía permitió entrelazar la dimensión exterior con la experiencia interior. Al fotografiar lugares simbólicos, las infancias pudieron demostrar lo que consideran significativos para sus ideas, sus vidas, su comunidad. Al ser El Calvario el lugar más fotografiado, se respalda el hecho de que El Levantamiento sigue siendo el determinante principal de su subjetivación. Esto se ve también reflejado en los dibujos y textos infantiles que se analizaron, donde el bosque, El Calvario, la lucha de aquel abril 2011 predomina en aquellas expresiones de las infancias. Al estar incrustado en lo profundo de la subjetivación infantil y juvenil, El Levantamiento, del cual El Calvario es el lugar emblemático, influye de manera notable también sobre la educación comunitaria. Esto se ha dado de manera inversa a la educación intercultural, que promueve el entendimiento entre culturas desde la educación escolarizada formal. Por el contrario, el renacimiento de la cultura purépecha en Cherán no ha necesitado obligatoriamente del reconocimiento de la educación escolarizada para reconocerse a sí misma como proceso fundamental de la refundación comunitaria desde 2011. Infancias y juventudes se han visto significativamente influidas por la recuperación de la *kaxumbekua*, valores purépechas y tradiciones sincréticas, a pesar de que la lengua continúa estando rezgada entre niños/as y jóvenes, quienes en su mayoría no son bilingües. La educación comunitaria, en tal sentido, ha servido como proceso para reafirmar el movimiento de manera constante, así como para celebrar la autonomía como expresión de vida frente a la amenaza de muerte que les rodea.

Las conversaciones, mediante entrevistas estructuradas, se tornaron la mayoría de veces en conversaciones más abiertas y menos rígidas, donde otros temas no planeados fueron apareciendo para ir delineando las diferentes corrientes de subjetivación. Así fueron surgiendo posicionamientos conservadores, por ejemplo, que fueron llevando las entrevistas hacia cuestiones y preguntas originalmente no contempladas. Lo propio sucedió con el deambular y encontrar espacios menos controlados, como el *skate park*, las canchas o las maquinitas. Dichos espacios dieron como resultado acercarse a otras expresiones, consumos culturales y posicionamientos políticos diferentes a los observados en escuela y casa de cultura. Ambos acercamientos, los planeados y no planeados fueron muy valiosos en el sentido que ampliaron el campo de observación. Como resultado de ello, las corrientes de subjetivación igualmente se ampliaron para encontrar aún inclinaciones más diversas y heterogéneas entre las infancias y juventudes.

El análisis del capítulo tres permitió comprender las formas en que infancias y juventudes han sido biopolíticamente administradas, encauzando sus experiencias dentro de esquemas de normalidad y anormalidad. Al mismo tiempo, se reconoció la capacidad que éstos tienen para tensionar dichos esquemas de poder mediante diversas estrategias que giran en torno a la espontaneidad, la organización, la comunicación generacional, el pensamiento crítico, la disputa político-estética frente a lo hegemónico. La interpretación desde el campo condujo a considerar que el edificio de saber-poder occidental ha impactado de manera determinante sobre los imaginarios comunitarios sobre lo que las infancias deben ser. No obstante, también se vislumbró las formas en los que los mecanismos occidentales chocan contra las costumbres y tradiciones locales de pueblos indígenas y las formas en que las infancias se van incorporando al trabajo, a las ocupaciones, al apoyo familiar, a las actividades comunitarias desde edades tempranas. Esto se distancia de las nociones del norte global que afirma que las infancias deben estar únicamente concentradas en sus procesos pedagógicos y de esparcimiento. La co-responsabilidad familiar y comunitaria que se practica con infancias en comunidades del sur global construye una agencia distinta a la que el edificio mundial de derechos de la infancia pretende reforzar.

En ese sentido, se debe destacar la importancia de la educación comunitaria como elemento subjetivador, algo que originalmente no se consideró y que, con el acercamiento al campo, fue vislumbrándose como elemento fundamental del proceso de subjetivación infantil y juvenil. La *kaxumbekua* se ha interpretado como uno de los procesos intergeneracionales de mayor relevancia en la disposiciones de ser y comportarse de las infancias, especialmente a

partir del estallido social conocido como Levantamiento, en el que la *kaxumbekua* reingresa al arena sociopolítica rodeada de toda una ética y una moral propia de lo purépecha. La acumulación de dimensiones históricas, incluidas la *kaxumbekua*, recobraron un sentido central en la reconstrucción social y política y del proceso de comunalidad después de la etapa necropolítica. El movimiento autonómico en Cherán, aún con sus contradicciones, representa la principal experiencia de lucha, de antagonismo y de socialidad que las infancias y juventudes interiorizan como parte de su subjetivación política, teniendo en cuenta todo momento al Levantamiento como momento constitutivo.

A pesar de que las subjetivaciones infantiles y juveniles guardan algunas distancias a nivel de valores, sentido de la vida, del éxito y del fracaso, el orgullo comunitario ampliamente basado en la defensa del bosque, resulta transversal. El bosque como símbolo nuclear de la autonomía cheranense trae consigo la implicación de la des-sujeción de algunas mediaciones del Estado, particularmente de la partidocracia, así como de mediaciones del capital, especialmente la subsunción del valor uso al valor de cambio y la radicalidad de la violencia capitalista que despoja y destruye a su paso naturaleza y comunidades enteras. Estas dos des-sujeciones son fundamentales en la subjetivación política de infancias y juventudes, que interiorizan la sacralidad del bosque como elemento nuclear de la relación entre vida y muerte y ven en los agentes del capitalismo radical encarnada la maldad y la desgracia. Así es que estas dos des-sujeciones se sugieren como principales en las subjetivaciones políticas de infancias y juventudes en Cherán, en tanto que representan la cicatriz territorial, física y simbólica de la comunidad con la que han construido su propio ser.

Otro elemento originalmente no contemplado ha sido el influjo de la migración. Este elemento encausa imbricaciones culturales, sociales y económicas de manera constante, mediante las cuales, especialmente las juventudes, se ven asociadas a la hora de expresar subjetivaciones. De ahí la derivación de otros procesos centrales como la música, la vestimenta, el lenguaje mismo que atraviesa las cotidianidades de las juventudes cheranenses. La migración influye sobre las disposiciones familiares, sobre la economía local, sobre el tipo de consumos culturales, sobre el grafiti, la seguridad e incluso la religiosidad. Las juventudes e infancias más familiarizadas con la cultura secular estadounidense suelen otorgar menos importancia a las festividades religiosas y sincréticas cheranenses, así como demostrar cierto desinterés por lo campesino-rural y la tradición. Por otro lado, la migración también se consolida como ritual de tránsito entre niñez, juventud y adultez, en tanto que coloca al migrante, mayormente varones, como hombres independientes y autónomos, con capacidad

de sostener y dirigir una familia una vez que se han dirigido e instalado en Estados Unidos. Las festividades decembrinas se ven significativamente dinamizadas por quienes regresan en estas fechas desde el norte y dinamizan la derrama económica local.

Por la importancia vital que tienen en la historia y presente de la comunidad, definir el simbolismo de las fogatas es una tarea compleja, pero puede concluirse que las fogatas pueden nombrarse como corazón y núcleo de la política comunitaria cheranense. Ello implica una gran alternativa frente a la democracia liberal representativa y toda la maquinaria estatal capitalista que gira alrededor de ello. No obstante, la presencia y participación de infancias y juventudes es prácticamente irrelevante en estos espacios. Esto responde a que estos grupos etarios han ido construyendo espacios diferenciados de intercambio, diálogo y comunicación, influyendo de distintas maneras sobre la política comunitaria y no precisamente a través de las fogatas y asambleas, salvo algunas excepciones. Mediante esos espacios alternos, las juventudes se han ido posicionando como agentes comunicativos vitales para el autonomismo, a través de Radio Fogata, La Huarecita, colectivos como *Xamoneta*, entre otros. Las nuevos canales y tecnologías de comunicación e información se presentan en estas plataformas como herramientas potenciadas por las juventudes. Desde ahí, tensionan algunas maquinaciones, imprimiendo tensión sobre la política comunitaria pero al mismo tiempo reforzando valores autonomistas que resultan antagonistas frente al capitalismo y su violencia radical. Su vigor evidencia un cambio y una apertura cultural que retoma posicionamientos críticos pero tampoco se aleja tajantemente de las tradiciones locales basadas, por ejemplo, en prácticas adultocéntricas y patriarcales.

Las fogatas se pueden interpretar como un proceso de repolitización del espacio privado y una recuperación del espacio público. Con la costumbre nacida del autositio de 2011, donde los hogares transgredieron los muros de las casas para extender el hogar hacia el espacio público, se reconstruyó una dimensión espacial-territorial que fluyó tanto de lo privado hacia lo público como de lo público hacia lo privado, transgrediendo el binarismo masculinista de las esferas públicas reservadas para varones y esferas privadas reservadas a mujeres. A pesar de la reproducción de los roles de sexo-género en las fogatas, donde las mujeres se encargaron de los cuidados y los hombres de la seguridad, se gestaron igualmente experiencias intergeneracionales y de distensión de los roles de género, en tanto que todas las actividades estudiantiles y laborales fueron pausadas, por lo que todos/as debían participar de alguna manera de la comunalidad. Todo ello permitió la germinación de otras subjetivaciones,

en tanto que se gestaron en la lucha, ligadas al antagonismo. Estas subjetivaciones se han desarrollado especialmente en relación con la corriente denominada como “crítica”.

