



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO

FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS

LA JUSTICIA COMO ACCIÓN

T E S I S

QUE PARA OBTENER EL TÍTULO DE
LICENCIADA EN FILOSOFÍA

PRESENTA:
LILIANA TAPIA NIETO

ASESORA:
MARIA DEL RAYO RÁMIREZ FIERRO

CIUDAD UNIVERSITARIA, CDMX

2017





Universidad Nacional
Autónoma de México



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

Es una filosofía al servicio de la historia a quien corresponde en primera línea tratar de desenmascarar la enajenación del hombre por sí mismo.

Karl Marx

A los pueblos de Guerrero en resistencia.... de ahí nuestros conocimientos

A mi familia... Maru, Pablo y Axel y mis abuelos Mellos y Lacho

A mis compañeros de camino sin condición, Luis y Popoca.

A mi compañero de vida y conflicto: Edgar

Para todos todo, para nosotros nada...

Índice

Introducción.....	5
1. ¿Historia de la resistencia en Guerrero? O Resistencia, la historia de Guerrero. Un Guerrero muy guerrero	16
1.2 Breve explicación de la conformación del Estado Nación en México.....	26
1.3 Los procesos de organización política y social en el Estado de Guerrero. La lucha por la justicia.....	30
2. El caso de la Policía Comunitaria en Guerrero.....	46
2.1 Antecedentes	47
2.2 Emergencia de <i>La Comunitaria</i>	52
2.2.1 Primer momento: Policía Comunitaria	52
2.2.2 Segundo momento: Sistema de Seguridad y Justicia Comunitaria	55
2.3. La justicia comunitaria: conciliación, reeducación.....	59
2.4 A dos décadas de la emergencia de <i>La Comunitaria</i>	63
3. La justicia, acción que transforma	68
3.1 La justicia como acción y no como ideal	69
3.2 La justicia, ¿una artimaña del poder?	70
3.3 Distinción entre justicia y ley	73
3.3.1 La justicia estatal es un ideal	75
3.4. Condiciones de posibilidad para la justicia. La libertad y la solidaridad	78
3.4.1. La libertad	78
3.4.2. La solidaridad	83
3.5. La justicia, ¿utopía?.....	86
Conclusiones.....	90
Bibliografía	101

Introducción

La presente tesis pretende plantear una nueva forma de mirar a la justicia, pero no solamente de mirarla, sino también de realizarla. Se buscará también hacer un reconocimiento a todas esas luchas que reivindican el hecho de que es a partir de las diferencias que se construye comunidad. Queremos hacer referencia especialmente a las luchas indígenas en México, a esas colectividades, que han sufrido de la exclusión por parte del Estado a lo largo de más de 500 años, y que además han estado durante gran parte de su historia en contracorriente con el Estado y con la clase dominante, pero que aun así han seguido construyendo sus propias formas de ser en el mundo.

Buscamos también, hacer notar de manera muy puntual, que desde la filosofía y aún, desde la academia pero no sólo desde ella, se debe mirar a las problemáticas sociales como la de la exclusión, pues nos parece que es un problema de total actualidad, y decimos que es necesario preguntarnos y reflexionar el por qué de esos acontecimientos, así como revisar su contexto histórico. Pensamos que en nuestra actual sociedad y con nuestras condiciones, estos temas de la exclusión y de la justicia urgen ser revisados y reflexionados a través de una perspectiva crítica y adecuada al contexto latinoamericano y principalmente mexicano.

Por ello, tenemos claro que es necesario construir un marco teórico que nos permita dar cuenta de dicha problemática, un marco teórico desde donde partir para analizar a Nuestra América, y pensamos también que es sólo desde acá, desde Nuestra América, que podemos llevar a cabo este trabajo. Por supuesto, estamos seguros de que es necesario valernos de algunas partes de la Historia de la Filosofía llamada “occidental” es decir la que aprendemos aquí en nuestras facultades, la que nos dice que la Historia de la Filosofía comienza en Grecia, pero así mismo estamos seguros también de que es momento de pararnos de este lado y ver-nos a América Latina desde América Latina.

Es preciso decir también que este trabajo se apoyará, para llevar a cabo la reflexión filosófica en otras disciplinas necesarias para el análisis, la historia y la antropología sobretodo.

Ahora bien, uno de los propósitos de este trabajo es dar cuenta de las precariedades que implica que el sistema de justicia esté depositado plenamente en el Estado como lo entendemos ahora, a saber como un Estado Nación. Creemos que es necesario que exista de manera ideal pero también práctica por el hecho de que hay otras formas de hacer justicia, y pensamos también que la manera en que esto es posible, es en el marco de la organización política de los pueblos y comunidades.

Diremos pues en el primer capítulo, que el Estado, lejos de incluir a los modos de determinación de los pueblos indígenas como su derecho a la impartición de justicia, pretende su eliminación, prueba de ello es la historia que revisaremos aquí sobre el estado de Guerrero. Analizaremos también las ideas de Nación, y de Pueblos Originarios, y una vez realizado este análisis conceptual miraremos, como decíamos, los antecedentes históricos del caso.

Indudablemente creemos que es labor de la filosofía ocuparse de los problemas acerca del Estado y de la Justicia, dichos temas son del campo de la Ética y de la Filosofía Política, pero si únicamente los dejamos ahí en cada uno de esos campos, pareciera que no produce un impacto real, pues se queda sólo en el mero discurso, por lo tanto, a nuestro parecer es necesario concretizar el problema y para ello miraremos el caso de La Policía Comunitaria en Guerrero por ser un caso actual, y también una lucha que reivindica los derechos de los pueblos al respecto de la justicia, y que además da cuenta de lo que se propone en esta tesis, a saber: que la justicia es una acción que se construye, que la justicia no es un valor abstracto sino un modo de ejercer-se como existencia.

Cabe señalar en este momento, que los conceptos principales a analizar, son los de Estado y Justicia, como ya hemos mencionado antes, pero pretendemos analizar dichos conceptos, a partir de lo ya dado en el mundo, es

decir a partir de los hechos reales que ocurren a diario, a partir de nuestra cotidianidad. Así, no es nuestra pretensión intentar redefinir los conceptos con el fin de meramente teorizar para luego poner en práctica esa teoría, sino por el contrario, creemos que es solamente desde la práctica, o mejor dicho a la práctica a la que hay que analizar.

Para el primer apartado, es necesario explicarnos qué es lo que ha sido y ha representado la idea de Estado en nuestro país, es decir, cómo es que se ha ido construyendo, debemos recordar que el antecedente directo del Estado en México es el Estado creado a partir de las revoluciones democráticas de los siglos XVIII y XIX y dicho Estado no reconoce a las comunidades anteriores a su conformación, pues la idea es partir de un nuevo orden, de un nuevo pacto construido por los ciudadanos para una vida en armonía. Habrá que remitirnos a los planteamientos del congreso de Chilpancingo los cuales, en el caso de México, anuncian al Estado-Nación. Es necesario aquí, aproximarnos a una definición de “Estado-Nación”. Diremos que, generalmente, el Estado-Nación es un Estado monoétnico y monocultural, con un discurso homogeneizador y unificador, justamente porque intenta igualar a los individuos participantes del pacto. Partiremos del planteamiento moderno del Estado, revisaremos la definición de Thomas Hobbes¹ así como de otros pensadores del Siglo XVIII y del Siglo XIX como Max Weber.² Diremos en un primer momento que el Estado es un poder político, es el órgano regulador de una población en un territorio, en palabras de Max Weber, “el Estado es aquella comunidad humana que, dentro de un determinado territorio (el territorio es un elemento distintivo), reclama (con éxito) para sí el monopolio de la violencia física legítima.” (Weber, 1980:8)

¹ Para ello revisamos el *Leviatán*, en sus capítulos 13 y 15, en donde se plantea la idea del estado de naturaleza y del tránsito de dicho estado al estado social a través de un pacto social, en el que los ciudadanos libres eligen ceder sus derechos a un soberano. Pero no únicamente nos quedaremos aquí, sino que hacemos un breve tránsito por la historia de México, con el fin de explicarnos de qué manera se fue construyendo el Estado tal y como lo conocemos ahora.

² Analizaremos la cuestión del Estado porque el punto de partida de este trabajo es que es el Estado la fuente de todas las injusticias. Veremos más adelante por qué.

En este primer momento nos quedaremos con dicha definición, para poder así continuar con la idea de nación. Para ello debemos tomar en cuenta que nación no es un sinónimo de Estado, y tampoco han ido juntos durante todo el tiempo.

El Estado que conocemos hoy en México, como ya hemos anticipado, es esta conjunción llevada a cabo en el siglo XIX y XX: un Estado Nacional. Pero ¿cómo es que surge? Evidentemente, el antecedente directo del Estado mexicano son los Estados europeos, pues dichos Estados eran una muestra de cómo unificar a las poblaciones para así tener una convivencia en armonía de manera más sencilla. Recordemos que en el pacto social planteado por Tomas Hobbes, los ciudadanos ceden su derecho de impartirse justicia por propia mano a un soberano, quien será el encargado de dicha impartición de justicia a través de una fuerza pública. Así pues, en Europa se trataba de unificar poblaciones sin importar quién o quiénes quedaran fuera de dicho contrato.

