

# EL 'BUEN GOBIERNO COMUNITARIO': LA EXPERIENCIA PURÉPECHA EN EL MÁS ALLÁ DEL CANON OCCIDENTAL DE LA DEMOCRACIA MODERNA.



Miguel Mandujano Estrada<sup>1</sup>

## Resumen

Este trabajo está dedicado a analizar el 'Buen gobierno', la práctica de gestión y mandato comunitario que recuperó el municipio de Cherán (Michoacán, México) luego de su insubordinación al sistema de partidos y el proceso de resistencia y lucha jurídica que lo llevó a la conquista de su autonomía. Consideraremos el Buen gobierno como el núcleo de los usos y costumbres que hoy rigen la vida de este pueblo indígena purépecha del occidente de México y mostraremos cómo esta experiencia de alter-democracia se ubica 'más allá' de la línea abismal del canon occidental de la democracia moderna, permitiéndonos apreciar la demodiversidad del mundo y las innumerables posibilidades de un orden anclado en valores compartidos.

**Palabras clave:** Democracia, Línea abismal, Canon occidental, Buen gobierno comunitario, Democracia comunitaria, Boaventura de Sousa Santos.

## Abstract

This paper is dedicated to 'Buen gobierno', the practice of the governance and community command that have retrieved the people of Cheran (Michoacan, Mexico), after his insubordination to the party system and the process of resistance and legal struggle that led him to conquest their autonomy. We will consider 'Buen gobierno' as the core of the 'usos y costumbres' that rule today the life of this Purepecha indigenous people in western Mexico and show how this experience of alter-democracy is located beyond the abyssal line of the Western canon of modern democracy, allowing us to appreciate the demodiversity of the world and the innumerable possibilities of an order anchored in shared values.

**Keywords:** Democracy, Abyssal Line, Western Canon, 'Buen gobierno comunitario', Community Democracy, Boaventura de Sousa Santos.

---

<sup>1</sup> Maestro en Filosofía de la Cultura por la Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo (Morelia, México) y Doctor en Ciudadanía y Derechos Humanos por la Universidad de Barcelona. <mmandujanoe@gmail.com>.

## 1. EL CANON DE LA DEMOCRACIA MODERNA

La democracia, indiscutible componente de la sistematización y decisión política contemporáneas, alcanzó nuestro siglo como el criterio característico de la administración pública y la justicia universal. Esta condición, guiada por la arquetípica –y alegórica– tradición grecorromana, remozada por el parlamentarismo primitivo y reanimada por las revoluciones de los siglos XIX y XX, sobrevivió la caída de los absolutismos propagándose por toda nuestra época, protagonizando choques y resistencias, desde las luchas poscoloniales hasta las 'primaveras' (árabes, mediterráneas, indígenas) del último lustro.

La paradoja de este alcance consiste –por un lado– en que a lo largo de todo su recorrido por la historia occidental, la democracia no integró las prácticas no-occidentales a las que, por el contrario, se impuso. Por otro lado, esta universalización –en definitiva, de la racionalidad moderna– se convirtió en una suerte de lugar común que pretende sacralizar todo aquello de lo que se predica. Como dijo José Saramago en el discurso de clausura del segundo Foro Social Mundial (2002):

De la literatura a la ecología, de la guerra de las galaxias al efecto invernadero, del tratamiento de residuos a las congestiones de tráfico, todo se discute en este mundo nuestro. Pero el sistema democrático, como si de un dato definitivamente adquirido se tratase, intocable por naturaleza hasta la consumación de los siglos, ése no se discute.

Hoy en día, el endurecimiento de los criterios que las instituciones transnacionales imponen a los países a los que intervienen económicamente, así como los resurgimientos autoritarios y/o teocráticos de los últimos meses (el Estado Islámico o la 'anexión' rusa de Crimea), renuevan el debate sobre la democracia, las formas de gobierno y su relación con el capitalismo financiero, la economía de mercado y el neoliberalismo.

No se trata de una nueva polémica sino de una versión actualizada de aquella sostenida entre el liberalismo y el socialismo en el ecuador del siglo XX y de la que surgió una noción de participación y soberanía marcadamente restrictiva y procedimental. Como Boaventura de Sousa Santos y Leonardo Avritzer nos recuerdan, la discusión sobre las condiciones estructurales de la democracia (la relación entre procedimiento y forma, el papel de la burocracia y el problema de la representación en las democracias de gran escala) produjo, al final de las dos guerras mundiales, una concepción hegemónica en la que predominó la fórmula electoral. Lo notable es que, tras el desencanto socialista, la controversia favoreció el surgimiento o resurgimiento de modelos alternativos al liberal como "la democracia participativa, la democracia popular en los países de la Europa del Este [o], la democracia desarrollista de los países recién llegados a la independencia" (2004:36).