El fuego, como elemento históricamente presente en la comunalidad cheranense, se presentó desde la quema de vehículos de talamontes como expresión de rebeldía, de limpieza, de organización, mismo que abraza y reaparece en las fogatas para cubrir la comunicación, el diálogo y la familiaridad que inició con la recuperación del espacio en abril de 2011. Las fogatas son en sí mismas una experiencia política, pero también pedagógica. La reaparición de la *kaxumbekua*, de la educación tradicional comunitaria y la presencialidad de las abuelas y abuelos, así como las infancias reaprendiendo tareas vitales fuera de la escolaridad, son una indicación de ello. Igualmente las juventudes encargándose, en una responsabilidad intergeneracional, de los más pequeños/as, incentivó indirectamente reflexiones y posibilidades epistemológicas alternas mediante la expresión artística, visibilizando la experiencia y memoria de las niñas, misma que evidencia a las fogatas como un lugar de aprendizaje mutuo, de reconstrucción comunitaria. Un elemento relevante en esa reconstrucción es la recuperación relativa de la lengua, pero sobre todo de la relación con la naturaleza y el bosque separada de las lógicas de acumulación de capital. Al entender al bosque y la naturaleza como parte integral de su cultura, de su territorialidad y de su espiritualidad, han planteado una nueva opción ontológica que a pesar de “nueva”, tiene su presente en el pasado, y ello implica un antagonismo frente a la modernidad del capital. Este antagonismo es actualmente acuerpado por infancias y juventudes mayoritariamente, quienes se han consolidado como uno de los actores principales en la defensa del medio ambiente.

Otra particularidad comunitaria es la vitalidad juvenil para apropiarse de distintos procesos, como el de la comunicación, que deviene de una historia clara de participación, preocupación y organización juvenil en Cherán. Las juventudes han sido partícipes de distintos eventos que convulsionaron la vida política comunitaria, por lo que tampoco resulta sorprendente su impulso en 2011. Ejemplo de ese impulso ha sido integrar y liderar las primeras rondas, las faenas, su protagonismo en las protestas subsiguientes al Levantamiento en Morelia y Ciudad de México, la apropiación de la comunicación comunitaria, entre otros. A pesar de la heterogeneidad de las juventudes en sus formas de subjetivarse, su interés por hacer parte de los procesos de transformación y cambio es palpable, influyendo de manera directa tanto en los eventos históricos como en momento constitutivo del Levantamiento. Al empujar el miedo a los límites que lo transforman en valentía, las juventudes han sido capaces de consolidarse como un actor central de la vida comunitaria en Cherán. Su cercanía con los

estudios especializados, con la tecnología y con redes externas de circulación cultural y de conocimiento, les brindan renovadas posibilidades de expresión y participación.

A pesar de que la relevancia del matrimonio y el inicio de la vida sexual continúan siendo marcadores relevantes para el reonomiento comunitario como adulto, estos tradicionalismos están siendo cada vez más tensionados y disputados por nuevas nociones de las infancias y juventudes. Las tensiones intergeneracionales sobre estos marcadores devienen de la disputa sobre las disposiciones tradicionales, donde los/as mayores acusan de faltas de respeto a la tradición a las/os más jóvenes, mientras las nuevas generaciones les encuentran irrelevantes. La importancia de capitales simbólicos, culturales y sociales como los estudios se posiciona como vigente. Al mismo tiempo, la reproducción de valores de patriarcales dentro de la misma estructura de gobierno comunal así como dentro de la cotidianidad familiar sigue dirigiendo la normalidad en Cherán.

Las nuevas subjetivaciones de las infancias y juventudes, relacionadas con cuestionamientos la tradición y a los mandatos familiares, se gestan, entre otros, mediante de las distintas posibilidades de educación escolarizada, de acceso a medios de información y comunicación digital, así como de los cambios culturales gestados en Estados Unidos. No obstante, el criticismo al machismo también tien raíces en el pasado purépecha basado más en dualidad que binarismo. Todo esto permea de alguna manera los cambios culturales de las comunidades transnacionales y va influyendo cada vez con más fuerza la politización y subjetivación de infancias y juventudes. Una expresión notable de la imbricación entre cultura local y cultura urbana estadounidense es precisamente el grafiti, actividad juvenil por antonomasia que disputa varias dimensiones estéticas, políticas y sociales al tradicionalismo cheranense. Los chinelos y diablitos representan una expresión que da luces sobre la propia interpretación de infancias y juventudes sobre sí mismos. Bullicio, festival, desorden, algarabía, irreverencia, muchos de estos fenómenos son reivindicados por las juventudes para reafirmar su identidad, especialmente de las juventudes tradicionales. A través de las máscaras, de los grafitis y murales, del ruido y la música a todo volumen, suelen ensalzar su identidad indígena y purépecha, su valentía y su energía para impugnar las dominaciones que pretenden disminuirles.

Como antigua zona de muerte en la etapa necropolítica, en Cherán se evidencia interconexión entre todo tipo de violencias, desde las más radicales hasta las violencias sistémicas normalizadas en la interseccionalidad de la violencia cotidiana con bases etarias,

sexogénicas, de clase y etnia. El capitalismo como motor de la radicalización de la violencia y de un poder en crisis, condujo a la puesta en marcha de una contraviolencia útil como medio para otros modelos ontológicos y ético-políticos. En cuanto la violencia se instala como fin en sí mismo se maquiniza y vuelve a ser funcional para el capitalismo más salvaje de acumulación y despojo, es decir, la autodefensa se refetichiza y acaba otorgándose a sí misma un rol distinto al flujo original. En tanto que en Cherán esto no ha sido resuelto, porque nada puede llegar a una resolución final dado que las experiencias autonómicas no son teleológicas ni deterministas, su autonomismo permanece abierto. Su escenario autonómico es contradictorio, pero definitivamente alternativo a la radicalidad de la violencia estatal capitalista de la necropolítica y en ese sentido permanece como una opción epistemológica y política real y concreta antihegemónica. Resaltar este proceso es relevante en tanto que las juventudes han sido quienes iniciaron la Ronda y la defensa organizada del territorio y por lo tanto, la contraviolencia que hoy mantiene vivo el proyecto autonomista.

No obstante, muchas violencias se internalizan y las infancias y juventudes igualmente reproducen patrones violentos entre y contra sí mismos, incluso, mediante la hipermasculinidad y la hipersexualización de la mujer como expresión de un capitalismo gore y necropatriarcal. Ese capitalismo va destruyendo la naturaleza a su paso, incluida la naturaleza humana y comunitaria, por lo que ese tipo de internalización que se instala en lo profundo de la subjetivación, resulta partícipe importante del camino a veces pendular y contradictorio de los autonomismos, aunque, por otro lado, necesario para una sociedad heterogénea y diversa. Algunos corridos y música regional se relaciona con un discurso que reafirma estas violencias atadas al narcotráfico, mismo que es celebrado por algunas juventudes “tumbadas”. En términos generales, esas violencias resultan estructurantes en tanto que constituyen un pilar de la subjetivación política infantil y juvenil y pueden reflejarse en la violencia de género contra las mujeres que se vive en Cherán y en el país en general.

La estrecha relación entre subjetivación política y el autonomismo abierto experimentado en Cherán en infancias y juventudes, desde su posición de subalternidad, evidencia un antagonismo no sólo frente a las mediaciones del Estado y el capital, sino también frente a los mandatos intergeneracionales. Este antagonismo se dirige a revertir algunas disposiciones tradicionalistas, por un lado reafirmando posicionamientos hegemónicos como la hipermasculinidad (“tumbados”), el rechazo a las disidencias y diversidades sexo genéricas, al progresismo (“conservadurismo”) y también poniendo sobre la mesa ideas “críticas” desde una visión local que revaloriza a toda persona desde su condición

humana. En ese camino se han interiorizando también rebeldías espontáneas y organizadas para una lucha de largo alcance en el tiempo. Una subjetivación antagonista que se gesta en la lucha, de ahí la importancia del Levantamiento como momento constitutivo de la subjetivación política infantil y juvenil. La particularidad de la subjetivación política infantil y juvenil deviene precisamente las relaciones sociales en que se desarrollan estas etapas en un período post-Levantamiento, en las imbricaciones culturales entre Estado, capital, narcocultura, cultura purépecha, migración. A pesar de las diferenciaciones en las subjetivaciones, el bosque reaparece como eje central de la vida, posicionando una ontología que repotencia el valor de la vida por sobre el resto. Se concluye que ese es un núcleo duro de la subjetivación política infantil y juvenil.