Y es este modelo de Estado el que se implementó en México después de la Independencia, el problema aquí es que durante la conformación de dicho Estado Nacional, se dejó fuera a un sin número de pueblos, pues quienes tomaron el modelo de Estado Nación fueron los criollos y luego los mestizos, las clases dominantes, y como tales, implementaron los modelos europeos que mejor les parecieron, retomaron la tesis de que a cada Estado le corresponde una Nación, y que cada nación sólo puede estar representada por un Estado.

Afirmaremos, de acuerdo a la definición que se elabore al respecto de Nación, que en el caso mexicano, coexisten muchas “naciones” no reconocidas legalmente bajo un mismo Estado, aunque en la Carta Magna se señale que: *La nación mexicana es única e indivisible y tiene una composición pluricultural sustentada originalmente en sus pueblos indígenas.*(Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos, Art. 2º, 2001) Dichos pueblos indígenas vendrían a ser cada uno de ellos una nación distinta, pues tienen un proyecto común, una lengua común, y las demás condiciones para que “x” sea nación. Ahora bien, en teoría, México es una nación, una sola nación, y además “única e indivisible”, lo

que quiere decir que no son aceptadas más naciones, por lo que en este caso también se difuminan las diferencias entre la clase dominante, la mestiza, y los pueblos originarios, que además son señalados como sustento de esa nación “única e indivisible”.

Pareciera difícil desprender la idea de Nación de la idea de Estado, ello porque ahora lo entendemos como una unidad, pero hay que recordar que el Estado es un poder político, lo que no se identifica con Nación, pues ésta es una comunidad de personas.

Así, el Estado Nacional se conforma por un poder político que regula las relaciones entre los individuos de una sola comunidad, el problema viene cuando en el territorio de dicho Estado coexisten varias comunidades que debemos entender como naciones, ¿de qué forma el Estado puede regular dichas relaciones si las comunidades no comparten entre sí todo lo que necesitan tener en común cada una de las naciones?

Es necesario, pues, unificar a esas comunidades, borrar las diferencias que los separan y de eso debe encargarse el Estado Nacional, es el momento de hacer iguales a todos los individuos pertenecientes al Estado: todos debemos hablar la misma lengua, tener las mismas costumbres y, además, también contar con unos símbolos que nos identifiquen como “mexicanos”.

En este momento, debemos referirnos a los pueblos originarios, quiénes son los pueblos originarios, y cuál ha sido su andar en la historia de México, cuál era su papel antes de la Conquista, cuál fue después y cuál es ahora. Afirmaremos que son ellos quienes quedaron de hecho fuera del pacto social conformador del Estado Nacional y hasta ahora han sido excluidos del actuar social por el Estado. Diremos también cómo es que han resistido a esos embates

y cómo el Estado ha llevado a cabo reformas políticas que dicen incluir a dichos pueblos a pesar de que en la práctica esas reformas son incluso contradictorias.³

Para hablar de pueblos originarios nos remitiremos al Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo, firmado por el gobierno mexicano el 5 de septiembre de 1990, en donde se definen a dichos pueblos como:

Pueblos en países independientes, considerados indígenas por el hecho de descender de poblaciones que habitaban en el país o en una región geográfica a la que pertenece el país en la época de la conquista o la colonización o del establecimiento de las actuales fronteras estatales y que, cualquiera que sea su situación jurídica, conservan todas sus propias instituciones sociales, económicas, culturales y políticas, o parte de ellas. (Convenio 169 de la OIT, Art 1º, 2007)

Ahora bien, no es necesario que redundemos en el tema de la opresión de dichos pueblos, pero brevemente recordemos que fueron ellos quienes estaban en estos territorios cuando llegaron los conquistadores españoles y fue a ellos a quienes se les arrebataron sus tierras, sus costumbres, sus lenguas, sus instituciones, su manera de vestirse, sus religiones, etc. Posteriormente, se consiguió un México independiente de la Corona Española, pero que venía heredando los modelos Europeos de desarrollo, y una vez más en este episodio de la historia de México, los indígenas fueron excluidos, y los pocos grupos étnicos que quedaban después del exterminio Español, fueron una vez más borrados de los mapas políticos en el país, pues les fue impuesta una nueva forma de vida unificada en una Nación. Y así han continuado durante largo tiempo, excluidos por el Estado, pasando por políticas implementadas por el gobierno, para su “inclusión” que resultaban ser políticas paternalistas que solamente querían destacar el folclor que representan las comunidades originarias. Pero en ningún momento se pedía su opinión para

³ Hay que revisar en ese punto, los tratados internacionales firmados por el gobierno mexicano a este respecto como el Convenio 169 de la OIT (1989), así como algunas leyes mexicanas que se refieren al asunto, como las reformas a la constitución a partir de la firma de los acuerdos de san Andrés (16 de febrero de 1996), o quizá la Constitución de Estado de Oaxaca que también fue reformada. También debemos mirar los proyectos de políticas implementadas por el gobierno en torno a los pueblos originarios. Después de revisar dichos documentos, mostraremos las contradicciones que se presentan en la cotidianidad.

los asuntos de la vida pública, pues siempre habían sido vistos como los “pobrecitos” que había que sacar adelante y llevarles el progreso.

Fue hasta el 1° de enero de 1994 que en las montañas del sureste mexicano se escuchó el grito de “¡Ya Basta! ¡Nunca más un México sin nosotros!” cuando se levantaba en armas el Ejército Zapatista de Liberación Nacional, exigiendo el reconocimiento de los pueblos originarios de México, exigiendo que no fueran más excluidos. Es en este momento en donde el mundo voltea a ver a los pueblos indígenas en México cuando exigen sean respetadas sus formas de vida.⁴

Revisadas las ideas de Estado y de pueblos originarios, nos ocuparemos de un problema que nos parece de total actualidad y que involucra tanto a los Estados Nación como a los pueblos originarios: el Problema de la Justicia.⁵

Y comenzaremos con el análisis histórico de la situación del estado de Guerrero para introducirnos en los antecedentes del caso. Haremos un breve recorrido por la historia de lucha de los pueblos del estado del sur apoyándonos, sobre todo, en textos históricos del estado así como en testimonios al respecto de los episodios más recientes. Nos valdremos en ese caso de la historia para pensar lo acontecido.

Ahora bien, a partir de aquí, en el segundo capítulo se llevará a cabo un análisis del caso de la Policía Comunitaria en el estado de Guerrero, para de esa manera concretizar el problema de la justicia en el Estado, y así empezar a hilar lo que aquí se planteará acerca de la justicia.

Decimos que es necesario valernos de este ejemplo para clarificar el problema y proponer nuevas formas de pensar a la justicia. Para comenzar

⁴ En el Convenio 169 de la OIT se especifica que los Estados adscritos deben dar las condiciones para que sea respetada la autodeterminación de los pueblos indígenas.

⁵ Analizamos el pensamiento de Luis Villoro, pero esta vez con respecto a la Justicia en *Los retos de la sociedad porvenir*. También el planteamiento de Amartya Sen en *La Idea de la Justicia*, así como de algunos otros filósofos.

veremos los antecedentes de la policía comunitaria⁶, el contexto en que emerge y las condiciones históricas que atraviesa dicho momento, los problemas a los que se enfrentan los pobladores de las comunidades en las que ahora opera. Analizaremos también la manera en que en un primer momento surge La Comunitaria, sólo con el fin de proporcionar seguridad a la comunidad, y cómo es que en un segundo momento se ocupa también de la administración e impartición de justicia. Explicaremos las formas de hacer justicia en el territorio comunitario, en la libre autodeterminación de la comunidad a través de sus procesos, cómo es que opera el momento de la conciliación y el momento de la reeducación.

Es preciso recordar, como ya mencionamos antes, que el antecedente más próximo (pero no el único ni el más importante) del movimiento de resistencia de La Policía Comunitaria, es el levantamiento armado del EZLN en 1994. La Policía Comunitaria nace un 15 de octubre de 1995, en un clima político de bastante efervescencia.

Una vez que analicemos a conciencia, en el segundo capítulo, el tema de la Policía Comunitaria bajo las categorías que mencionamos con anterioridad la idea de Estado, Nación y Pueblos Originarios, podemos decir que el proceso que ha vivido desde hace ya varios años el Estado de Guerrero ha pasado de ser un poder desde la comunidad, hasta convertirse en un poder institucionalizado, para después pasar a ser un poder fetichizado en manos de las instituciones, y finalmente regresar a su sede originaria, el pueblo. Es una xforma de hacer justicia diferente a la del Estado, y claramente más efectiva, por lo menos en dicha región.

El caso comunitario es un claro ejemplo de que la justicia se construye a partir de lo concreto, de las injusticias concretas que comunidades enteras viven día a día. En el caso de los pueblos originarios como los zapatistas o La Comunitaria⁷, son ellos quienes toman conciencia de su derecho a la libre

⁶ A partir, principalmente, de los documentos de la Policía Comunitaria, pero también de algunos artículos periodísticos o ensayos que refieren al tema.