En este trabajo partiremos de la premisa de que la crisis del marco estructural de la democracia,

esto es, la crisis de su explicación homogeneizante, aun persiste, por ejemplo, en la forma de una ‘democracia de baja intensidad’ que valora positivamente (convenientemente) la apatía política, la concentración del debate democrático en la cuestión de los diseños editoriales, el tratamiento del pluralismo como incorporación partidaria y la solución minimalista al problema de la participación a través de la discusión de las escalas y la complejidad. Igualmente, el cansancio de este paradigma se manifiesta en una renovada propensión a examinar la democracia local y la posibilidad de transformación del Estado a partir de la recuperación de las tradiciones participativas, ‘más allá’ del canon occidental de la democracia moderna.

Ahora bien, el problema con la pauta canónica es que, en general –y como sucede con toda universalización–, establece una profunda brecha epistemológica, política y sociocultural que la separa de “todo lo otro” (Santos, 2006:160). Esta grieta, a la que Santos llama ‘línea abismal’ (o abisal) es un sistema de divisiones visibles e invisibles “establecidas a través de líneas radicales que dividen la realidad social en dos universos, el universo de ‘este lado de la línea’ y el universo del ‘otro lado de la línea’” (Santos, 2010:11-12).

La línea abismal no es como un lindero en medio de dos universos cuyos productos transitan libremente de un lado al otro sino un límite que hace totalmente imposible la copresencia en los dos lados de la línea. Es un tipo de relación en la que ‘el otro lado’ desaparece totalmente; es excluido de manera radical.

Además, en las sociedades metropolitanas y los territorios coloniales, la tensión entre la regulación y la emancipación (una relación que para Santos explica la modernidad), no se aplica por igual a colonos y colonizadores, sino que la línea abismal impide esta relación y la sustituye por la forma apropiación/violencia. Esta racionalidad moderno-colonial ‘crea’ también una suerte de estado de naturaleza donde las instituciones civiles no tienen lugar, o mejor, donde estas últimas ocupan ‘este lado de la línea’ y las creencias y los comportamientos incomprensibles la ‘zona colonial’. Dice Boaventura de Sousa Santos:

Existe, por lo tanto, una cartografía moderna dual: una cartografía legal y una cartografía epistemológica. El otro lado de la línea abismal es *el reino del más allá de la legalidad y la ilegalidad (sin ley), de más allá de la verdad y la falsedad (creencias, idolatría y magia incomprensible)*. Juntas, estas formas de negación radical resultan en una ausencia radical, la ausencia de humanidad, la subhumanidad moderna (2010:18. Mis cursivas).

El pensamiento abismal se incrementa ejecutándose sobre las líneas abismales que dividen lo humano de lo subhumano, y así, la división entre regulación y emancipación coexiste con la tensión entre apropiación y violencia. Hoy en día, estas brechas continúan estructurando el conocimiento, el derecho y la justicia, líneas constitutivas de las relaciones políticas y culturales basadas en Occidente. Este ‘retorno de lo colonial’, como podemos llamarlo, es “la respuesta abismal a lo que es percibido como una intrusión amenazante de lo colonial

en las sociedades metropolitanas” (Santos, 2010:21), una metáfora de quienes perciben que sus experiencias vitales están del otro lado de la línea y se rebelan contra ello y sus formas principales: el terrorismo, la migración laboral y el desplazamiento. Afirma nuestro autor:

Más en general, parece que la modernidad occidental sólo puede expandirse globalmente en la medida en que viola todos los principios sobre los cuales históricamente se ha fundamentado la legitimidad del paradigma regulación/emancipación a este lado de la línea. *Los Derechos Humanos son así violados con objeto de ser defendidos, la democracia es destruida para salvaguardar la democracia, la vida es eliminada para preservar la vida.* Líneas abismales están siendo trazadas en un sentido literal y metafórico. En el sentido literal, estas son las líneas que definen las fronteras como cercas y campos de asesinato, que dividen las ciudades entre zonas civilizadas (más y más, comunidades bloqueadas) y zonas salvajes, y las prisiones entre lugares de confinamiento legal y lugares de destrucción brutal e ilegal de la vida (Santos, 2010:23-24. Mis cursivas).

La primera condición que se necesita para comenzar a pensar y actuar más allá del pensamiento abismal es el reconocimiento de su persistencia; esto posibilita un pensamiento 'no-derivado' desde la perspectiva del otro lado de la línea, es decir, desde el lugar que ha sido 'lo impensable' durante la modernidad occidental. En este sentido, el pensamiento postabismal (un pensamiento abierto a la copresencia, la diversidad cultural y epistemológica del mundo y la relación entre saberes e ignorancias) es un aprendizaje desde el Sur que utiliza una epistemología acorde y que se lleva a cabo desde el Sur Global no imperial.