Las observaciones, entrevistas y encuentros permiten concluir que la subjetivación política infantil y juvenil se ve atravesada de las siguientes continuidades: la centralidad del bosque como propiedad colectiva histórica y en pugna frente a diversos intereses partidistas, capitalistas y criminales; la participación de los jóvenes en los momentos históricos recientes de lucha; la recuperación de valores históricos y purépechas para la construcción de autonomía política en el presente y con contraviolencia como principal vía y; la transición socioemocional que va del miedo/humillación hacia la valentía/orgullo como pilar de la autonomía. Estas cuatro continuidades se expresan mediante distintas vías, principalmente el relato, como eventos y fenómenos que han mediado la construcción de significados sobre lo que es la política, el bosque y la seguridad en los/as jóvenes en Cherán, es decir, son procesos continuos pero dinámicos que construyen la subjetivación política y donde El Levantamiento de 2011 simboliza un momento de ruptura hacia estas continuidades. En Cherán sobrevienen las autonomías parciales, en disputa, sin embargo, se gestan una de las posibilidades del autonomismo cheranense más importantes, que es el de nombrarse a sí mismos, definir desde sí mismos/as lo que son, autogobernarse, caminar hacia horizontes diversos y heterogéneos.

La permanencia de diversas mediaciones continúan permeando las percepciones y autopercepciones de infancias y juventudes, sin embargo, lo purépecha/cheranense es un marcador central en la identidad de niños/as y jóvenes. La notoriedad del proceso de resistencia y autonomismo cheranense en los medios de comunicación nacionales e internacionales ha reforzado la autoidentificación del/la cheranense como sujeto particular, caracterizado por su rebeldía y su valentía ante la adversidad. Ello permea de manera trascendental la identidad de infancias y juventudes, que anteponen su identidad cheranense a muchas de las otras identidades que les rodean, como la michoacana, la tumbada, la *skater* o

rockera, por ejemplo. Esta identidad no implica que sea homogénea ni estática, sino que da lugar, a pesar de las diversidades, a un sentido de pertenencia que tiene como centro la defensa comunitaria y del bosque ante cualquier amenaza, mismas que son constantes. Esto les permite autonombrarse, autoperibirse como entes atravesados por la comunalidad y el bosque como parte integral de su comunidad.

Como resultado de este trabajo, puede afirmarse que las infancias y juventudes no participan significativamente en las fogatas y asambleas, más bien, lo hacen marginalmente como acompañantes. En su lugar, van construyendo espacios propios diferentes como colectivos, como *crews* grafiteros, como colectivos de organización social como *Xamoneta*, radios comunitarias, equipos de básquetbol, donde confluyen ideas y subjetividades que van permeando la construcción de la subjetivación política. Al lado de estos, también permanecen otras mediaciones del Estado y el capital, como la cultura del narcotráfico, la música, la estética, la vestimenta, el lenguaje de la violencia que sigue presente. Todo este entramado es el que ha permitido ubicar y caracterizar las diferentes corrientes de subjetivación que infancias y juventudes desarrollan en su cotidianidad así como en los tiempos festivos dentro de la comunidad.

Que infancias y juventudes no participen activamente de las fogatas, núcleo político comunitario, no implica que no ejerzan presión e influencia sobre lo político. Sus expresiones y demandas resultan determinantes para la cultura purépecha cheranense, que va respondiendo a sus exigencias de manera paulatina, integrando cada vez más espacios de expresión infantil y juvenil a través de festivales artísticos, musicales, parques, torneos, *skateparks*, incluso a través de la notoria, aunque aún tímida, inclusión de la crítica patriarcal a la violencia contra las mujeres de manera recurrente. Estos espacios son productos que van siendo ganados por las infancias y juventudes, más que otorgados por el adultismo. En tal sentido, a pesar de que la presencia física de infancias y juventudes en las fogatas no sea notoria, los temas, las preocupaciones, los proyectos, las acciones que se plantean ahí tienen relación directa con la expresividad infantil y juvenil y las maneras en que van empujando su subjetivación política a través de otros canales no oficiales. En otras palabras, su ausencia en las fogatas no implica que no influyan sobre ellas.

Del análisis del capítulo cuatro, puede concluirse que las violencias desplegadas en Cherán han sido violencias imbricadas, caracterizadas por profundizar la histórica marginación a comunidades indígenas y por facilitar el camino para la acumulación capitalista

mediante la sobreexplotación. La hibridación de violencias directas y sistémicas fue lo que empujó a la comunidad a una etapa de crisis, misma que terminaría provocando el momento constitutivo llamado Levantamiento y a separarse de algunas mediaciones capitalistas y estatales. El rol de las mujeres y las juventudes como impulsores primarios de la valentía que llevó a la superación de la humillación y el miedo, ofreció la posibilidad de un horizonte diferente. Al traer al presente constelaciones históricas acumuladas, Cherán ha podido construir un entorno seguro para niños/as y jóvenes como forma de curar la herida que dejó la necropolítica.

Ello ha provocado paralelamente una revalorización de la mujer cheranense como precursora de la autonomía pero al mismo tiempo así como un empuje masculinista por sacarles del protagonismo político. A pesar de este fuerte impulso patriarcal, las formas distintas de colectivización de niñas y mujeres jóvenes denota una repolitización de la subjetividad femenina. Al arrastrar las discusiones sobre violencias patriarcales a los hogares, círculos sociales, escuelas, los posicionamientos críticos frente al patriarcado están penetrando los espacios privados antiguamente despolitizados por los procesos de colonialidad del poder. Las mujeres adultas protagonizan el diálogo comunal en dichos espacios y reafirman su participación activa como sujeto rebelde en la comunidad. Esto ha impactado y marcado la pauta en las formas en las que se desarrolla la política comunal desde su consideración sexo-genérica.

La participación de mujeres en la política comunal y en general, en asuntos comunitarios relevantes, no proviene de un impulso liberal de ejercer un derecho otorgado por el derecho internacional o nacional. No se observó detrás de ello un discurso feminista institucional que ponga sobre la mesa cuotas de género o que se inspire en valores occidentales sobre los derechos de las mujeres. Más bien, se muestra un fuerte interés por participar como mujeres en tanto que son quienes, en su mayoría, mantienen los lazos comunitarios desde las familias haciéndose cargo de los cuidados y la reproducción de la vida. Al discutir los problemas privados y domésticos con la comunidad, las fronteras entre lo privado y lo público se difumina, perturbando la masculinidad de la esfera considerada pública. El binarismo que encierra a las mujeres fuera de las discusiones barriales y comunitarias es transgredido por una dualidad en la que las mujeres protagonizan la escena y argumentan con sus pares varones de manera constante. Esto termina impactando sobre la toma de decisiones e influye sobre la estructura de gobierno comunal, que a pesar de su binarismo patriarcal, también muestra disponibilidad de reintegrar una dualidad más basada

en costumbres históricas purépechas, donde las mujeres juegan un rol político primordial en el devenir de la comunidad.

El hecho de que esta dualidad pueda influir sobre la política comunitaria proviene, entonces, no del reforzamiento de una serie de valores ligados a la ciudadanía nacional, occidentalizada y estatal, sino del entramado étnico comunitario e histórico relacionado con lo indígena y lo purépecha, con las formas propias y locales en que esta comunidad ha existido en el tiempo. Esto pone en tensión la idea de una ciudadanía nacional, que precisamente no tiene una relación armónica con un contexto autonómico, sino por el contrario, presenta posibilidades para pensar en torno a una ciudadanía comunitaria que se atraviesa de valores y consignas propias de una historia indígena-comunitaria y formas propias de hacer política, como mediante fogatas y asambleas. La ciudadanía liberal universal no encaja, por lo tanto, con las prácticas políticas de algunas jóvenes y mujeres cheranenses que empujan las fronteras de lo privado hacia lo público para reposicionar su politización como un proceso necesario para una comunidad que ellas mismas han construido a través de su valentía y participación.

Una ciudadanía étnico-comunitaria expondría precisamente las posibilidades micropolíticas que un contexto autonómico provee, diferente al occidentalismo de los Derechos Humanos, y más cercano al comunizar desde el sexo-género como proceso de dualidad y complementación entre hombres y mujeres. Estas prácticas impactan sobre la vida colectiva, tienen efectos públicos e influyen sobre las percepciones de infancias y juventudes, que van normalizando la influencia femenina en asuntos privados y públicos relevantes para la comunidad. Esta forma de comunizar y politizar desborda los límites tradicionales de la política. A pesar de ello, es vital reconocer la permanencia de una estructura patriarcal que sigue siendo preponderante aún en un ambiente de dualidad más que de binarismo. No obstante, reconocer la potencialidad de las ciudadanías étnicas-comunitarias es central para concluir que otras posibilidades ético-políticas son materializadas en Cherán como parte integral de su particularidad comunitaria y autonomista.