⁷ Encontramos otras maneras de administración de justicia comunitaria y autónoma en México, como por ejemplo, el Municipio Autónomo de San Juan Copala en Oaxaca, la guardia yaqui en

determinación, es decir, el derecho al autogobierno, la libertad de elegir su forma de organización política, económica y social.

La forma en que decidieron darse gobierno tanto los zapatistas como los comunitarios fue bajo el principio básico de “el mandar-obedeciendo”, que quiere decir que el gobierno está siempre sujeto al mandato del pueblo.

No queremos con este trabajo afirmar que todos debemos adoptar el modelo de justicia de La Policía Comunitaria, lo que si se propone es un marco conceptual al respecto de la justicia que nos permita analizar y que dé cabida a estas diversas formas de ser en el mundo, pues la justicia no puede ser una idea inamovible y universal sino que tiene que ser un concepto histórico que toma contenido de acuerdo a las situaciones concretas que vive cada pueblo en cada tiempo y en cada espacio.

Vemos que estos pueblos nos han enseñado que se puede convivir a pesar de las diferencias, pues ellos día a día buscan junto a la lucha generar cambios, organizándose, creando y construyendo nuevas formas, construyendo otro mundo, y con ellos vemos que es posible hacer otro mundo, otro mundo en donde las políticas no estén haciéndole daño a la naturaleza, otro mundo en donde la convivencia sea distinta, otro mundo en donde no sean utilitarias las relaciones entre los seres humanos, otro mundo en donde exista un clima de respeto, otro mundo solidario, otro mundo tolerante, otro mundo con reconocimiento, otro mundo digno, otro mundo sin injusticias, otro mundo tan grande en donde quepamos todos.

Finalmente, en el tercer y último capítulo, se establecerá la relación entre el Estado y la Justicia, partiendo del hecho de que en las sociedades occidentales y aún en la mexicana, entendemos que es el Estado y sólo el Estado quien mantiene el monopolio de la justicia y que ese es el origen de las desigualdades.

Sonora, o recientemente el caso de la comunidad purépecha de Cherán en Michoacán, quienes se han declarado como un pueblo en resistencia debido a los embates hacia la madre tierra ocasionados en esa región.

Lo que nos interesa para este momento es la idea de construir otro tipo de justicia dado que el modelo actual no ha funcionado en lo más mínimo, así, como nos dice Sen: *el propósito es esclarecer cómo podemos plantarnos la cuestión del mejoramiento de la Justicia y la superación de la injusticia en lugar de ofrecer respuestas a las preguntas sobre la Naturaleza de la justicia perfecta.* (Sen, 2009:14)

Justamente, lo que no pretendemos es acercarnos a la naturaleza de la justicia perfecta. Por el contrario, estamos seguros de que esa no es la forma de hacer justicia. Veremos en dicho capítulo algunas concepciones clásicas de la justicia como la de Platón y ahí mismo la de Trasímaco de Caledonia. Asimismo recordaremos por ejemplo la definición clásica de la Justicia de Aristóteles en *Ética Nicomáquea*, que nos dice que hay que dar a cada quien lo que es debido según su naturaleza y el punto medio aristotélico.

Entonces, lo que se propone aquí es invertir la forma de hablar de la justicia, en lugar de teorizar y luego practicar, se buscará desde la práctica a la justicia. Pensaremos pues a lo justo desde los planteamientos de otros filósofos como Derrida. También llevaremos a cabo una reflexión desde la filosofía de Jean Paul Sartre para poder dar fundamento a la propuesta de justicia sobre todo en el asunto de la libertad y así estableceremos un puente entre lo individual y lo colectivo a través del pensamiento y acción libertaria al respecto de la solidaridad. A partir de lo revisado podemos dar cuenta de la justicia desde estos dos conceptos: la libertad y la solidaridad.

Será necesario, finalmente darle una mirada al caso zapatista, la forma en que han construido su otra justicia desde abajo⁸, y nos introduciremos en este tema del zapatismo porque como dijimos es un antecedente directo para el caso que aquí nos compete pero además es un proceso en constante actualización que ha acompañado históricamente a la Comunitaria.

⁸ Para ello se revisaron todas las Declaraciones de la Selva Lacandona, así como otros documentos y comunicados del EZLN relacionadas con la justicia.

Terminaremos el trabajo llegando a la tesis central, que la justicia es una acción, que la justicia se construye en las relaciones entre libres y solidarios y que es posible mantener relaciones justas en nuestras sociedades. Y nuevamente diremos, y lo repetiremos a lo largo del trabajo, la pretensión de esta tesis es llevar a cabo una reflexión filosófica al respecto del tema de la justicia, apoyándonos en distintos filósofos y filósofas, pero sin perder nunca de vista que el punto de donde se parte son los pueblos mismos y sus luchas, los pueblos que hacen a la justicia.

1. ¿Historia de la resistencia en Guerrero? O Resistencia, la historia de Guerrero. Un Guerrero muy guerrero

No morirá la flor de la palabra. Podrá morir el rostro oculto de quien la nombra hoy, pero la palabra que vino desde el fondo de la historia y de la tierra ya no podrá ser arrancada por la soberbia del poder.

Subcomandante Insurgente Marcos.

Para abordar nuestro tema, a saber, la construcción de justicia e intentar probar nuestra tesis central que consiste en afirmar que es posible construir dicha justicia desde formas distintas porque la justicia es acción, es pertinente analizar los procesos de organización política y resistencia que se han llevado a cabo en el estado de Guerrero, desde el momento de la conformación del Estado-Nación en México y hasta lo que se vive hoy con la Policía Comunitaria de Guerrero, ya que es éste el caso concreto con el que revisaremos el problema de la justicia. Expondremos los antecedentes para así trazar una línea histórica que nos permita explicarnos cómo es que hoy hay una Policía Comunitaria en ese estado.

A manera de introducción es necesario establecer un marco conceptual a partir del cual analizaremos dichos procesos, aquí revisamos las categorías de Estado-Nación, comunidad cultural, comunidad imaginada, pueblo originario, resistencia y justicia. A esta última, por ser el tema central del trabajo, le dedicamos el tercer capítulo. Es importante aclarar que estos conceptos se revisarán de manera breve pues cada uno daría lugar para una investigación aparte.

También es necesario que digamos en este primer capítulo por qué es pertinente hablar o escribir sobre estos temas que parecerían por demás históricos, y para ello utilizaremos durante todo el capítulo la idea de memoria histórica, pero no de

la memoria como recuerdo nostálgico sino de la memoria como acto fundamental para hablar de lo actual, la memoria larga, la memoria colectiva.⁹

1.1 Marco categorial

A partir de la modernidad, y hasta ahora, el concepto del Estado-Nacional mantiene él y sólo él el monopolio de la administración de justicia (del aparato jurídico) y es legitimado por la idea de que la nación está integrada por individuos iguales y libres que se reunieron para hacer un contrato y así ceder sus derechos. Revisemos estos conceptos por separado para dar cuenta de las innumerables deficiencias de la aplicación en la realidad de esta idea de Estado-Nación.

Al hablar de cualquier proceso político en nuestro país o en cualquier otro, regularmente hacemos referencia a la palabra “nación” y también generalmente la utilizamos de manera indistinta junto con la idea de Estado, es decir la idea de nación en la mayoría de los casos que se menciona va ligada a la de Estado. Pero ¿a qué debemos esta generalidad?

Comencemos por el Estado. Sabemos que las discusiones en torno al tema del Estado son variadas y asimismo extensas, se ha teorizado bastante sobre ello, aquí sólo intentaremos esbozar algunas de las teorías para decir cómo es que entenderemos en el transcurso del trabajo dicho concepto.

Pues bien, partiremos de una idea básica de Estado, diremos de primer momento que el Estado es una categoría política y, en palabras de Luis Villoro: *un poder político y administrativo unificado, soberano, sobre un territorio limitado, que se reserva el monopolio de la violencia legítima.* (Villoro, 1998:16)

Dicha definición supone un conjunto de individuos subsumidos bajo ese poder político y el elemento distintivo del Estado sería entonces el monopolio de la

⁹ La memoria colectiva dice Maurice Halbwachs, es esa memoria que se opone al recuerdo individual y que necesita de las redes colectivas para ser memoria, es un acto de vinculación en un grupo y por tanto permite hacer la historia. (Halbwachs, 2004)

violencia para garantizar seguridad a los individuos dentro del territorio. Será ese el fin del Estado, la garantía de seguridad para sus individuos. Por tanto, será él y sólo él quien tenga la facultad para administrar justicia. Es decir, el Estado será el único quien podrá establecer un aparato jurídico. Entendiendo por aparato jurídico al conjunto de normas e instituciones, como los cuerpos policíacos o los sistemas de administración de justicia y las leyes que de ellos emanan, que a partir un poder determinado regularán el orden y garantizarán seguridad a los individuos. Ahora, ¿quién reclamará dicho monopolio?, ¿Quién establecerá ese poder soberano? ¿Podrá ser cualquier comunidad humana o sólo una en especial? Tenemos aquí el problema de la comunidad política que revisaremos más adelante. Veamos también una definición del *Diccionario de Ciencias Jurídicas, Políticas y Sociales a este respecto*.