## 2. EN EL 'MÁS ALLÁ' DEL CANON: EL 'BUEN GOBIERNO' PURÉPECHA

Con la expresión 'en el más allá del canon' queremos remitir a un 'lugar', a un *locus* y no sólo a la necesidad de sobrepasar un límite teórico o lingüístico. 'Más allá del canon' es, evidentemente, la superación del criterio como prejuicio pero además, el territorio negado donde habita lo diferente. El contraste entre 'este' y 'el otro lado de la línea' evidencia la necesidad de ir 'más allá' pero acaso también la de reconocer el lado del 'más acá' y el de las líneas dibujadas en todas direcciones.

En lo siguiente presentaremos el Buen gobierno comunitario purépecha, una experiencia 'en el más allá' del canon democrático moderno gestada en la comunidad de Cherán, en Michoacán, México, luego de un conflicto de sublevación y resistencia. Del levantamiento purépecha diremos muy poco: que ha dado lugar a la organización autónoma de la comunidad, a la recuperación de los usos y costumbres ancestrales y al primer gobierno de esta clase en el centro de México.<sup>2</sup>

2 El evento a que me refiero tuvo su *primavera* el 15 de abril de 2011. La población, en su mayoría de etnia purépecha, detuvo a un grupo de talamontes protegido por el crimen organizado, licenció a la policía, levantó puestos de vigilancia comunitaria, desconoció a las autoridades municipales y decidió, en asamblea, exigir al gobierno federal su autonomía. A la

La fuente principal de esta parte del trabajo es el *Plan de Desarrollo del Municipio de Cherán 2012-2015*, el primer programa de gobierno autónomo de la comunidad (en adelante *Plan*) y la *Memoria de los talleres de autodiagnóstico y elaboración de la agenda comunitaria del Plan de Desarrollo del Municipio de Cherán (Memoria)*. En este contexto, ‘Buen Gobierno’ es el nombre que tiene en el Plan la primera de las líneas estratégicas de la agenda para el desarrollo del municipio y, en mi lectura, la columna vertebral de la democracia comunitaria de Cherán.

El Plan revela, según analizo: a) el sufrimiento y crítica radical a la idea de Estado nación y a su forma corrompida de narco-Estado, b) una forma de conocimiento y conciencia del mundo más allá de la línea abismal-colonial y c) una forma de gobierno decolonial: el Buen gobierno comunitario.

- a. El sufrimiento y crítica radical a la idea de Estado nación y a su forma corrompida de narco-Estado.

La introducción del documento final, entregado el 20 de julio de 2012 al Congreso del Estado, remite al movimiento iniciado en Cherán el 15 de abril de 2011, un levantamiento en defensa del bosque,

*punto central de nuestro sistema de vida, de nuestro sentido y apuesta de ser en el mundo [y en contra de] la inadecuada representación y gestión de su gobierno local, establecido de acuerdo con las bases del sistema político electoral instituido por el Estado mexicano, como fórmula homogénea para un país con alta diversidad cultural (Plan: 5. Mis cursivas).*

El Plan también afirma que “la comunidad tomó la determinación de enfrentar las dificultades e injusticias que estaban condicionando la vida digna y justa en el municipio” y que la convicción de la defensa de la autonomía y libre autodeterminación no implica “una intención de separarnos del pacto nacional, por el contrario, [...] resignificarlo desde el ejercicio pleno de los derechos de los pueblos y comunidades indígenas” (Plan:3), con la consiguiente transformación de los mecanismos de representatividad conforme con las propias tradiciones, la argumentación, la sustentación y la gestión jurídica.

La situación a la que se refiere el documento afectaba directamente la esfera de la seguridad de las personas, el ámbito de los cuerpos, podríamos decir. Esta amenaza era seguida por una más profunda, la del ámbito del Ser, del sentido de vida, amenazado no sólo por el conflicto sobre el bosque, sino –como afirma el Plan– por una fórmula homogeneizante de gobierno, carente de toda conciencia de diversidad. Esta agonía es representativa del Sur, la metáfora con que Boaventura de Sousa Santos define el sufrimiento causado por el capitalismo global

---

resistencia siguió una lucha exitosa en los tribunales; una consulta vinculante, a mano alzada, dispuso que una elección por usos y costumbres designara a los miembros del Concejo Mayor, una figura de raigambre precolonial que coordina, desde entonces, el gobierno comunitario. Ver: Aragón, Orlando, 2013; Mandujano, Miguel, 2014.

(2003:420), es decir, un *locus* privilegiado para el desarrollo de la ecología de saberes y la meta primordial de la transformación social (Santos, 2009).

- b. Una forma de conocimiento y conciencia del mundo más allá de la línea abismal-colonial.

El documento comienza haciendo referencia a la prospectiva 2012-2030 (en adelante *Prospectiva*), un estudio realizado por una empresa consultora para el Gobierno del Estado de Michoacán. Así como la situación del pueblo de Cherán corresponde a la idea de Sur global, la *Prospectiva* es una imagen lapidaria de línea abismal.