Las infancias, por su parte, comienzan a expresar con mayor confianza sus subjetivaciones mediante la apropiación de algunas demandas de género, por ejemplo. Siguiendo los testimonios, esto no sería posible en la etapa previa al Levantamiento. La organización e impulso demostrado por niñas de secundaria para convocar, marchar y protestar contra la violencia interseccional es una muestra de la adopción de algunos

posicionamientos críticos frente al sistema patriarcal, tanto por influjo de políticas globales como por demandas locales y concretas derivadas de la experiencia en la comunidad. Este impulso ha podido ampliar la discusión sobre violencia considerando ya lo micropolítico, la violencia sistémica, además de la directa, penetrando en las discusiones familiares y pujando por transformaciones cotidianas, a pesar de la resistencia masculinista. Al contrario del posicionamiento más basado en posibilidades locales de las mujeres y jóvenes, las niñas se han estado basando más en proposiciones globales y del derecho internacional para pugnar la violencia de género contra las mujeres. El posicionamiento liberal frente a esto no implica menor legitimidad al basado en presupuestos culturales propios, por el contrario, nuevamente demuestra la complejidad de Cherán al estar atrevesado por determinaciones globales así como locales. La potencialidad de esto es que la violencia interseccional sea cuestionada desde distintos frentes. Que las más pequeñas sigan un camino más liberal no implica que su potencialidad sea menor a la de las mujeres, incluso, podría abrir las puertas a intersecciones entre feminismos locales y globales con miras a seguir transformar el binarismo patriarcal.

La posibilidad de que las demandas femeninas se crucen, unas desde una ciudadanía comunitaria, y otras recurriendo a herramientas occidentales, permite que la discusión crítica frente al patriarcado se complejice. Hasta ahora, este empuje puede vislumbrarse con la amplia participación de mujeres en la estructura de gobierno, en la asambleas y fogatas y especialmente, con la posibilidad que las niñas mismas se han creado para tomar espacios públicos para reclamar pacíficamente su derecho a ser escuchadas y respetadas. Todo ello nos lleva a concluir que a pesar de la continuación de prácticas patriarcales, el empuje femenino ha abierto nuevos caminos para que las mujeres, jóvenes y niñas experimenten un ambiente político que les reconoce como agentes centrales de la política comunal autonómica.

Los dibujos y textos interpretados realizados por infancias, mismas que a pesar de no haber vivido en carne propia El Levantamiento, permiten entrever que éste es el principal hito que permanece en la memoria colectiva y en la transmisión intergeneracional del conocimiento de Cherán. Así como la leyenda de Casimiro Leco fue preponderante durante el Cherán del siglo XX, el heroísmo de la lucha y enfrentamiento contra talamontes y crimen organizado de 2011 marca una ruptura en la historia, donde se mezclan leyendas y relatos con experiencias propias, cicatrices y pérdidas de familiares y seres queridos derivado del enfrentamiento. Esto impacta de manera significativa la subjetivación política infantil y juvenil, que coloca en un lugar muy importante la defensa comunitaria por sobre cualquier otro proceso político y social. El orden necropolítico, ubicado de 2008 a 2011, puede

sugerirse a su vez como la cicatriz más clara de la territorialidad física, simbólica y comunitaria en Cherán, ello ha provocado una serie de esfuerzos volcados a evitar a toda costa, en una lucha de vida o muerte, volver a someterse a las dinámicas partidistas y del capitalismo radicalmente violento que subsumió toda lógica al valor de cambio del bosque.

Las infancias y juventudes reafirman la autonomía recuperando lo purépecha, la educación comunitaria, el bosque como territorio sagrado. Al afirmar ello, se niega paralelamente la necropolítica del capitalismo radical y sus agentes, tan marcados en la memoria colectiva y en la huella que pretende cicatrizarse construyendo una vida comunitaria digna para los y las cheranenses. La afirmación y negación, inmersas en la dicotomía considerada por ellos/as como vida-muerte, conlleva contradicciones, maquinaciones, refetichizaciones, primordialmente observada en la reproducción constante de mandatos heteropatriarcales que delinear la vida cotidiana. Es por ello que el empuje de niñas y mujeres jóvenes ante la dominación de sexo-género es tan relevante en un entorno que lucha por des-sujetarse de mediaciones estatales y capitalistas pero que al mismo tiempo continúa reproduciendo desigualdades estructurales de manera ininterrumpida.

Se debe concluir que la contraviolencia es el proceso primordial que ha permitido des-sujetarse de las mediaciones físicas de la violencia radical del capitalismo y el Estado. La contraviolencia se posiciona como elemento esencial de la autonomía cheranense, misma que resguarda la integridad territorial de la comunidad mediante la Ronda Comunitaria como la Guardia Forestal. La contraviolencia es un proceso complejo que ha dado muestras de maquinación, especialmente al usarse como arma para reprimir a propios miembros de la comunidad, aunque en términos generales se interpreta como una materialización antihegemónica que politiza y reterritorializa la integralidad natural y cultural de Cherán como espacio vital de propiedad colectiva.

Así como la contraviolencia es el medio principal que permite dichas des-sujecciones, las subjetivaciones antihegemónicas de infancias y juventudes representan la posibilidad de agrietar las dominaciones sistémicas y estructurales como lo son las patriarcales y etarias, principalmente. A pesar de que éstas se ven atravesadas por una variedad muy significativa de mediaciones, se han presentado expresiones de posiciones antihegemónicas, como los cuestionamientos a los mandatos heteropatriarcales y a la hegemonía adultista. Estos dos posicionamientos son fundamentales para que las infancias y juventudes sigan empujando discusiones y políticas, así como posiciones miropolíticas dirigidas a negar la desigualdad y la

violencia en su dimensión simbólica y subjetiva. En esa dimensión, las mediaciones de lo comunitario ha significado un proceso esencial para cuestionar las mediaciones de lo público-estatal, del capital e incluso del tradicionalismo machista y adultocéntrico.

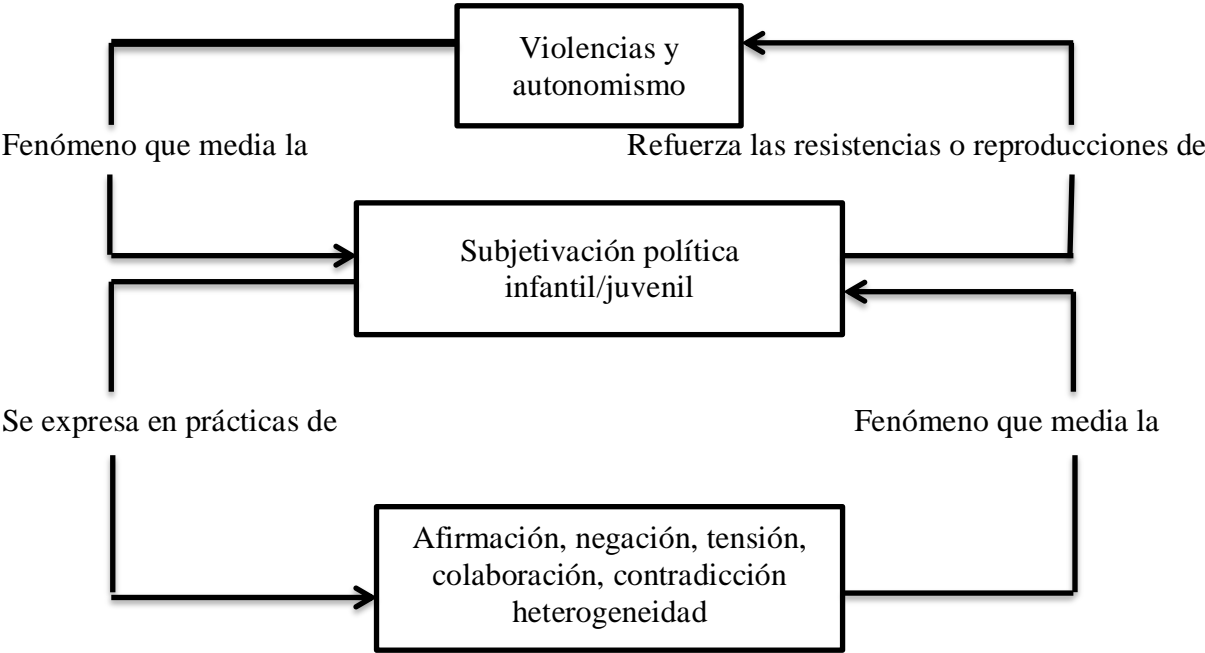
No obstante, la propia base teórico-conceptual reconoce que lo “antihegemónico” no puede ser fijo ni estable, por lo que su durabilidad o efectividad en dichos agrietamientos es indeterminable. Lo que sí puede concluirse es que las bases antihegemónicas que se han ido gestando entre las juventudes, incluso desde etapas previas al Levantamiento, continúan permeando las posibilidades de cuestionamientos críticos a las relaciones de poder que reproducen dominaciones y violencias sistémicas. Esto es nuevamente un proceso que las juventudes cheranenses impulsaron y que, mediante actividades pedagógicas, artísticas y comunitarias han ido transmitiendo a los/as más pequeños/as desde las fogatas de abril de 2011 hasta en los espacios actuales de intercambio intergeneracional.