Según Osorio, el Estado es una organización social constituida en un territorio propio, con fuerza para mantenerse en él, e imponer dentro de él un poder supremo de ordenación e imperio, poder ejercido por aquel elemento social que en cada momento asume la mayor fuerza política. (Osorio,1974:382)

Con ambas aproximaciones tenemos que el Estado es esa organización política y social, constituida por una población (conjunto de individuos); un territorio propio (que sería el delimitado por las fronteras ante otros territorios); y un gobierno o unas instituciones que serían el elemento social que ejerce poder, y decimos poder en el sentido de poder actuar sobre algo, poder dominar algo. Ese poder sería el único legal poseedor del monopolio de la violencia legítima y se encargará de dar orden, con violencia legítima y fuerza política, a una comunidad imaginada, es decir a una comunidad que si bien no es real se constituye desde las esferas que mantienen el monopolio de las normas. Las normas permiten pues hacer comunidades cuando menos *imaginadas*.¹⁰

¹⁰ Al respecto dice Benedict Anderson que una comunidad imaginada es un artefacto de una clase particular y desde ahí es, además de imaginada, moldeada, adaptada y transformada. (Anderson, 1983:21,200)

A este respecto nos parece necesario decir que la idea de seguridad y orden como fin del Estado es una idea que podríamos rastrear hasta Thomas Hobbes en su *Leviatán*, cuando se explica que el propósito de los Estados es garantizar la seguridad de los individuos ante la igualdad que gozan ellos de matarse entre sí (Hobbes, 1980:137). Hay que dejar claro que los planteamientos sobre el Estado soberano en Hobbes no son del todo compatibles con el tema del trabajo, y sobretodo decimos esto por la cuestión histórica, pues las condiciones materiales que vivía Hobbes son por mucho distintas a las que se vivieron en México durante la conformación del Estado.¹¹

Así entonces se puede ver que las anteriores propuestas (la de Villoro y la del Diccionario) sobre Estado están bastante ligadas a lo que Hobbes había señalado en el *Leviatán* en el sentido de que el Estado es eso que tiene y mantiene el monopolio de la violencia física legítima, y legítima porque los individuos le han otorgado su derecho de administrar la justicia para todos. He aquí una característica con la que nos quedaremos, el monopolio de la violencia física legítima, que posteriormente como ya mencionamos va a devenir en el aparato jurídico con unas normas propias para garantizar la seguridad propuesta.

Así, y para clarificar la idea, el Estado y con las características recogidas de las anteriores definiciones y con otras nuevas, decimos, por ahora, es una estructura política establecida dentro de un territorio, con una población determinada, y con un poder supremo depositado en un grupo de personas que mantienen y administran las instituciones y cuyo fin, en un primer momento, es velar por la seguridad de todos los integrantes de la Nación, el grupo de personas en quien recaerá el monopolio será pues el gobierno, mantendrá él, y sólo él, el

¹¹ Las diferencias materiales son abismales, México había pasado por un 300 años de conquista y colonización y terminaba la Revolución de Independencia, tuvieron que pasar varias décadas más para que el Estado se fortaleciera y tuviera los elaborados aparatos que le conocemos hoy.

monopolio de la violencia, que por el hecho de que es el gobierno quien administra justicia él se asume a sí mismo como legítimo¹².

En el caso mexicano es menester recordar que la formación del Estado es un proceso complicado, pues no se construyó a partir de la idea de un pacto o contrato social¹³, además el caso de los países americanos tiene la variante de que fueron territorios colonizados por monarquías europeas. De esa forma el Estado en México supone procesos violentos entre distintos grupos de poder que buscaban erigirse en una sola nación unificada luego de la Revolución de Independencia. Y no es sino hasta que se ha pasado por un imperio (el imperio de Agustín de Iturbide 1821-1823), una vez ya como territorio independiente, que comienza a haber conflictos por la organización política la nueva república, para que en el Congreso de Chilpancingo con la constitución de 1824 se constituya al Estado. Hubo por supuesto que configurarlo a modo de los intereses de quien se ocupa del asunto, y a causa de ello se desatarán nuevos conflictos armados entre los diferentes grupos de poder, cada uno con un proyecto distinto para configurar al Estado con un proyecto de Nación.¹⁴

Hasta aquí hemos revisado de manera breve el tema del Estado, ahora dedicaremos algunas líneas al problema de la Nación.

¹² A propósito, Malatesta menciona que no se debe diferenciar al Gobierno del Estado justamente porque lo que cada uno sea lo que es, es la administración de la justicia, para Malatesta no es necesario hacer la distinción entre uno y otro porque el Estado cuando es capaz de limitar o eliminar la libertad de las personas es ya un gobierno. “

Se ha utilizado la palabra *Estado* para expresar todo el conjunto de instituciones políticas, legislativas, judiciales, militares, financieras, etc., por medio de las cuales se sustrae al pueblo la gestión de sus propios asuntos, la dirección de su propia seguridad, para confiarlos a unos cuantos que -usurpación o delegación- se encuentran investidos de la facultad de hacer leyes sobre todo y para todos y de compeler al pueblo a ajustar a ellas su conducta, valiéndose, al efecto, de la fuerza de todos.

En este supuesto la palabra *Estado* significa por tanto como gobierno, o se quiere, la expresión impersonal, abstracta de este estado de cosas cuya personificación está representada por el gobierno: las expresiones *abolir el Estado*, *sociedad sin estado*, etc.” (Malatesta, 1891:2)

¹³ Pacto o contrato social a modo de los Estados modernos europeos. Como ese tránsito del Estado de Naturaleza al Estado Social. (Hobbes, 1980:140) o por lo menos la suposición de él.

¹⁴ Se pretendió construir en México desde la monarquía absolutista hasta comunidades sin gobierno. (Escalante, 2008)

Debemos dejar claro que nación no es un sinónimo de Estado, y tampoco han ido juntos durante todo el tiempo a propósito del Estado-Nación. Pues vimos que primero se constituyó un poder que era el Estado y a partir de ahí se pensó en la Nación. Además su construcción depende de todo un proceso histórico complejo. Veamos.

Hay que decir que al referirnos al término Nación nos estamos moviendo en terrenos oscuros, pues el término puede tener varias acepciones y su referente no siempre es el mismo, por ello habrá que aclarar de qué manera será entendido en este trabajo.

Esbozaremos algunas condiciones que definen a la nación. Primero debemos decir que debe ser una comunidad humana, es decir un conjunto de seres humanos reunidos. Dicho conjunto debe ser comunidad en tanto que los integrantes tienen algo en común que hace que estén juntos, y esa característica puede ser una lengua o el territorio en donde están o puede ser que tengan un proyecto común (Villoro,1998:13). En palabras de Luis Villoro:

Una forma de vida común se expresa en la adhesión a ciertos modos de vivir y el rechazo de otros, en la obediencia a ciertas reglas de comportamiento, en el seguimiento de ciertos usos y costumbres. Pero también se manifiesta una esfera objetivada, lengua común, objetos de uso, tecnología, ritos, y creencias religiosas, saberes científicos, implica instituciones sociales, reglas consensuadas y rituales cívicos, que mantienen y ordenan el comportamiento colectivo. Una nación es ante todo un ámbito compartido de cultura. (Villoro, 1998:18)

Es importante señalar que dicha aproximación es sólo eso, no necesariamente todas las colectividades cumplirán con tales características o quizá algunas tendrán otras características que las hagan diferentes de otras colectividades.

Tenemos claro que las colectividades están diferenciadas por su cultura, y si esto es así y entendemos como cultura un sistema de creencias y prácticas sociales que los sujetos construyen en sus interacciones sociales con otros sujetos al paso de las generaciones, (Gómez, 2009:18) entonces podríamos

llamarlas comunidades culturales en tanto que son personas juntas relacionándose que, como nos señaló Villoro, comparten una cultura. Diremos así que las colectividades humanas que se relacionan en un espacio y en un tiempo son comunidades culturales.

Como también menciona Mónica Gómez esas comunidades no son cerradas sino que se constituyen en las prácticas de los sujetos que las conforman (Gómez, 2009:18) y agregaríamos que se construyen también dadas las condiciones materiales y conforme a los procesos diferenciados de cada una de ellas.

Esta idea de comunidad cultural nos permite escapar de la *comunidad imaginada* (Anderson, 1993), que supone un cierto grupo que tenía un poder tomado y que proyectó la idea de una asociación de personas, personas libres e iguales. Esa proyección devino en nación, pero nación como comunidad imaginada; imaginada porque carecía de antecedentes históricos, había que imaginar una identidad para poder establecerla en favor del grupo triunfante en aquella revolución. Dicha nación, comunidad imaginada, debía construir sus propios mitos fundadores, su propia historia, sus propios símbolos. La nación vista desde este sitio es una construcción social, que evidentemente resulta excluyente de otros grupos diferentes de los que en ese momento tenían el poder de establecerla. Nos separamos también de la idea de nación estática y cerrada.