El estudio, como señala el Plan, reconoce el problema de subsistencia que la tala clandestina ha generado en la Meseta Purépecha, establece un escenario tendencial para la zona en el que destaca su 'vocación' agrónoma y anuncia su emergencia como un "modelo de desarrollo sustentable y polo de negocios agroalimentarios" basada en una mayor competitividad frente a otras entidades del país (*Prospectiva*:512-514). Sin embargo, el sentir del documento echa en falta una 'sustentabilidad endógena' y censura la lógica de competitividad que les urge a poner el énfasis del desarrollo en la explotación hacia el exterior:

El primer señalamiento es apuntar que nunca se ha dado un ejercicio serio de construcción participativa de una prospectiva en nuestro Municipio de manera conjunta con el gobierno estatal, en otras palabras, esta visión no fue construida con la participación de la población de los municipios pues, revisando la metodología se privilegió el diálogo con personas claves y/o expertos definidos por el equipo encargado del ejercicio (*Plan*:11).

Y continúa:

para Cherán la apuesta del Municipio está lejos de esta lógica agroindustrial de exportación, de beneficio sólo para pocos empresarios en la región y de pauperización de las condiciones del campo y bosques de la mayoría de comunidades mediante el despojo y el olvido (*Plan*:12).

En el sentir cheranense, la buena voluntad ecológica del estudio gubernamental debería trasladarse a la facilitación de la reproducción de la vida en la región y ser parte de una estrategia que modifique las apuestas productivas en vistas a una verdadera sustentabilidad y no un mero motor agroindustrial que incremente las exportaciones del Estado. Igualmente, la comunidad no se identifica con la visión que augura a la zona un futuro comercial, 'reducido pero rentable', basado en la producción de artesanía y en el turismo alternativo; por el contrario, dice "la vocación de nuestros pueblos debe estar centrada en la recuperación de nuestra producción para la soberanía comunitaria" (*Plan*:14).

Económicamente, la comunidad se percibe fuera del circuito de oportunidades y posibilidades de sobrevivencia estatal, así como descuidada en materia de educación y conciencia ambiental. Señala la falta de impulso a los ‘emprendimientos’ familiares y la existencia de una lógica de competencia y no de cooperación e intercambio como criterio económico, que dificulta los proyectos comunitarios y facilita la labor del crimen organizado.

Por otro lado, el documento afirma las potencialidades de la comunidad para la resolución de sus problemas; sobre todo, declara que “la fuerza de Cherán está en su ser comunitario” (Plan:129). En este sentido, hay que destacar que el componente central del Plan de Desarrollo son los miembros de la comunidad y que en los talleres comunitarios de autodiagnóstico se llegó a una visión y apuesta de futuro más auténtica a partir de la evaluación del estado actual de las cosas, la consideración de un ‘escenario tendencial’ a evitar y la reconstrucción de las aspiraciones comunitarias. A este diagnóstico siguió una identificación de las debilidades, fortalezas, amenazas y oportunidades que aislaron los componentes centrales y permitieron la planeación de las acciones mínimas.

c. Una forma de gobierno decolonial: el Buen gobierno comunitario.

El Buen gobierno comunitario es *decolonial* en el siguiente sentido.

En primer lugar, partimos de una concepción amplia de colonialismo y poscolonialismo que excede la definición sociopolítica de los procesos de dominio y emancipación de los países otrora ocupados por un régimen imperial. Privilegiando la idea de colonialidad (Quijano, 1992),<sup>3</sup> dejaremos las formas colonialismo/poscolonialismo para hablar de las independencias políticas del siglo XX y entenderemos, por colonialidad/decolonialidad, las luchas por la liberación del espíritu colonial, presente, sobre todo, en el imperialismo, el capitalismo financiero y el neoliberalismo, formas originadas en la modernidad/colonialidad (Mignolo, 2011).

Por otro lado, el Tribunal Electoral del Poder Judicial de la Nación, al juzgar la demanda cheranense de 2011 (Aragón, 2013), reconoció el raigambre prehispánico del *anapu* purépecha, base del Buen gobierno comunitario, resolviendo a favor de la comunidad y dando lugar al gobierno por usos y costumbres (SUP-JDC-9167/2011). El restablecimiento de una forma efectivamente pre-colonial, reconfigurada por una comunidad que, a su vez, ha sido trastornada por la modernidad occidental, supone un ejercicio de introspección y puesta en práctica decolonial-comunitaria. Aunque la existencia efectiva de este tipo de formas no es un requisito para llevar a cabo la decolonización de las prácticas y las ideas que las permean, el caso de Cherán es, en este sentido, arquetípico.

Pasando ahora a la orientación práctica del Buen gobierno cheranense, empezaremos por señalar que los procedimientos, nombramientos y, en general, todos los procesos de toma de

3 Sobre este tema ver Castro-Gómez y Grosfoguel, 2007.

decisiones, están precedidos por un núcleo (*ninióta* o *iarhini*)<sup>4</sup> de valores morales y políticos.