En términos generales, debe concluirse que las violencias y autonomismo como experiencias materiales y simbólicas median las subjetivaciones políticas infantiles y juveniles, que se ven rodeadas de toda una serie de relatos, conocimiento popular y de sus propias experiencias relacionadas con la crisis, El Levantamiento, el movimiento y todas las mediaciones abordadas en los mapeos. La subjetivación política infantil y juvenil es un proceso complejo que se expresa en prácticas de afirmación (vida, bosque, contraviolencia, autonomismo), negación (muerte, capitalismo radical y violencia criminal), de tensión intra e intergeneracional (tradicionalismos, adultismo, machismo, estética, música, educación, valores), colaboración (entre grupos infantiles/juveniles así como con diferentes instancias comunitarias) y heterogeneidad (subjetivaciones críticas, tradicionales, contraculturales, conservadoras y tumbadas).

En tanto que la subjetivación es un proceso dinámico y cambiante, esas mismas expresividades vuelven a influir sobre transformaciones de nivel subjetivo, disponiendo a las/os sujetos infantiles y juveniles a reposicionarse como entes que afirman o niegan, que reproducen o resisten a las violencias así como a las prácticas autonomistas. Ello no implica que dicho reposicionamiento sea complementamente a favor o en contra, en negro o blanco, o que sea netamente consciente o inconsciente, sino que las propias prácticas y expresiones de afirmación, negación, tensión, colaboración y heterogeneidad van delineando las maneras en que estos grupos se inscribirán en las relaciones de poder para conducir y reconducir las violencias que experimentan como dominados y/o dominadores, así como complejizar el

escenario autonómico en el que se desenvuelven. El autonomismo cheranense no sería posible sin la legitimación de estos grupos etarios, particularmente de las juventudes, que son quienes al mismo tiempo le impugnan y le apoyan. La siguiente figura pretende ilustrar gráficamente el proceso rastreado.

Figura 1. Relación entre violencias, subjetivación política infantil/juvenil y autonomismo



Fuente: Elaboración propia con base en Moreno, Jiménez y Ortiz (2011)

La contradicción es una de las características más relevantes en este proceso, en tanto que presenta una condición propia tanto del sujeto en el capitalismo como del capitalismo mismo. Esta contradicción implica que infancias y juventudes cheranenses reafirmen un proceso en contra del crimen organizado, pero al mismo tiempo, reproducir lenguaje, estética y música propia de la narcocultura. Otro ejemplo es que infancias y juventudes reafirmen valores purépechas, indígenas y campesinos mientras al mismo tiempo reproducen prácticas clasistas y racistas. Lo mismo sucede con algunas juventudes que exigen espacios de reconocimiento igualitario frente a los adultos, pero que suelen disminuir la voz e ideas de las infancias. O bien, la reafirmación de la Ronda como autoridad pero al mismo tiempo la solicitud de ingreso de la Guardia Nacional cuando la Ronda es acusada de abuso de poder. La contradicción hace parte de los movimientos autonómicos y de las subjetivaciones que se

gestan en éstas experiencias, mismas que van haciéndose cargo de distintas dimensiones de manera inexacta y propia.

Esto resulta lógico dado que, al intentar construir alternativas a la normalidad capitalista y estatal, muchas cuestiones y estructuras dominantes seguirán mediando la vida y los sentidos de quienes construyen horizontes alternativos. Como derivación de ello es que se observaron destellos de expresiones antihegemónicas así como de expresiones plenamente ligadas a las estructuras de dominación. Ello imprime tensión en un marco de colaboración pero igualmente de enfrentamiento de ideas y valores entre distintos grupos dentro de la comunidad. La contradicción entonces refleja las complejidades de las relaciones de poder que hace que las balanzas y equilibrios sean dinámicos, no por ello frágiles. Las tensiones que imprimen infancias y juventudes, al contrario de fragilizar la autonomía, contienen la potencialidad de reforzarla, en tanto que entre más sólidas sean las des-sujecciones a las mediaciones dominantes, el autonomismo se fortalece.

La heterogeneidad ha conducido a etiquetar algunas tendencias subjetivistas con ciertos apellidos, como “crítico”, “tradicional”, “contracultural”, “conservador” y “tumbado”. Estas etiquetas resultan sólo guías de observación sobre algunas preferencias que las infancias y juventudes han demostrado en su expresividad, más no deben tomarse como categorías definitivas en tanto que son inestables y en constante transformación. La subjetivación política infantil y juvenil aquí caracterizada se comprende como una fotografía atada a la temporalidad estudiada que reconoce la diversidad intracomunitaria, los influjos y mediaciones mediante los cuales se van expresando diferencias y similitudes. Son estas diferencias y similitudes las que le imprimen tensión al proyecto autonómico y que representan las formas en las que las infancias y juventudes cheranenses.

Referencias

- Adorno, T. (1975). *Dialéctica Negativa. La jerga de la autenticidad*. Editorial Taurus. Obra original publicada en 1966.
- Agamben, G. (2006). *Homo sacer. El poder soberano y la nuda vida*. Pretextos.
- Alaniz, L. y Osorio, A. (2022). El ejercicio de derechos de la infancia: un acercamiento desde el giro epistemológico. *Eirene Estudios De Paz Y Conflictos*, 5(8). <https://www.estudiosdepazyconflictos.com/index.php/eirene/article/view/168>
- Almendra, R. (2017). Aprender caminando: somos con otros y estamos siendo en relaciones. *Revista Educación y Pedagogía*, 24 (62), 47-62.
- Althusser, L. (1973). *La réponse à John Lewis*. Maspéro.
- Alvarado, S. y Ospina, H. (2012). *Las escuelas como territorios de paz. Construcción social del niño y la niña como sujetos políticos en contextos de conflicto armado*. CLACSO.
- Alvarado, S., Gómez, A., Ospina, M. y Ospina, H. (2014). La hermenéutica ontológica política o hermenéutica performativa: una propuesta epistémica y metodológica. *Revista nómadas*, 1(40), 206-219.
- Arendt, H. (1996). *La condición humana*. Paidós. (Trabajo original publicado en 1958).
- Armijo, M. (2019). *Mapeando subjetivaciones desde una infancia marginalizada: territorios y fronteras de inclusión/exclusión social* (Tesis de doctorado). Universidad Alberto Hurtado.
- Arteaga, N. y Arzuaga, J. (2017). *Sociologías de la violencia. Estructuras, sujetos, interacciones y acción simbólica*. FLACSO.
- Azaola, E. (1994). Pobreza infancia y delincuencia. Hacia una política para los menores infractores. *Nueva Sociedad*, 1(131), 144-155.
- Bajtín, M. (1988). *Problemas de la poética de Dostoievski*. Fondo de Cultura Económica. Traducción de Tatiana Bubnova.

- Bellinghausen, H. (7 de marzo de 2009). *Los zapatistas ya erradicaron alcoholismo y drogadicción*. La jornada. <https://www.jornada.com.mx/2009/03/07/politica/013n1pol>
- Benjamin, W. (2005). *Libro de los pasajes*. Akal. Obra original publicada en 1983.
- Benjamin, W. (2007). *Conceptos de filosofía de la Historia*. Terramar Ediciones.
- Blair, E. (2009). Aproximación teórica al concepto de violencia: avatares de una definición. *Política y Cultura*, (32), 9-33. <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=26711870002>
- Bolívar, I. (2004). Violencia y subjetividad: ¿de cuánta verdad somos capaces? En M. Laverde, G. Daza y M. Zuleta (eds.), *Debates sobre el sujeto. Perspectivas contemporáneas* (pp. 263-276). Siglo del Hombre Editores.
- Bonefeld, W. (2012). La permanencia de la acumulación primitiva. Fetichismo de la mercancía y constitución social. *Theomai*, 26. <https://www.redalyc.org/pdf/124/12426097011.pdf>
- Bonnet, A. (2007). Políticas neoliberales y lucha de clases. En W. Bonefeld, W. et al. (Eds.). *Marxismo abierto: una visión europea y latinoamericana*. Herramienta y BUAP.
- Bonvillani, A. (2014). Hacia la construcción de la categoría subjetividad política: una posible caja de herramientas y algunas líneas de significación emergentes. En C. Piedrahita, A. Díaz, y P. Vommaro (comps.), *Acercamientos metodológicos a la subjetivación política: debates latinoamericanos* (pp. 191- 202). CLACSO.
- Bourdieu, P. (1999). *La miseria del mundo*. FCE.
- Bourdieu, P. (2000). *Objetivación participante*. The International Journal of Social and Cultural Practice.
- Calveiro, P. (2021). *Resistir al neoliberalismo: comunidades y autonomías*. CLACSO. <https://biblioteca-repositorio.clacso.edu.ar/bitstream/CLACSO/15190/1/Resistir-neoliberalismo.pdf>
- Campos, I. (2021). El Zafarrancho 1976 / Entrevistado por D. Ramos. Las luchas de Cherán desde la memoria de los jóvenes (2021). Concejo Mayor del Gobierno Comunal de Cherán.