Decimos entonces que la idea de comunidad cultural, en tanto histórica y social, es contingente y puede ser modificada, y por lo tanto no aplica en todo momento ni en todo lugar, puesto que es en el espacio y en el tiempo que se está construyendo a sí misma.

Podemos ver ya la diferencia entre Estado y Nación. Con las definiciones hasta aquí expuestas tenemos que en todo caso lo que vendría a ser una nación quedaría subsumida en un Estado que sería la estructura política y jurídica que, a la vez, puede subsumir a otras naciones o no.

Podemos concluir a este respecto que no es necesario entonces que Estado y Nación estén ligadas, sino que el Estado-Nacional, se conformaría por un poder político que regula las relaciones entre los individuos de una comunidad, pero, el problema aparece cuando en el territorio de dicho Estado coexisten varias comunidades culturales distintas y no una sola nación, de qué forma el Estado puede regular dichas relaciones si las comunidades no comparten nada o comparten muy poco de sí. Es necesario pues unificar a esas comunidades, borrar las diferencias que los separan y de eso debe encargarse el Estado-Nacional, es el momento de hacer iguales a todos los individuos pertenecientes del Estado, todos deben hablar la misma lengua, tener las mismas costumbres, y además también contar con unos símbolos que los identifiquen como pertenecientes al Estado. Es éste el proyecto del Estado-Nacional.

Así, el Estado-Nación podríamos entenderlo como ese Estado monoétnico y monocultural con un discurso homogeneizador y unificador, justamente porque intenta hacer iguales a los individuos participantes del pacto, ese supuesto pacto planteado en el *Leviatán* por Thomas Hobbes.

A partir de lo que dijimos sobre las comunidades culturales diremos que los pueblos originarios son cada uno de ellos comunidades culturales. Veamos por qué. Cada uno de los pueblos tiene o puede tener un proyecto común, una lengua común, en una palabra una cultura en común. Además dicha categoría (comunidad cultural) nos permite evitar englobar a todos los pueblos bajo una misma definición, es decir, así evitamos afirmar que todos los pueblos indígenas son estáticos, tienen siempre la misma lengua, las mismas instituciones, la misma religión, etc. Como el caso del concepto de “nación”, pues cada uno de los pueblos originarios es diferente entre sí a partir de que miran y entienden al mundo de distintas formas. Es decir, hay una pluralidad de cosmovisiones según cada pueblo.

Nos remitiremos al Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo¹⁵, firmado y ratificado por el gobierno mexicano el 5 de septiembre de 1990, en donde se define a los pueblos originarios como:

Pueblos en países independientes, considerados indígenas por el hecho de descender de poblaciones que habitaban en el país o en una región geográfica a la que pertenece el país en la época de la conquista o la colonización o del establecimiento de las actuales fronteras estatales y que, cualquiera que sea su situación jurídica, conservan todas sus propias instituciones sociales, económicas, culturales y políticas, o parte de ellas. (Convenio 169 de la OIT, Art 1º)

En tal documento internacional se asienta como derechos de los pueblos originarios, la libre determinación y la autonomía. Y es mucho después a partir de la firma de los Acuerdos de San Andrés Larrainzar¹⁶, que la Constitución Mexicana es reformada en materia indígena.¹⁷

Con todo y las reformas, no quedan cubiertas las demandas de los pueblos originarios, pues los derechos establecidos en la Carta Magna resultan insuficientes ante su exclusión permanente. Por ejemplo, el hecho de que en lo general, en la Constitución, se reconozca como sujeto de derecho únicamente al individuo libre e igual, al ciudadano, aún y que en varias cosmovisiones indígenas

¹⁵ Recordemos que en 1957 la Organización Internacional del Trabajo (OIT) adoptó (a pedido de la Organización de las Naciones Unidas) el Convenio 107, el Convenio sobre Poblaciones Indígenas y Tribales, en donde se planteó la próxima integración de los pueblos indígenas. El convenio se basaba en que *los pueblos indígenas eran sociedades temporarias destinadas a desaparecer con la modernización*. El Convenio no reconoció la diferencia y diversidad de dichos pueblos. Ahí los pueblos indígenas y tribales eran definidos como poblaciones *cuyas condiciones sociales y económicas correspondan a una etapa menos avanzada que la alcanzada por los otros sectores de la colectividad nacional*. (Convenio 107 de la Organización Internacional del Trabajo. Artículo 1º).

¹⁶ Los Acuerdos de San Andrés Larrainzar fueron firmados entre el Gobierno Federal y el Ejército Zapatista de Liberación Nacional el 16 de febrero de 1996.

¹⁷ Dichas reformas se llevaron a cabo en un clima de hostilidad por parte del gobierno ante una delegación del EZLN. Por fin, después de 5 años, se estableció un diálogo para el 14 de agosto de 2001 y, después de la negación por parte del Gobierno de cumplir los firmados acuerdos de San Andrés, se aprobaron varias reformas constitucionales, el caso del ahora Artículo 2º de la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos que a pesar de que reconoció a los pueblos originarios, las demandas no fueron cubiertas, pues los derechos de los indígenas quedaron lo suficientemente acotados como para impedir su efectiva práctica. Véase *Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos*. Artículo 1º, Artículo 2º, Artículo 4º, Artículo 115º después de las reformas del 2001.

no opere esta idea de individuo porque éste se encuentra permanentemente subsumido en la comunidad, al nosotros como un todo, y no un nosotros como la suma de muchos individuos, sino la individualidad incorporada en el todo. Un todo orgánico, y así cada uno es necesario organísmicamente. (Lenskersdorf, 2002:32). Es decir, que la Constitución se ve superada por muchos de los pensamientos de varios los pueblos originarios y ellos no están representados ahí. La concepción indígena del mundo es así claramente distinta a la concepción occidental.

En estas sociedades permeadas por la ficción de la individualidad, nos es muy difícil imaginar siquiera este todo *nosótrico*. Y asimismo la concepción de la Naturaleza, de la lengua, de los colores, del mundo completo es muy otra en relación a la visión mercantilizada de las sociedades occidentales. Con lo anterior no se pretende afirmar que la forma en que los indígenas miran y están en el mundo es la “más conveniente”, pues justamente se busca dejar de lado dichas valoraciones en las que se comparan culturas. No es “más conveniente”; sólo es que es diferente, y como tal habrá que valorarla por sí misma y no en comparación con otras culturas igualmente distintas.

A este respecto recordemos que a los pueblos indígenas de todo México y más allá de él, durante la conquista y la posterior colonia, les fueron arrebatadas sus tierras y prohibidas sus costumbres, sus lenguas, sus instituciones, su manera de vestir, sus religiones, su aparato jurídico. Posteriormente, se consiguió un “México independiente”, independiente de la Corona Española, pero que venía heredando los modelos Europeos de desarrollo y progreso. Los indígenas fueron excluidos y los grupos que resistieron después del exterminio español fueron una vez más borrados de los mapas políticos en el país, pues les fue impuesta una nueva forma de vida unificada en una sola Nación. Y así han continuado durante largo tiempo.

Somos producto de 500 años de luchas: primero contra la esclavitud, en la guerra de Independencia contra España encabezada por los insurgentes, después por evitar ser absorbidos por el expansionismo norteamericano, luego por promulgar nuestra Constitución y expulsar al Imperio Francés de nuestro suelo, después la dictadura

porfirista nos negó la aplicación justa de leyes de Reforma y el pueblo se rebeló formando sus propios líderes, surgieron Villa y Zapata, hombres pobres como nosotros a los que se nos ha negado la preparación más elemental para así poder utilizarnos como carne de cañón y saquear las riquezas de nuestra patria sin importarles que estemos muriendo de hambre y enfermedades curables, sin importarles que no tengamos nada, absolutamente nada, ni un techo digno, ni tierra, ni trabajo, ni salud, ni alimentación, ni educación, sin tener derecho a elegir libre y democráticamente a nuestras autoridades, sin independencia de los extranjeros, sin paz ni justicia para nosotros y nuestros hijos (EZLN, 1993:1).

Ya durante las últimas décadas del siglo XX, con el llamado indigenismo¹⁸ se implementaron políticas para “ayudar” a los indios a progresar, el gobierno vio en los indígenas a unos pobres salvajes a los que había que guiar para “sacarlos adelante”, aunque en los hechos, lo que podemos mirar es que dichas políticas lo que ocasionaron fue que se construyeran estereotipos indigenistas, “cosas indígenas” transformadas en piezas de museo o mero folklor.

Se trata pues de la negación de “lo indígena” para la construcción y continuidad de la nación, ante ello apareció la idea de la resistencia¹⁹ que trataremos más adelante.

1.2 Breve explicación de la conformación del Estado Nación en México

Vimos atrás que los conceptos de Estado y Nación no estuvieron ligados todo el tiempo sino que fue hasta la modernidad cuando comenzaron a concebirse juntos.

En el caso específicamente mexicano, y probablemente en muchos otros, el problema es que al momento del “pacto” (el pacto social al que nos referíamos) se dejó fuera a un sinnúmero de comunidades, pues quienes proyectaron su Estado-

¹⁸ El indigenismo es la ideología desarrollada en México con el propósito de integrar a los indígenas a la vida nacional. Esta ideología supone que para que sean integrados deben adaptarse al desarrollo económico nacional aún si tienen que dejar su cultura.