Estos valores se concentran en un núcleo de elementos que agrupa tres diferentes niveles: la instancia de los procedimientos para los nombramientos y la toma de decisiones, la instancia de la estructura e instituciones de gobierno y la instancia filosófica o de los principios y/o valores de la cosmovisión *p'urhépecha*. Todos ellos dan fundamento al Buen gobierno comunitario.

Los núcleos vienen precedidos por siete principios políticos transversales: la identidad o ser purépecha, la paz, la justicia y equidad de género, el diálogo generacional, la historia oral, la palabra directa y la gobernabilidad, aplicada en formas como los bandos de cosecha, la ronda comunitaria, las faenas, los casorios, la *jarhojpikua*-ayuda, la *kujkukua*-dar y el *pamperhaku*-acompañamiento, con el aval de la asamblea general-*k'eritankurikua* (Plan:139). Además, el Plan suscribe la Carta de la Tierra en lo referente a la democracia, la no violencia y la paz:

Fortalecer las instituciones democráticas en todos los niveles y brindar transparencia y rendimiento de cuentas en la gobernabilidad, participación inclusiva en la toma de decisiones y acceso a la justicia. Integrar en la educación formal y en el aprendizaje a lo largo de la vida, las habilidades, el conocimiento y los valores necesarios para un modo de vida sostenible. Tratar a todos los seres vivos con respeto y consideración. Promover una cultura de tolerancia, no violencia y paz (La Carta de la Tierra, IV, no. 13-16).

De esta manera, el Plan establece como sus principios fundamentales: la colectividad, la humildad, la consulta constante ante la toma de decisiones, la escucha, la celebración de sesiones permanentes, la elaboración de informes oportunos y el respeto por los acuerdos tomados (Plan:146).

Para los nombramientos y la elección de cargos, el documento cheranense destaca una serie de valores que elencamos a continuación.

*Ánchikuriti*, persona trabajadora, proveedora de los suyos, destacada en la 'faena' o trabajo comunitario y la contribución económica, así como en el trabajo o desarrollo de algún conocimiento, profesión, arte u oficio. *Jakájkuti*, una persona que cree y asume 'su ser *p'urhépecha*', que respeta la historia, la tradición y las instituciones de la comunidad. *P'urhéjtuki*, quien cumple con su deber, en la familia, en la comunidad y en la sociedad. Una persona 'luchadora', 'cumplidora', responsable y experimentada en la conducción de su familia, el barrio y la comunidad. *Kaxúmbiti*, persona de enorme autoridad moral, experimentada y ejemplo de vida, con conocimiento de las reglas de conducta digna, honorable y respetable.

4 Remitiremos a algunas de las voces en lengua purépecha que utiliza el Plan, lo que es fundamental para entender su visión intercultural-bilingüe. Por lo demás, la utilización de estos términos destaca la importancia de la tradición oral en la constitución de valores y la presencia de una suerte de ambivalencia entre la noción y la experiencia práctica contenida en ellos.



*Marhuátspeti*, la persona que ha servido a la comunidad a lo largo de su vida sin deseo de poder ni lucro. *Jánaskati* (o *mímixeti*), una persona investida de experiencia y sabiduría, de conocimientos intelectuales y prácticos, conocedora del pensamiento, principios, normas, historia, tradición, oficios, técnicas, artes y saberes de la cultura purépecha, con capacidad de gestión, resolución, mediación y solución de problemas en lo general y en lo particular.

Encontramos, además, distintos criterios sociales entre los que destaca la unidad familiar y el sentido de pertenencia así como la descendencia de una familia considerada de respeto hasta en cuatro generaciones. Igualmente, se toma en cuenta estar en el proceso de adiestramiento para el servicio, cumpliendo encargos, cargos, comisiones y representaciones a través de trabajos familiares, faenas y cooperaciones económicas ante las que el comunero se haya presentado propositivo y voluntario, ya sea de manera interna, en los barrios, o en beneficio de la comunidad. En particular, el servicio es una suerte de ordenamiento tradicional implícito que influye fuertemente en la confianza y credibilidad del *ireti* y su descendencia ante el pueblo. El respaldo y reconocimiento público de la comunidad, pues, se adquiere en la medida en que hay servicio; más aún, el derecho a voz y voto y la posibilidad de ser electo o considerado para un cargo, se adquiere con el trabajo voluntario demostrado (Plan:155).

Los valores, en suma, permiten la concepción y práctica de la ciudadanía comunitaria o *iréteri jurámukua xañátakuecha* en cuatro instancias: la del comunero, la del Barrio, la del Concejo Mayor y la de la Asamblea.

A primera vista, podría parecer que esta especie de escala en que se piensa y ejerce la ciudadanía purépecha comienza en lo particular (la persona singular) y culmina en lo general (la colectividad). Sin embargo, ‘comunero’ se utiliza en su acepción general de miembro de la comunidad y no sólo como campesino con derecho a tierra comunal. Este último significado está estrechamente vinculado al léxico de la reforma agraria (piénsese en la Revolución de 1910), pero esto no quiere decir que sea un término restringido al siglo XX; por el contrario, los problemas relacionados con el asentamiento y tenencia de la tierra en la era colonial afectaron de manera trascendental la configuración de las demarcaciones y la idea misma de pertenencia territorial purépecha.