- Canella, G. y Viruru, R. (2004). *Childhood and Postcolonization. Power, Education, and Contemporary Practice*. Routledge.
- Castillo, B. (2020). Movimiento del 15 de abril de 2011 / Entrevistado por Enríquez, Ramos y Huerta. *Las luchas de Cherán desde la memoria de los jóvenes* (2021). Concejo Mayor del Gobierno Comunal de Cherán.
- CERAC (Centro de Recursos para el Análisis de Conflictos), (s.f). Líneas de investigación: Violencia armada y desarrollo. <https://www.cerac.org.co/es/1%C3%ADneas-de-investigaci%C3%B3n/violencia-armada/>
- Chang, S. y Henriquez, K. (2013). *Adultocentrismo y ciudadanía infantil: dos discursos en conflicto para la convivencia*. Documentos de trabajo 45, CLACSO.
- Colin, A. (2019). El proyecto educativo de Cherán K'eri y la reconstitución del territorio comunal. En R. Moreno (coord.), *Cherán K'eri: Xanaruecha engajtsini miatántajka juchaari jurhéntperakuani / Caminos para recordar nuestra educación* (pp. 155-176). UDG.
- Collins, P. H. (2000). *Black Feminist Thought: Knowledge, Consciousness and the Politics of Empowerment*. Routledge.
- Collins, P. H., & Bilge, S. (2016). *Intersectionality*. Polity Press.
- Concejo de Jóvenes, (2021). *Las luchas de Cherán desde la memoria de los jóvenes*. Concejo Mayor del Gobierno Comunal de Cherán.
- Crenshaw, K. (1989). Demarginalizing the Intersection of Race and Sex: a Black Feminist Critique of Antidiscrimination Doctrine, Feminist Theory and Antiracist Politics. *University of Chicago Legal Forum*, 1, 139–167.
- Debord, G. (Director) (1961). *Critique de la séparation*. Documental. Dansk-Fransk Experimental Film Company.
- Del Castillo, A. (2006). *Conceptos, imágenes y representación de la niñez en la ciudad de México, 1880-1920*. El Colegio de México/Instituto Mora.
- Deleuze, G. (2003). *Deux régimes de fous*. Minuit.

- Deleuze, G. y Guattari, F. (1985). *El Antiedipo. Capitalismo y esquizofrenia*. Paidós. Obra original publicada en 1972.
- Dinerstein, A. C. (2013). La autonomía y sus imaginarios en permanente construcción. En: A.C. Dinerstein (comp.). *Movimientos sociales y autonomía colectiva: la política de la esperanza en América Latina* (pp. 23-38). Capital Intelectual.
- Dinerstein, A. C. (2016). Organizando la esperanza: Utopías concretas pluriversales contra y más allá de la forma valor. *Educação & Sociedade*, 37 (135), 351-369.
- Dinerstein, A. C. (2017). *Afirmación como negatividad. Abriendo espacios para otra teoría crítica*. Ponencia inaugural del Coloquio 25 Años después del Marxismo Abierto. Reflexiones sobre Teoría Crítica y Praxis Revolucionaria. Puebla, 16 de octubre.
- Duffield, M. (2004). *Las nuevas guerras en el mundo global. La convergencia entre desarrollo y seguridad*. La Catarata.
- Echeverría, B. (1977). Esquema de El Capital. *Época*, 5, 173-183.
http://marxismocritico.files.wordpress.com/2011/10/esquema_de_el_capital.pdf
- Echeverría, B. (1997). Lo político en la política. *Theoría Revista del Colegio de Filosofía*, (4), 11-21.
- Egizabal, M. (2018). Nuevas formas de reivindicación del derecho al espacio público desde el movimiento feminista. Haciendo frente a los lugares de temor. En M. Navas y M. Makhoulouf. *Apropiaciones de la Ciudad. Género y Producción Urbana: La Reivindicación del derecho a la ciudad como práctica espacial* (pp. 219 – 254). Pollen/ACU.
- Espinosa, A. (2013). Configuración de la subjetividad en la primera infancia en un momento posmoderno. *Imágenes de investigación*, 12(2), 18-28.
- Fanon, F. (1969). *Los condenados de la tierra*. FCE.
- Federici, S. (2018). *El patriarcado del salario. Críticas feministas al marxismo*. Traficantes de sueños.

- Fernández, M. I. (2017). *La política afectada. Experiencia, trabajo y vida cotidiana en Brukman recuperada*. Prohistoria.
- Fogata Kejtsitani y Concejo de Jóvenes. (2018). *Juchaari Uandakua. Relatos de jóvenes de secundaria*.
- Foucault, M. (1969). *Arqueología del saber*. Gallimard.
- Foucault, M. (1973). *El poder psiquiátrico*. FCE
- Foucault, M. (1975). *Vigilar y castigar. El nacimiento de la prisión*. Gallimard.
- Foucault, M. (1976). *Historia de la sexualidad*. Siglo XXI.
- Foucault, M. (1988). Nietzsche, la genealogía, la historia. Pre-textos.
- Foucault, M. (1991). *El sujeto y el poder*. Ediciones Carpe Diem.
- Foucault, M. (1997). *Defender la sociedad*. FCE
- Foucault, M. (1999). *Estética, ética y hermenéutica*. Paidós.
- Foucault, M. (2008). *Seguridad, Territorio y Población*. Fondo de Cultura Económica.
- Franklin, B. (2002). Children's rights and media wrongs: Changing representations of children and the developing rights agenda. En B. Franklin (ed.), *The New Handbook of Children's Rights* (pp. 15-42). Routledge.
- Fukuyama, F. (1992). *El fin de la historia y el último hombre*. Free press.
- Gaitán, L. (2006). *Sociología de la Infancia: nuevas perspectivas*. Síntesis.
- Galtung, J. (1998). *Tras la violencia, 3R: reconstrucción, reconciliación y resolución. Afrontando los efectos visibles de la guerra y la violencia*. Bakeaz y Gernika Gogratuz.
- García, E. (1994). *La legislación de menores en América Latina: una doctrina en situación irregular*. http://www.iin.oea.org/Cursos_a_distancia/La_legislacion_de_menores.pdf

- Gasparello, G. (2018). Análisis del conflicto y de la violencia en Cherán, Michoacán. *Relaciones Estudios de Historia y Sociedad*, 155, 77-112.
- Gautier, A. (2005). Mujeres y colonialismo. En M. Ferro (dir.) *El libro negro del colonialismo. Siglos XVI al XXI: Del exterminio al arrepentimiento* (pp. 677-723). La esfera de los libros.
- Giddens, A. (1995). *La Constitución Social. Bases para la teoría de la estructuración*. Amorrortu. (Trabajo original publicado en 1984).
- Gómez, F. (2012). *Historias que hay que contar. Antropología, sujetos y conocimiento moral*. Casa Juan Pablos/BUAP.
- Gómez, F. (2013). Sujetos no estatales. Historias como las de los zapatistas. *Tramas*, 39, 345-366.
- Gómez, F. (2014). Zapatismo y subjetividad revolucionaria. *Bajo el Volcán*, 13(21), 171-186.
- González, D. (2020). *La participación política de los jóvenes en Cherán: constituciones de lo político y la política en un contexto comunitario (2011-2018)*. (Tesis de maestría. Universidad Autónoma de Aguascalientes). <http://bdigital.dgse.uaa.mx:8080/xmlui/handle/11317/2006>
- González, E. y Doulos, P. (2020). Reflexiones sobre la relación entre violencia y capitalismo. *Universciencia*, 18(55), 1-11.
- González, F. (2014). *Poder y violencia en Colombia*. Centro de Investigación y Educación Popular.
- González, M.I., Aguilera, A. y Torres, A. (2014). Investigar subjetividades y formación de sujetos en y con organizaciones y movimientos sociales. En C. Piedrahita, A. Díaz, y P. Vommaro (comps.), *Acercamientos metodológicos a la subjetivación política: debates latinoamericanos* (pp. 49-70). CLACSO.
- Gramsci, A. (1984). *Cuadernos de la cárcel* (Cuaderno 3). Ediciones Era. Trabajo original publicado en 1930.
- Greil, M. (2005). *Rastros de carmín. Una historia secreta del siglo XX*. Anagrama.

- Grosfoguel, R. (2012). El concepto de «racismo» en Michel Foucault y Frantz Fanon: ¿teorizar desde la zona del ser o desde la zona del no-ser? *Tabula Rasa*, 16, 79-102. <https://www.redalyc.org/pdf/396/39624572006.pdf>
- Guba, E. (ed), (1990) *The Paradigm Dialog*. Estados Unidos, Sage.
- Gunn, R. (1987). Notes on class. *Common sense*, 2.
- Gutiérrez, R. (2013). conocer las luchas y desde las luchas. reflexiones sobre el despliegue polimorfo del antagonismo: entramados comunitarios y horizontes políticos. *Acta Sociológica*, (62). [https://doi.org/10.1016/S0186-6028\(13\)70997-6](https://doi.org/10.1016/S0186-6028(13)70997-6)
- Harvey, D. (2003). *El nuevo imperialismo. Sobre reajustes espacio temporales y acumulación mediante desposesión*. Viento Sur. <https://vientosur.info/el-nuevo-imperialismo-sobre-reajustes-espacio-temporales-y-acumulacion-mediante/>
- Haugaard, M. y Clegg, S. (2009). *Why power is the central concept of the social sciences*. The SAGE Handbook of Power.
- Heidegger, M. (1999) *Introducción a la filosofía*. Cátedra. (Trabajo original publicado en 1982).
- Hernández, O. (2019). Propuesta teórico-metodológica decolonial de «lugares otros» para narrar el pasado y configurar una epistemología de frontera. *Cuadernos del Caribe*, 26, 43-52.
- Holloway, J. (1992). Crisis, fetichismo y composición de clase. *Cuadernos del Sur*, 14, 87-112.
- Holloway, J. (1999). Clase y clasificación. *Cuadernos del sur*, 29, 111-120. <https://johnholloway.com.mx/2011/07/30/clase-y-clasificacion/>
- Holloway, J. (2002). *Cambiar el mundo sin tomar el poder. El significado de la revolución hoy*. BUAP/Herramienta.
- Holloway, J. (2006). *Contra y más allá del capital. Reflexiones a partir del debate sobre el libro Cambiar el mundo sin tomar el poder*. Herramienta.