¹⁹ Entenderemos aquí resistencia como resistencia política a modo de Michel Foucault, como extensiva al poder *como ese acto inventivo, móvil y productivo, creador*. Para revisar con detalle el tema ver Michel Foucault. “No al sexo rey” Entrevista por Bernard Henry-Lévy, (Foucault, 1981:267)

Nación fueron los criollos, la clase dominante, un grupo emergente que tenía influencias precisamente de las Revoluciones burguesas europeas.

Ese grupo impuso su proyección y retomó la tesis de que a cada Estado le corresponde una Nación, y que cada Nación sólo puede estar representada por un Estado. Ese grupo, entonces, construyó una idea de Nación adecuada a “los intereses de un cierto grupo letrado” dentro del grupo mayoritariamente criollo.²⁰ Y al mismo tiempo dejó fuera a muchas otras comunidades culturales establecidas antes del Estado-Nacional. Proyectaron su comunidad imaginada y esta se elevó a la nación libre y soberana. Proyecto que finalmente sería retomado ya no por criollos de la época sino por mestizos liberales que ya habían proyectado un modelo y querían imponerlo a cualquier precio. Cuando nos referíamos hace un momento a las comunidades imaginadas como las llama Anderson, decíamos que esta proyección de Nación traía bastantes problemas consigo, pues para la construcción de dicha Nación era necesario borrar las diferencias entre los pobladores de aquel territorio, el del México Independiente.²¹

Había aun así un México *otro*, un México profundo *un México de esos pueblos que mantienen su identidad propia y afirman su diferencia, así como amplios sectores [...] de la sociedad mexicana que no se reconocen a sí mismos como indios pero que organizan su vida a partir de una matriz cultural de origen mesoamericano* (Bonfil, 2005:244): el México profundo que constantemente ha sido negado por el México imaginario, ese mismo que se proyectó como comunidad imaginada y que se asume como el único con el proyecto nacional válido.

²⁰ Con letrados queremos referirnos a lo que menciona Ángel Rama, “el anillo protector del poder y el ejecutor de sus órdenes [...] esa pléyade de religiosos, administradores, educadores, escritores y múltiples servidores intelectuales, esos que manejaban la pluma y estaban estrechamente asociados a las funciones del poder.” (Rama, 1998:32)

²¹ No debemos dejar de recordar que aún antes del México Independiente, durante la Conquista y la Colonia, los pueblos indios fueron despojados de sus formas de ser como pueblos cuando penetraron en su cultura e intentaron “occidentalizarlos”, esto no solamente a través de las armas, sino también a través de la religión y desde la educación. Pero asimismo no debemos tampoco olvidar que muchos de esos pueblos indios o naciones resistieron a esos embates aunque continuaran participando de esa “occidentalización”. Este tema puede verse plenamente desarrollado en Montemayor, 2008.

Vemos aun así que en el caso mexicano coexisten muchas comunidades culturales no reconocidos legalmente por el Estado, por el Estado-Nación, que por supuesto sólo reconoce a una Nación, de ahí que la actual Constitución mexicana señale que: *La nación mexicana es única e indivisible y tiene una composición pluricultural sustentada originalmente en sus pueblos indígenas.* (Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos: Art 2º), recordando las otras dos constituciones mexicanas, la de 1824 y la de 1857, que con otras palabras afirmaban el proyecto de Estado-Nación único y soberano.

Durante la conformación de la Nación mexicana en el Siglo XIX, la estrategia fue “convertir a los indios” en ciudadanos libres e iguales, despojándolos de su identidad y de su concepción del mundo imponiéndoles un México, ese que los letrados estaban imaginando.

Así pues, desde el Congreso Constituyente de 1824, que elaboraría la constitución de ese mismo año, se impuso que todos los habitantes serían “iguales”, evidentemente iguales a los mestizos, se desconocieron las tradiciones de muchas otras de las comunidades que aún a esas alturas habían resistido. Tal es el caso del constituyente liberal José María Luis Mora quien *insistió en que sólo se reconocieran en la sociedad mexicana diferencias económicas y que se desterrara la palabra “indio” del lenguaje oficial; por tanto que se declarara por ley la inexistencia de los indios* (Montemayor, 2008:67), se veía a los indígenas como la continuación de la barbarie, del salvajismo y del no-progreso, como un obstáculo para el desarrollo. Era menester borrarlos del mapa.

Así también durante los siguientes años el Estado-Nación se encargó de aculturar a los pueblos, imponiéndoles una sola lengua, despreciando sus tradiciones, rompiendo sus concepciones del mundo, por ejemplo, el caso de la tierra. Se les impuso la visión occidental de la tierra como mero objeto para el disfrute del hombre, como una mercancía ante la visión de muchos pueblos de la tierra como madre que no se vende. Con políticas de “inclusión” hacia los indígenas, como el llamado *indigenismo* que tenía que cumplir la función de “llevarles el desarrollo moderno a los pueblos”. De igual manera, las leyes dictadas

por cada uno de los Congresos Constituyentes, el de 1824, el de 1857 y el de 1917²² dejaron de lado al “indio” y se ocuparon del “ciudadano” libre e igual.

No fue sino hasta 1994 que en las montañas del sureste mexicano se escuchó el grito de “¡Ya Basta! ¡Nunca más un México sin nosotros!” el 1º de enero de 1994, cuando se levantaba en armas el Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN), exigiendo el reconocimiento de los pueblos originarios de México, y no un reconocimiento vacío en donde solamente se diga que ahí están los pueblos indígenas, sino un reconocimiento completo, respetando a ellos y a sus formas otras, a su mirar y a su andar como pueblos, a sus exigencias de no exclusión, aprendiendo unos de otros, escuchándonos.

A pesar de la casi permanente exclusión por parte de conquistadores, virreyes, encomenderos, criollos, mestizos, etc., muchos pueblos originarios resistieron de diversas formas para sobrevivir. Tal es el caso del estado de Guerrero en donde los pueblos resisten con todo y que el dominador utilice estrategias como la destrucción del tejido social a través de la militarización, la represión, la tortura, la desaparición o el asesinato.

Es entonces esa la constante, la injusticia hacia las comunidades originarias. Y lo sigue siendo, así como también sigue siendo que esas comunidades culturales originarias resistan ante dichas injusticias. Y es el tema de la resistencia desde los pueblos el que nos compete durante este primer capítulo, específicamente las resistencias en el Estado de Guerrero.

Vamos a revisar cada una de estas resistencias entendiéndolas, por supuesto, como memoria del pasado, pero también como esa memoria que permite que hagamos justicia a los excluidos de la historia, una memoria que busca responder a esa historia oficial que nos han contado los vencedores y que

²² No debemos perder de vista que los congresos constituyentes de 1824, 1857 y de 1917 son resultado de fuertes guerras, la de Independencia y posteriormente la disputa por el poder, la de la Guerra de Reforma, y la de la Revolución Mexicana respectivamente, así pues cada una de estas constituciones son reflejo de complejos procesos de organización política, social e incluso militar en México.

ha funcionado como el mito fundacional mexicano, pues, una memoria que al mismo tiempo que se dice, se actualiza y construye una realidad otra, la *memoria colectiva*.

1.3 Los procesos de organización política y social en el Estado de Guerrero. La lucha por la justicia

Definitivamente para explicarnos la emergencia del Sistema de Seguridad, Justicia y Reeducción-Policía Comunitaria, tema principal del trabajo, podemos mirar hacia atrás a la historia del estado y encontraremos bastantes hechos que podríamos señalar como antecedentes, si no directos, sí por lo menos significativos, pues recordemos que el Estado de Guerrero se ha caracterizado por ser un estado con una población por antonomasia luchadora, una población que de ser en lo más mínimo agredida se organiza y se rebela. Revisaremos de aquí en adelante algunos de esos procesos que en buena medida han contribuido para que los guerrerenses no se detengan si de exigir sus derechos y luchar por la dignidad se trata.

Podemos anticipar que la historia de Guerrero se ha caracterizado por estar llena de resistencias, muchas de ellas armadas como el proceso independentista y también pos-independentista con Vicente Guerrero y con Juan Álvarez durante la fundación del estado; el momento de la Revolución Mexicana y el zapatismo en la región; las luchas guerrilleras de los años cincuenta o la Policía Comunitaria en la actualidad. Algunas de esas resistencias han sido pacíficas, como el proceso cardenista o la posterior autogestión campesina, y otras muy pocas y sin mucha legitimidad, desde el ámbito legal o electorero, como es el caso de la incursión perredista en el estado. Lo que es un hecho es que la idea de resistencia se ha mantenido como la constante de vida en aquellas tierras.