La Asamblea, pues, no es la mera agrupación de comuneros ni la colectividad se desprende de la esfera de los individuos particulares; por el contrario, el comunero no puede entenderse sin su carácter original, que es el de ser y formar parte de la comunidad.

De hecho, el primer nivel de ciudadanía cheranense no diferencia comunero de ciudadano; *irhétikuarhu uératini*, dice el documento, “indica que la participación comienza desde la investidura o calidad de *comunero o ciudadano p’urhépecha* adscrita a *nuestra comunidad de Cherán*” (Plan: 148. Mis cursivas). Por lo demás, el Plan también afirma que la expresión *cherani ireta anapu iréti* –ciudadano de la comunidad de Cherán–, no sólo alude al origen o lugar de nacimiento, sino además, a la identidad y pertenencia. En esto coincide el acuerdo antropológico que apunta que no es el nacimiento o la residencia lo que determina la

pertenencia purépecha sino la membresía y participación del jefe de familia, quien es la cabeza de la unidad doméstica en los asuntos comunales.

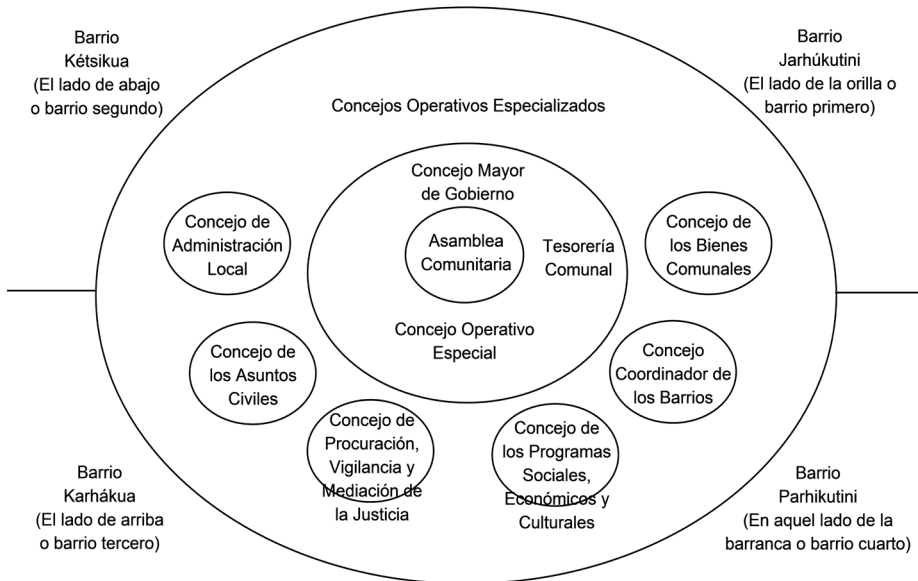
Con esto introducimos la importancia de la institución familiar en la adquisición de la ciudadanía. De hecho, el Plan de Desarrollo de Cherán afirma: “*la investidura o calidad de comunero o ciudadano purépecha se da a partir de que éste se convierte en jefe o jefa de familia*” (Plan:148). Además, la jefatura de la familia está supeditada al matrimonio, reconocido como una institución social de realización de las personas fundamental para la vida comunal. A partir de su celebración los *ireticha* comienzan a adquirir responsabilidades, derechos y obligaciones, es decir, a tener efectiva participación, voz y voto. Este elemento media la relación fundamental tierra/comunidad y la comunidad, como horizonte identitario purépecha, funciona en la práctica en un sistema de segmentos espaciales entrelazados: la familia, el barrio y la región (Dietz, 1999:117). Como enseguida comprobaremos, el resto de las instancias de la ciudadanía purépecha también encajan en estos segmentos.

La segunda instancia de participación del *ireti* es la adscripción política del barrio o *iréjarhikua*, cuya principal autoridad es la Asamblea de Barrio. En este sentido, el documento utiliza la expresión *iréjarhikuarhu uératini*, que indica que la ciudadanía se ejerce de manera colectiva y amplia (Plan:149).

La tercera instancia es la del Concejo Mayor de Gobierno Comunal, los *K'eri* o Consejo de Pensadores y Pensadoras (Mesri, 2012). Esta instancia es una figura que hace referencia al linaje de los caballeros águila o *uakusecha*; una “reminiscencia de aquel concejo prehispánico [formado por el] *Irecha* o *Cazonci* y las autoridades religiosas (*petámuti*) militares (*p'urhéjcuticha*), de provincia o señoríos (*acecha*)” (Plan:151).

La cuarta instancia, como ya avanzábamos, es la Asamblea de la Comunidad, formada por cada uno de los *ireticha*. Es también la máxima autoridad de la comunidad. La expresión utilizada por el documento comunitario, *k'eritángurikuarhuuératini*, indica que la toma de decisiones, deliberaciones y ratificaciones de los acuerdos se hace en la Asamblea de la Comunidad (Plan:152).