- Holloway, J. (2007). ¿Por qué Adorno? En J. Holloway, F. Matamoros y S. Tischler (comps.), *Negatividad y revolución. Theodor W. Adorno y la política*. Herramienta y BUAP.
- Holloway, J. (2011). *Agrietar el capitalismo. El hacer contra el trabajo*. Herramienta.
- hooks, bell. (2000). *El feminismo es para todo el mundo*. Traficantes de sueños.
- Jauregui, B. (2023). *El papel de las mujeres kurdas de Rojava en el contexto de conflicto armado: Aprendizajes sobre el asociacionismo en el Noreste de Siria*. (Tesis de maestría. Universidad del País Vasco).
- Jiménez, F. (2018). Violencia híbrida: una ilustración del concepto para el caso de Colombia. *Revista de Cultura de Paz*, 2(1), 295-321. <https://www.revistadeculturadepaz.com/index.php/culturapaz/article/view/39>
- Joas, H. (2005). *Guerra y modernidad. Estudios sobre historia de la violencia en el siglo XX*. Paidós.
- Leco, T. (2009). Migración indígena a Estados Unidos: purépechas en Burnsville, Norte Carolina. UMSNH.
- Lefebvre, H. (2013). *La Producción del Espacio*. Capitán Swing. Trabajo original publicado en 1974.
- Lemus, A. (2019). Educación comunitaria: la ronda tradicional en Cherán, Michoacán. En R. Moreno (coord.), *Cherán K'eri: Xanaruecha engajtsini miatántajka juchaari jurhéntperakuani / Caminos para recordar nuestra educación* (pp. 89-111). UDG.
- Lemus, T. (2021). Movimiento del 15 de abril de 2011 / Entrevistado por Enríquez, Ramos y Huerta. Las luchas de Cherán desde la memoria de los jóvenes (2021). Concejo Mayor del Gobierno Comunal de Cherán.
- Liebel, M. (2016). ¿Niños sin Niñez? Contra la conquista poscolonial de las infancias del Sur global. *Millcayac Revista Digital de Ciencias Sociales*, 3(5), 245-272. <http://revistas.uncu.edu.ar/ojs/index.php/millca-digital/article/view/770>
- Liebel, M. (2019). *Infancias dignas, o cómo descolonizarse*. IFEJANT.

- Linares, M., Niniz, D. y Torres, Y. (2022). Fogata Kejtsitani Memoria Viva en Cherán K'eri; una propuesta pedagógica por la memoria, el territorio y la autonomía, 2011. En B. Maldonado y R. Moreno (coords.), *Territorio y comunidad en disputa: alternativas educativas y pedagógicas* (pp. 219-244). Universidad de Guadalajara.
- Llobet, V. (2010). *¿Fábricas de niños? Las instituciones en la era de los derechos*. Centro de Publicaciones Educativas y Material Didáctico.
- Lopes, J., Muñiz, B. y Rodrigues, S. (2019). Paisajes de infancia, paisajes de los niños. En P. Medina (coord.), *Geografía de las infancias y movimientos sociales* (pp. 157-179). Universidad Pedagógica Nacional.
- López, M. y Luna, M. (2016). La subjetividad infantil en contextos de conflicto armado. Aproximaciones a su comprensión desde la relación cuerpo-género. *Argumentos*, 29(81), 39-60.
- Lugones, M. (2018). Hacia metodologías de la colonialidad. En X. Leyva, *Prácticas otras de conocimiento(s). Entre crisis y guerras* (pp. 75-92). CLACSO.
- Maldonado, S. (2012). Drogas, violencia y militarización en el México rural. El caso de Michoacán. *Revista Mexicana de Sociología*, 74 (1), 5-39.
- Mariman, J. (2016). Entrevistado por T. Tricot. Violencia histórica chilena y contra-violencia política mapuche. *Persona y sociedad* 31(2), 35-71.
- Martínez, A. (2020). Movimiento del 15 de abril de 2011 / Entrevistado por Enríquez, Ramos y Huerta. Las luchas de Cherán desde la memoria de los jóvenes (2021). Concejo Mayor del Gobierno Comunal de Cherán.
- Marx, K. (1987). *El capital*. Siglo XXI.
- Marx, K. (2010). *El Capital. Crítica a la Economía Política*. FCE. Trabajo original publicado en 1867.
- Mazzei, L. (2009). An impossibly full voice. En A. Jackson y L. Mazzei (eds.). *Voice in qualitative inquiry: challenging conventional, interpretive, and critical cocenptions in qualitative research* (pp. 45-62). Routledge.

- Mbembe, A. (2011). *Necropolítica*. Melusina.
- Medina, P. (2019). *Geografía de las infancias y movimientos sociales*. Universidad Pedagógica Nacional.
- Medina, P. y Rico, A. (2019). Niños actores sociales en el movimiento magisterial de Oaxaca (CNTE) y en el movimiento indígena zapatista de Chiapas del EZLN. En P. Medina (coord.), *Geografía de las infancias y movimientos sociales* (pp. 29-60). Universidad Pedagógica Nacional.
- Medina, P., Núñez, P. y Rico, A. (2019). Diálogo con niños y niñas: el dibujo como dispositivo metodológico. Infancias en contextos de movilización social. En M. Pantevis, J. Lopes, y P. Medina, *Diferentes geografías de la infancia: experiencias y vivencias investigativas en Latinoamérica* (pp. 127-143). Fundación Universitaria del Área Andina.
- Mignolo, W. (2003). *Historias locales / diseños globales. Colonialidad, conocimientos subalternos y pensamiento fronterizo*. Akal.
- Modonesi, M. (2010). *Subalternidad, Antagonismo, Autonomía. Marxismo y Subjetivación Política*. CLACSO.
- Modonesi, M. (2017). *Movimientos subalternos, antagonistas y autónomos en México y América Latina*. Ediciones La Biblioteca.
- Morales, S. y Magistris, G. (2019). El co-protagonismo como nuevo paradigma de infancia. Hacia un horizonte emancipatorio en las relaciones intergeneracionales. *Kairos. Revista de Temas Sociales*, 23(44), 1-21.
- Moreno, M., Jiménez, J., y Ortiz, V. (2011). Construcción metodológica para el acercamiento a las formas de relación entre culturas, prácticas y procesos de formación para la investigación. *Perfiles educativos*, 33 (132), 142-157.
- Moreno, R. (2019). *Cherán K'eri: Xanaruecha engajtsini miatántajka juchaari jurhéntperakuani / Caminos para recordar nuestra educación*. UDG.

- Muñoz, A. (2020). El Zafarrancho 1976 / Entrevistado por D. Ramos. Las luchas de Cherán desde la memoria de los jóvenes (2021). Concejo Mayor del Gobierno Comunal de Cherán.
- Muñoz, S. y Alvarado, S. (2011). Autonomía en movimiento: reflexión desde las prácticas políticas alternativas de jóvenes en Colombia. *Revista Latinoamericana de Ciencias Sociales, Niñez y Juventud*, 1(9), 115-128. <http://revistaumanizales.cinde.org.co/index.php/Revista-Latinoamericana/article/view/347>
- Murcia, M. (2019). *Políticas otras: Comuneras de Cherán K'eri, purépechas que hacen historia*. (Tesis de maestría. Universidad Autónoma del Estado de México). <http://ri.uaemex.mx/handle/20.500.11799/109058>
- Negri, A. (2006). *Fábricas del sujeto/ontología de la subversion*. Akal.
- Niño, N. (2017). *Las tramas de la violencia: construcción de subjetividad política en contexto de violencia armada* (Tesis de doctorado). FLACSO. http://201.163.9.165/exlibris/aleph/a23_1/apache_media/GCSCCSL116X5H3E6NBE B469SQECG14.pdf
- Núñez, P. (2019). El contexto político y la subjetividad en la construcción de identidad en la niñez zapatista. En P. Medina (coord.), *Geografía de las infancias y movimientos sociales* (pp. 93-120). Universidad Pedagógica Nacional.
- OCDE (Organización para la Cooperación y el Desarrollo Económicos), (2009). Conflict and Fragility. Armed violence Reduction, enabling development. OCDE.
- Ortiz, A. (2007). *Una aproximación al origen del Chinelo: su danza y su música*. Instituto de Cultura de Morelos.
- Ortiz, A. (2022). Decolonizar las ciencias sociales: altersofía y hacer decolonial: Decolonizing social sciences: othersophy and do decolonial. *Utopía Y Praxis Latinoamericana*, 27(98),1-32. <https://produccioncientificaluz.org/index.php/utopia/article/view/e6615732>