Recordemos por cierto que Guerrero junto a Oaxaca y Chiapas conforman el llamado “triángulo de la pobreza” en México, y también es uno de los estados con mayor presencia indígena. En dicho estado habitan parte de las comunidades culturales nahua, ñuu savi, mepha, y tzañcue, así como también mestizos y en

algunas regiones población afro-mestiza. Ahora bien, Guerrero se divide en siete regiones, Acapulco, La Costa Chica, La Costa Grande, La Montaña, Tierra Caliente y la Región Norte. La población indígena está concentrada sobretodo en la región de La Montaña y de La Costa Chica. Y resulta interesante que el Estado sea de los más pobres siendo que el principal centro turístico del país esté ubicado en Guerrero: Acapulco. Las desigualdades entonces son evidentes, y no sólo ahora, pues eso ha caracterizado al estado como uno con bastante efervescencia.

Es necesario decir antes de pasar al tema que la región del sur que actualmente ocupa el estado de Guerrero ha sido habitada durante largos periodos por distintos pueblos. Antes de la Conquista la región fue poblada por chontales, tlapanecos, mixtecos, amuzgos, mazatecos y chichimecas. Después del siglo XI dominado por nahuas que se extendieron desde el norte, también por tarascos provenientes del occidente, y para el siglo XV se transforma en zona del imperio mexicana (Bartra, 2000:17). Posterior a la Conquista y Colonia y hasta la actualidad en la región habitan mixtecos, tlapanecos, amuzgos, nahuas, mestizos y afromestizos.

Comencemos entonces a partir de la consumación de la Independencia²³. Después de la lucha armada en contra de la Corona y una vez firmados los Tratados de Córdoba y el Acta de Independencia del Imperio Mexicano en 1821, era necesario construir una manera de gobierno. En un primer momento se adoptó el imperio al mando de Agustín de Iturbide, pero después de tres siglos de dominación y varios años de lucha armada, ésta no era una respuesta viable, la pretensión era conformar algo nuevo, un país, una nación. La lucha armada en Guerrero así como en muchas otras regiones continuó, pero esta vez entre varios sectores de la población que tenían distintos planes para la nueva nación. En el caso de la región sur Vicente Guerrero y Nicolás Bravo, retoman las armas, pero esta vez en contra del imperio de Iturbide. (Bartra, 2000:19)

²³ Es necesario recalcar que desde la época colonial había resistencia en la región por parte de los grupos originarios aunque dicho tema no sea tratado aquí.

Mientras Guerrero y Bravo combatían en el sur, se establecía también en esta región pero ahora en Chilpancingo, la Constitución de 1824 y el régimen republicano. Ahí se dejaba claro, por lo menos en el papel, que todo mexicano gozaría de igualdad y de libertad. Se omitió la palabra indio para evitar la confrontación con otra realidad distinta a la de los liberales del momento. El modelo a seguir era el europeo, era el del Estado-Nacional.

Mientras la nueva nación descalificaba el andar de los pueblos originarios, ellos no perdían el tiempo y se organizaban aún contra los embates liberales que legalizaban la idea de la propiedad privada despojando a los indios de las tierras comunales. Esto fue causa de enfrentamientos entre campesinos²⁴ y hacendados.

Comenzaba la vida independiente y los conflictos en varias regiones del país se agudizaban. La región que hoy ocupa el Estado de Guerrero no era la excepción. *La región que abarca el sur de los actuales estados de Guerrero y Morelos [...] fue asolada por una sucesión de invasiones de tierras comunales por parte de los hacendados, y por continuos enfrentamientos armados entre campesinos y guardias de las haciendas* (Florescano, 1996:322)

Después de que se estableció la República en 1824, cuando el imperio de Iturbide fue derrocado por Vicente Guerrero y Nicolás Bravo éstos volvieron a tomar las armas pero ésta vez como enemigos, por un lado Guerrero con el federalismo y Bravo con el centralismo (Illades, 2011:56). A la muerte de Guerrero en 1831, toma la estafeta de lucha federalista el hacendado Juan Álvarez (Bartra, 2000:20). Jugándose este último tanto el pellejo como la propiedad en el albur de la insurgencia (Bartra, 2000:19). Recordemos que la región del Sur, era parte de los entonces territorios de las Intendencias de México, Puebla y Michoacán y que no fue sino hasta 1849 cuando el Estado de Guerrero quedó conformado (Pavía, 1998:51-63), pues la iniciativa de autonomía en el Sur se vio interrumpida por la

²⁴ Es importante mencionar que “lo indígena” había sido borrado de la terminología de la época, por ello se hace referencia a los indios como campesinos.

invasión norteamericana de 1847, cuando los generales Juan Álvarez y Nicolás Bravo lucharon al frente de la División del Sur para enfrentar a los invasores.

La creación del Estado de Guerrero también fue motivo de distintos enfrentamientos, las otras intendencias de la ahora República Federalista (México, Puebla y Michoacán) los tacharon de separatistas, ignorantes, pobres e incapaces para gobernarse. Aun así, la población al mando del general Juan Álvarez y de Nicolás Bravo, consiguió que se reconociera su autonomía dentro de la federación. Posterior a la fundación del Estado, Guerrero es territorio al mando del General Juan Álvarez que era bastante respetado en la región, y tiempo después por su hijo Diego Álvarez. Ambos con la legitimidad de la población, a pesar de que sus políticas resultaban un tanto “proteccionistas” hacia los pueblos, *Si en lugar de que los indios sean perseguidos por los ricos hacendados se les protege y se les exceptúa de pensiones y gabelas, la república tendrá antes del medio siglo unos hombres enteramente útiles y productores*(Álvarez, 1835:1).

Con todo y este tipo de políticas, de aquí en adelante el clima que se vivirá en el nuevo estado será de resistencia ante cualquier intento de despojar a los guerrerenses de su autonomía, de su poder para gobernarse a sí mismos.

Vendrá después la resistencia ante la tiranía santanista a nivel nacional, a través del Plan de Ayutla (Álvarez, 1854) proclamado desde esa región guerrerense en 1854, en el que se desconocía el gobierno centralista de Antonio López de Santa Anna y después del cual resultaría presidente el General Juan Álvarez. La población guerrerense tuvo efectiva participación en la Revolución de Ayutla para derrocar a Santa Anna. Estos hechos derivarían tiempo después en la guerra de Reforma en 1857, en la que los guerrerenses se vieron involucrados. También en la posterior intervención francesa en 1862, así como durante el establecimiento del imperio de Maximiliano de Habsburgo en 1864, la región fue un importante espacio de combate.

Cuando por fin triunfan los liberales sobre los conservadores al derrocar al emperador Maximiliano y Benito Juárez llega al poder, la pugna interna en el

Estado de Guerrero se agudiza. Diego Álvarez aún es el gobernador y hay algunos a los que eso no les parece, Benito Juárez envía tropas federales para evitar mayores levantamientos en la región, pues no le conviene en lo más mínimo que los “alzados del Sur” le causen problemas que puedan derivar en que él pierda el poder. Así envía al general Francisco O. Arce a “pacificar” la región, quien finalmente se queda en la gubernatura del Estado, para cinco meses después ser derrotado por Vicente Jiménez, el enemigo de Diego Álvarez, quien tendría tiempo después el apoyo de Porfirio Díaz, combatiente contra el régimen juarista en ese entonces.

Para finales de 1872 Porfirio Díaz se rebela ante la reelección de Juárez. En la región guerrerense continua la pugna por el poder entre Álvarez y Jiménez; este último se une a la rebelión porfirista mientras que Diego Álvarez se va con Juárez, cada uno, respectivamente, con el apoyo de una parte la población. Como es bien sabido el vencedor no es Álvarez, no es Jiménez y evidentemente tampoco es Juárez, sino que el vencedor es Porfirio Díaz. En 1872 para Díaz, ahora ya en el poder, es conveniente tener alguien de confianza en aquellos territorios rebeldes para apaciguarlos cuando fuera necesario; para ello impone a Francisco O. Arce como gobernador. Nuevamente Arce es ocupado para el mismo cometido como lo fue con Juárez, pero ésta vez, serviría al recién establecido gobierno de Díaz.

Evidentemente los guerrerenses no estaban del todo contentos con el nuevo gobernador impuesto; había quienes querían que regresara Diego Álvarez y quienes preferían a Vicente Jiménez; pero casi ninguno se expresaba bien de Arce, pues decían que él ni siquiera era guerrerense. Nuevamente hay conflicto armado en Guerrero, esta vez con Canuto Neri quien morirá presuntamente envenenado para fines del Siglo XIX, al igual que los otros líderes combatientes Vicente Jiménez y Diego Álvarez dentro de la dictadura porfirista.

Vemos, durante este periodo posterior a las guerras de Independencia y anterior a la Revolución Mexicana, que la resistencia es un actuar constante en el estado. En todo momento hay una organización de base, hay un dirigente sí, pero

siempre hay interés en lo político por parte de la población, la población representa la fuerza material de la resistencia y hace posible la lucha por convicción. La población de Guerrero, en ese entonces, con mayoría indígena, se asume como pueblo que toma el poder cuando se ve agraviado. Todo el tiempo se está reconfigurando según las condiciones espacio-temporales. Para principios del siglo XX la situación en Guerrero es ese clima de hartazgo que ha venido dejando el régimen porfirista, esa frecuente violación a la autonomía del estado, ese grado de pobreza en la región, que junto con la pérdida de las tierras comunales de los indígenas son las consecuencias de la implantación del gobierno liberal heredado desde Juárez con las leyes de Reforma y asumido por Díaz en su dictadura. Y ese clima opera justamente como la *hoguera revolucionaria* (Bartra, 2000:23) de 1910.