En un principio me pareció que estas instancias y su relación con la acción política podían entenderse en direcciones opuestas; desde el ciudadano a la Asamblea, al modo liberal, para la concesión de la ciudadanía, pero desde la Asamblea al ciudadano, al modo comunitarista, para la decisión política. Sin embargo, una comprensión más profunda de la organización purépecha nos avisa que la relación entre estas instancias de la ciudadanía debe ser pensada circularmente y sin un principio determinado, como tratamos de mostrar en la siguiente figura.



**Ilustración 1: Estructura de Gobierno Comunal.**

Elaboración propia basada en el Plan de Desarrollo del Municipio de Cherán 2012-2015: 187.

Ante todo, la expresión purépecha *ireterijurámukuakantsákata* significa que la estructura de Gobierno pertenece a la Comunidad (Plan:182). El Plan de Desarrollo describe la estructura del Gobierno Comunal en base al Manual de la Estructura y Organización del Nuevo Gobierno (*Jurámukua kantsákateri erójtakuecha*) de la siguiente manera.

La Asamblea de la Comunidad (*K'eritángurikua*), es la instancia pública y abierta de participación y toma de decisiones; la forman cada uno de los *ireticha* o comuneros, hombres y mujeres, con representación personal directa y voz y voto sobre los asuntos fundamentales de la comunidad: nombramientos, renovaciones y revocaciones del Concejo Mayor y Concejos Operativos, la información, valoración y aprobación o no de los asuntos de interés de la comunidad y todo lo concerniente al Estatuto General de Principios y Normas del Gobierno Comunal y el Plan de Desarrollo Integral.

El Concejo Mayor (*K'eri jánaskakua*) ejerce el mandato directo de la Asamblea de la Comunidad. Se integra por doce consejeros, tres por cada uno de los cuatro barrios en que históricamente se divide la comunidad. Este es el órgano de gobierno propuesto a elección por usos y costumbres. Es la autoridad rectora y moral de la comunidad; sus funciones son orientar, regir, vigilar y evaluar los trabajos de los Concejos Operativos Especializados así como el buen desempeño y ejercicio administrativo de sus integrantes; revisar el Plan de Desarrollo Comunal y someterlo para su análisis y aprobación a la Asamblea de la Comunidad. Con auxilio externo, realiza la auditoria de la Tesorería Comunal y de los Concejos Operativos Especializados. Formula y propone a las Asambleas de Barrios y a la Asamblea de la Comunidad

el Estatuto General de Principios y Normas del Gobierno Comunal. La duración del cargo es la de todo gobierno municipal de Michoacán (tres años), con posibilidad de remoción si así lo acuerdan las Asambleas.

La Tesorería Comunal (*Tumina xaṇátakua*) es el órgano colegiado de administración, tanto de la recaudación interna (en relación con los Concejos Operativos Especializados) como de los ingresos públicos estatales y federales. Lo conforma un administrador de cada Barrio (cuatro en total) elegido por su Asamblea, ratificado por la Asamblea General y con el visto bueno del Concejo Mayor. Actúa en base a un Plan Anual conforme con el período de gobierno y el Plan de Desarrollo Comunal y en coordinación con los Concejos Operativos Especializados. Es la instancia responsable de la rendición de cuentas ante la Asamblea y el Gobierno del Estado.

El Concejo Operativo Principal (*Orhéjtsikuticha*) es integrado por los cuatro consejeros responsables de cada uno de los seis Concejos Operativos Especiales llamados consejeros operadores. Funciona en pleno para la toma de decisiones, elaboración de propuestas y solución de sus asuntos, así como para la vinculación con el Concejo Mayor y la Tesorería Comunal. Este Concejo define los principios rectores y directrices del Plan Integral de Desarrollo Comunal, proponiendo un Plan de Trabajo Particular de acuerdo con el Plan. Elabora los informes semestrales y anuales de las gestiones y trabajos y establece las reglas de coordinación para el trabajo de los Concejos Operativos Especializados.

Los Concejos Operativos Especializados (*Orhéjtsikukua*) están formados por el Concejo de Administración Local, el Concejo de los Asuntos Civiles, el Concejo de Procuración, Vigilancia y Mediación de Justicia, el Concejo de Administración de los Programas Sociales, Económicos y Culturales, el Concejo Coordinador de los Barrios y el Concejo de los Bienes Comunales. Cada Concejo es integrado por cuatro consejeros, uno por cada Barrio, elegido a través de su Asamblea. Se presentan a la Asamblea de la Comunidad para ser ratificados por el Concejo Mayor.