- Ortiz, A. y Arias, M. I. (2019). Hacer decolonial: desobedecer a la metodología de investigación. *Hallazgos*, 16(31), 147-166. Doi: <https://doi.org/10.15332/s1794-3841.2019.0031.06>
- Padierna, M. (2013). Mujeres Zapatistas: la inclusión de las demandas de género. *Argumentos*, 26 (73). https://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0187-57952013000300008
- Palacio, T. (2011). Justicia y diferencia en Iris Marion Young. La repolitización de la sociedad a través de un nuevo concepto de justicia. *Eikasia. Revista de Filosofía*, 39 (5), 74-106.
- Pantevis, M. y Lopes, J. (2018). Espacios geográficos y niños: En M. Pantevis, J. Lopes, y P. Medina, *Diferentes geografías de la infancia: experiencias y vivencias investigativas en Latinoamérica* (pp. 15-33). Fundación Universitaria del Área Andina.
- Pignatello, A. (2014). El tejido subjetivo de la violencia en el revés de la masculinidad. *Revista venezolana de estudios de la mujer*, 19(43), 123-147.
- Pineda, C. (2016). El despliegue del capital sobre la naturaleza. *Pléyade*, 18, 193-219.
- Platt, A. (1982). *Los Salvadores del Niño o la invención de la delincuencia*. Siglo Veintiuno.
- Prout, A. (2008). Culture-nature and the construction of childhood. En K. Drotner y S. Livingstone (eds.) *The international handbook of children, media and culture* (pp. 21-35). Sage.
- Punch, S. (2001). Negotiating Autonomy: Childhoods in Rural Bolivia. En L. Alanen y B. Myall (eds.), *Conceptualising Child-Adult Relations* (pp. 23-36). Routledge Falmer.
- Ramos, D. (2020). Movimiento del 15 de abril de 2011 / Entrevistado por Enríquez, Ramos y Huerta. *Las luchas de Cherán desde la memoria de los jóvenes* (2021). Concejo Mayor del Gobierno Comunal de Cherán.
- Rancière, J. (1998). *Aux bords du politique*. La Fabrique.

- Rico, A. (2019). Construyendo la red latinoamericana de investigación reflexiva con niños y jóvenes: la ardua labor de hacer comunidad. En P. Medina (coord.), *Geografía de las infancias y movimientos sociales* (pp. 127-147). Universidad Pedagógica Nacional.
- Riviera-Cusicanqui, S. (2010). *Ch'ixinakax utxiwa: una reflexión sobre prácticas y discursos descolonizadores*. Tinta Limón.
- Robles, B. (2011). La entrevista en profundidad: una técnica útil dentro del campo antropológico. *Cuicuilco*, 18(52), 39-49.
http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0185-16592011000300004
- Rojas, I. (2011). Elementos para el diseño de técnicas de investigación: una propuesta de definiciones y procedimientos en la investigación científica. *Tiempo de Educar*, 12(24), 277-297.
- Rolnik, S. y Guattari, F. (2006). *Micropolítica. Cartografías del deseo*. Traficantes de sueños.
- Ruiz, H. (2015) *Cherán K'éri: la defensa del territorio y el gobierno comunitario en tiempos del Estado cooptado*. (Tesis de Maestría, Centro De Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, México).
<http://repositorio.ciesas.edu.mx/bitstream/handle/123456789/343/M650.pdf?sequence=1&isAllowed=y>
- Scholz, R. (2019). *El patriarcado productor de mercancías y otros textos*. Quimera Ediciones/Pensamiento y Batalla.
- Scott, J. (1985). *Weapons of the Weak: Everyday Forms of Peasant Resistance*. Yale Press.
- Segato, R. (2014). Colonialidad y patriarcado moderno: expansión del frente estatal, modernización, y la vida de las mujeres En Y. Espinosa, D. Gómez y K. Ochoa (eds.), *Tejiendo de otro modo: feminismo, epistemología y apuestas decoloniales en Abya Yala* (pp. 75-90). Editorial Universidad del Cauca.
- Serret, E. (1999). Hermenéutica y feminismo. Por qué es interdisciplinaria la teoría de género. *Iztapalapa*, 45, 17-26.

- Sorel, G. (1978). *Reflexiones sobre la violencia*. La Pléyade.
- Spivak, G. (1988). Can the subaltern speak? En C. Nelson y L. Grossberg (eds.), *Marxism and the interpretation of culture* (pp. 66-111). University of Illinois press.
- Stake, R. (1995). *The art of case study research*. Thousand Oaks.
- Stoecklin, D. y Fattore, T. (2017). Children multidimensional agency: insights into the structuration of choice. *Childhood*, 1(25), 1-16.
- Strauss A. y Corbin, J. (2002). *Bases de la investigación cualitativa. Técnicas y procedimientos para desarrollar la teoría fundamentada*. Universidad de Antioquia.
- Taft, J. (2019). *The kids are in charge. Activism and power in Peru's movement of working children*. New York University Press.
- Tapia, L. (2008). *Movimientos sociales, movimientos societales y los no lugares de la política*. Muela del Diablo Editores, Comuna y CLACSO.
- Tapia, L. (2008b). *Política Salvaje*. CLACSO/Muela del Diablo/Comunas.
- Tehandón, B. (2021). Movimiento del 15 de Abril de 2011 / Entrevistado por Enríquez y Ramos. Las luchas de Cherán desde la memoria de los jóvenes. Concejo Mayor del Gobierno Comunal de Cherán.
- Thompson, E.P. (1963). *La formación de la clase obrera en Inglaterra*. Edward Palmer.
- Thompson, E.P. (1965). The Peculiarities of the English. *Socialist Register*, 311-362.
- Tischler, S. (2007). Adorno: La cárcel conceptual del sujeto, el fetichismo político y la lucha de clases” En J. Holloway, F. Matamoros y S. Tischler, *Adorno y la política*. Herramienta-BUAP.
<https://www.herramienta.com.ar/files/adornoylapoliticahollowayjohn97898-97851.pdf>
- Torres, E. (2013). La participación de niños y niñas en pueblos indígenas que luchan por su autonomía. *Rayuela*, 7, 104-112.

- Torres, Y. (2019, 18 de enero). Radio Fogata: donde tu voz arde como el fuego. *La Jornada del Campo*. <https://www.jornada.com.mx/2020/01/18/delcampo/articulos/radio-fogata.html>
- Tricot, T. (2017). Violencia histórica chilena y contra-violencia política mapuche. *Persona y sociedad* 2 (31), 35-71.
- Tronti, M. (1864). Lenin in England. *Classe Operaia* Issue 1. <https://www.marxists.org/reference/subject/philosophy/works/it/tronti.htm>
- Valencia, S. (2016). *Capitalismo gore. Control económico, violencia y narcopoder*. Paidós.
- Velázquez, C. (2020). Movimiento del 15 de abril de 2011 / Entrevistado por Enríquez, Ramos y Huerta. Las luchas de Cherán desde la memoria de los jóvenes. Concejo Mayor del Gobierno Comunal de Cherán.
- Wieviorka, M. (2001). La violencia: destrucción y constitución del sujeto. *Espacio Abierto*, 10(3), 337-347.
- Wieviorka, M. (2003). Violence and the subject. *Thesis Eleven*, 73, 42-50. <http://journals.sagepub.com.access.flacso.edu.mx/doi/pdf/10.1177/0725513603073001003>
- Young, I. M. (1988). The Five Faces of Oppression. *Philosophical Forum*, 19(4), 270-290.
- Young, I. M. (1990a). *Justice and the Politics of Difference*. Princeton University Press.
- Young, I. M. (1990b). Abjection and Oppression: Dynamics of Unconscious Racism, Sexism, and Homophobia, en A. Dallery y C. Scotted (eds.), *The Crisis in Continental Philosophy, Selected Studies in Phenomenology and Existential Philosophy*, (pp. 201-214). Suny Press Albany.
- Young, I. M. (1997). *Intersecting Voices: Dilemmas of Gender, Political Philosophy and Policy*. Princeton University Press.
- Yuval-Davis, N. (2006). Intersectionality and Feminist Politics. *European Journal of Women's studies*, 13(3), 193-209.

Zamora, F. (2018). La violencia estructural: la defensa de un concepto. *Acontecimiento*, 2, 24-28.

Zamora, F. (2021). Violencia sistémica, guerra y vida “sobrante” en la crisis terminal del capitalismo. *IViva: pensamiento crítico y cristianismo*, 287, 33-54.

Zamora, N. (26 de abril de 2017). *Cherán: seis años de reconstrucción a través de sus usos y costumbres*. Radio Zapatista. <https://radiozapatista.org/?p=21113>

Zavaleta, R. (1986). *Lo nacional-popular en Bolivia*. Siglo Veintiuno editores.

Zibechi, R. (2007). *Autonomías y emancipaciones*. Universidad Nacional Mayor de San Marcos.