### 3. CONCLUSIÓN

Hemos presentado el Buen gobierno como una forma de mandato y organización comunal recuperada por el pueblo de Cherán y reintegrada en su gobierno por usos y costumbres. La experiencia purépecha, desde la insubordinación al sistema de partidos (2011) hasta el último año del primer período de gobierno (2014-2015), va 'más allá' de la línea abismal del canon occidental de la democracia moderna y configura, de manera decolonial, una forma política-otra que hace mejor justicia y muestra la capacidad democrática de la humanidad.

Tal como el Buen Vivir andino (Acosta y Martínez, 2009), el Buen gobierno opone el valor de uso a la idea de acumulación perpetua, proponiendo una relación armoniosa con la naturaleza. Lo que el primero realiza en la esfera de la economía –podemos decir–, el segundo lo lleva a cabo en el ámbito jurídico-político. Uno y otro representan el Sur, tanto

como metáfora del sufrimiento causado por el capitalismo como lugar de desplazamiento de la secesión abismal; así mismo, uno y otro incorporan la búsqueda de conocimientos y criterios de validez producidos en su seno, esto es, las epistemologías del Sur.

La mejor justicia comienza en la conciencia crítica y en la práctica de una solidaridad epistémica; la capacidad democrática comienza con el rompimiento y la resistencia y hace vértice en la reinención política. El Buen gobierno purépecha ha alcanzado ya la primera de sus cumbres.

## REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Acosta, Alberto; Martínez, Esperanza (2009), *El Buen vivir: una vía para el desarrollo*. Quito: Abya-Yala.

Aragón, Orlando (2013), "El derecho en insurrección. El uso contra-hegemónico del derecho en el movimiento purépecha de Cherán", *Revista de Estudios e Pesquisas Sobre as Américas*, 7(2), 37–69.

Castro-Gómez, Santiago; Grosfoguel, Ramón (orgs.) (2007), *El giro decolonial: reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*. Bogotá: Siglo del Hombre Editores.

Cherani Ireteri Juramukua (2011), *Memoria de los talleres de autodiagnóstico y elaboración de la agenda comunitaria del Plan de Desarrollo del Municipio de Cherán*.

Dietz, Gunther (1999), *La comunidad purépecha es nuestra fuerza. Etnicidad, cultura y región en un movimiento indígena en Michoacán*. Quito: Abya-Yala.

Gobierno del Estado de Michoacán de Ocampo (2003), *Prospectiva Estratégica de un Desarrollo Incluyente del Estado de Michoacán 2003-2030*. Morelia: Gobierno del Estado.

K'eri Ireta Cherán (2012), *Sési Jurámukua ka irekua karákata. Plan de Desarrollo del Municipio de Cherán 2012-2015*.

*La Iniciativa de la Carta de la Tierra*. Consultado a 25.09.2014 em <http://www.earthcharterinaction.org/contenido/>

Mandujano, Miguel (2014), "La primavera P'urhépecha; resistencia y Buen Gobierno en Cherán K'eri", *Bajo Palabra. Revista de Filosofía*, 9, 103-112.

Mesri Hashemi-Dilmaghani, Parastoo Anita (2012, 31 de julio), "Cherani anapu juramukua jucharisti: Reconstitución del gobierno comunitario de Cherán", *La Jornada Michoacán*. Consultado a 30.11.2012 em <http://www.lajornadamichoacan.com.mx/2012/07/31/cherani-anapu-juramukua-jucharisti-reconstitucion-del-gobierno-comunitario-de-cheran/>

Mignolo, Walter (2011), *The Darker Side of Western Modernity: Global Futures, Decolonial*

Options. Durham: Duke University Press.

Quijano, Aníbal (1992), "Colonialidad y modernidad-racionalidad", en Heraclio Bonilla (ed.), *Los conquistados: 1492 y la población indígena de América*. Bogotá: Tercer Mundo-FLACSO, 437-447.

Santos, Boaventura de Sousa (2003), *Crítica de la razón indolente. Contra el desperdicio de la experiencia*. Bilbao: Desclée de Brouwer.

Santos, Boaventura de Sousa (2006), *Conocer desde el Sur. Para una cultura política emancipatoria*. Lima: Fondo Editorial de la Facultad de Ciencias Sociales, UNMSM.

Santos, Boaventura de Sousa (2009), *Una epistemología del Sur; la reinención del conocimiento y emancipación social*. México: Siglo XXI.

Santos, Boaventura de Sousa (2010), *Para descolonizar Occidente: más allá del pensamiento abismal*. Buenos Aires: CLACSO-Prometeo Libros.

Santos, Boaventura de Sousa; Avritzer, Leonardo (coords.) (2004), "Para ampliar el canon democrático", en *Democratizar la democracia. Los caminos de la democracia participativa*. México: FCE, 35-74.

Saramago, José (2002). "Este mundo de la injusticia globalizada", *Globalización.org*. Consultado a 30.06.2014 em <http://www.globalizacion.org/forosocialmundial/FSMSaramagoJusticaC.htm>

Sentencia SUP-JDC-9167/2011 del Tribunal Electoral del Poder Judicial de la Federación, 2 de noviembre de 2011.