Ya en el nuevo siglo, en 1908, en Guerrero, la demanda de gobierno popular era la proclama de lucha ante la imposición de gobernadores por parte del régimen de Díaz, ello aunado a la consigna de *No reelección*, encenderían la lucha en el estado sureño.

Serán las corrientes maderistas, zapatistas y finalmente carrancistas las que ahí se disputen el poder. Con todo y la efervescencia que caracteriza el Estado, la insurrección guerrerense revolucionaria reanuda la lucha armada en 1911 y no precisamente como una oposición al régimen de Díaz sino como una revuelta regional (Jacobs, 1990:105), aunque tiempo después sí se sumará a las protestas revolucionarias utilizando al Plan de San Luis de 1910 como su eje rector y alguna demandas regionales tales como la desaparición del impuesto de capitación²⁵ y el hecho de que quien gobernara a Guerrero fuera guerrerense.

El nuevo gobernador maderista en Guerrero fue Francisco Figueroa quien en el periódico *El País* enuncia las principales reivindicaciones de la reciente insurrección: comicios democráticos candidatos oriundos del estado, división de

²⁵ La capitación fue un impuesto implementado durante el régimen de Díaz en Guerrero en 1908, consistía en que los hombres entre 16 y 60 años de edad tenían que pagar 25 centavos por el solo hecho de vivir en ese estado.

poderes, libertad municipal, y reducción de las excesivas contribuciones en especial el de la capitación (Bartra, 2000:32). Con Figueroa como gobernador son decretadas varias leyes que buscan cumplir con las demandas anunciadas; incluso se convoca a elecciones para gobernador y diputados locales. El candidato maderista-figueroísta pierde dichas elecciones, el gobernador es ahora, en 1911, José Inocente Lugo, aunque la sección maderista-figueroísta mantiene parte de su poder con otro de los hermanos Figueroa, Ambrosio Figueroa, siendo éste el jefe militar en el estado. Hasta este momento la revolución guerrerense se deja ver como una pugna por el poder entre varios sectores políticos que ya representaban cierta autoridad en la dictadura porfirista. Las demandas solamente son la base ideológica para sustentar las disputas por ese poder.

Es hasta marzo de 1911 que varias comunidades indígenas y campesinas proclaman el Plan Político Social en la Sierra guerrerense y ya en noviembre de ese mismo año, cuando es promulgado el Plan de Ayala por Emiliano Zapata, la población guerrerense ingresa al conflicto armado en contra de los poderosos y odiados maderistas. El Plan de Ayala recoge muchas de las demandas de la comunidad, sobre todo la efectiva repartición agraria para los campesinos. A partir de aquí y casi hasta 1915 Guerrero es zapatista, con las excepciones de algunas regiones que son lideradas por caciques de años atrás y que se reusan a ceder ante el “caos y desorden” provocado por la insurgencia zapatista. Quien encabezará en marzo de 1914 la toma de Chilpancingo por el Ejército Libertador del Sur al mando de Emiliano Zapata partiendo desde el estado de Morelos es el representante zapatista en aquel estado. Jesús H. Salgado, él es nombrado gobernador del estado (Jacobs, 1990:128). Salgado impulsará que las proclamas del Plan de Ayala sean formalizadas en la ley. En abril de 1914, Zapata, Salgado y otro líder revolucionario zapatista, Encarnación Díaz, dirigen un manifiesto al pueblo mexicano en donde se escribe: *los zapatistas luchamos por ideales y no por ambiciones bastardas, y no somos bandidos como acostumbra llamarnos el mal gobierno ilegal.* (Zapata, 1914:1)

En ese mismo año, hay un pequeño sector antizapatista en la Costa Grande liderado por Silvestre Mariscal, un profesor adinerado a quien no le parecen los “desórdenes” zapatistas y que, además, tenía el apoyo de los federales a cargo de Victoriano Huerta, desde el golpe de estado en 1913, a quienes tampoco les agradaban los zapatistas puesto que éstos se declararon totalmente en contra de Huerta. Así, el poder de Zapata en el estado era indiscutido, pues acababa de alcanzar la victoria más importante de la campaña contra Huerta en el sur (Jacobs, 1990:128). Para 1915, ya con el huertismo derrotado, sus pocos seguidores junto con ex-maderistas, se adhieren a la causa de Venustiano Carranza, quienes solamente tienen en frente como resistencia organizada a lo que quedaba del zapatismo (Bartra, 2000:38) en aquel estado. El enemigo del zapatismo, Silvestre Mariscal, y otro poderoso de la región, Julián Blanco, se dedican a combatir zapatistas, hasta que en Guerrero no hay más resistencia ante las fuerzas carrancistas.

En 1917, año en que se promulga la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos, cuando se supone termina la lucha armada revolucionaria, el estado de Guerrero continúa en lucha. El “segundo aire del zapatismo” (Bartra, 2000:39) regresa a la región. El gobierno constitucional a cargo de Carranza envía tropas militares a terminar con los zapatistas, quienes brutalmente arremeten contra la población civil (Bartra, 2000:39), lo que provoca que la población se una a la insurgencia en contra del jefe constitucional Carranza. Pero la fuerza militar triunfa en la región y en 1919, a la muerte de Zapata, los frentes anticarrancistas son desintegrados, la población civil también es reprimida fuertemente y los principales líderes de la región, Silvestre Mariscal, Julián Blanco y el zapatista Jesús H. Salgado, son asesinados entre ese año y 1920.

Ya sin ninguna fuerza insurgente organizada, regresa a la región la familia Figueroa misma que se había exiliado en 1914. Esta vez regresa con el discurso maderista de democracia efectiva y reforma institucional (Bartra, 2000:40), sólo que ahora no es a favor de Carranza sino de Álvaro Obregón, quien de un momento a otro traiciona a los Figueroa e impone un nuevo gobernador para

Guerrero, Rodolfo Neri, aunque como mando militar permanece Rómulo Figueroa. Los Figueroa con todo y que no tienen el apoyo de los federales al mando de Obregón continuarán durante por lo menos otros tres años cuando Rómulo Figueroa se incorpore al fracasado golpe militar de Adolfo de la Huerta (Bartra, 2000:41).

Comenzará a partir de 1923-1924 una etapa *partidista* en el estado de Guerrero, sin que ello implique el desarme de los guerrerenses. El Partido Obrero de Acapulco (POA) que ya había sido constituido desde 1919, retomó fuerza en 1923; sus demandas eran principalmente regionales aunque también reivindicaba varias de las consignas que en algún momento fueron revolucionarias, como la protección de las garantías individuales o la extensión del sistema educativo, (Illades, 2011:118). El POA, dirigido por Juan Rodolfo Escudero es un acuerpamiento combativo incorruptible, de fuerte arraigo popular y con una ideología de avanzada donde se entreveran reminiscencias magonistas y conceptos provenientes del socialismo (Bartra, 2000:45). Se trata de la reivindicación del movimiento campesino. Inicia la etapa del llamado “agrarismo rojo” en Guerrero, que implica la organización del gremio en el ámbito electoral, comenzando con amplia legitimidad ante la población civil, pero con el paso de los años y con sus discursos gubernistas, electoreros y reformistas irá perdiendo dicha legitimidad (Bartra, 2000:45). Más aún, la perdió cuando construyó una alianza con el Partido Liberal Constitucionalista Costeño (PLCC).

Con todo, la población civil aún tiene la confianza en que por medio del voto en la contienda electoral al Estado de Guerrero llegará la paz. Aparece también el Partido Obrero de Tecpan y el Partido Obrero de Coyuca. Dichos partidos impulsan nuevamente la lucha por la tierra. Por algún tiempo el orden impera en la región, los trabajadores pueden organizarse (aunque sea solamente en gremios) la ciudadanía participa en las elecciones hasta que la corrupción y el fraude llegan a los comicios guerrerenses.

Hay el intento de comprar conciencias durante las campañas, irregularidades en la votación, manipulación del recuento y desconocimiento de resultados por parte del

congresos estatal, los soldados federales, se lanzan a dismantelar las comunas democráticas y a encarcelar y matar dirigentes del movimiento agrarista Obregón responde a estos hechos, denunciados por el POA, afirmando que son delitos del orden común que deben tratar con autoridades locales (Bartra, 2000:48,49).

Así transcurre la primera mitad de los años 20s entre contiendas electorales, fraudes, asesinatos y represión. Ya para 1929 se lleva a cabo el Primer Congreso Agrario que tiene como resultado más levantamientos armados de grupos de indígenas y campesinos por el problema de las tierras.

Las contiendas electorales continúan siendo manipuladas ya entrando en la década de los treintas, hasta que el reciente creado Partido Nacional Revolucionario (PNR) gana las elecciones al Partido Socialista de Guerrero (PSG) en medio de acarreo y amenazas para forzar el voto y la manipulación de los ejidatarios como carne de cañón electoral (Bartra, 2000:63), y resulta gobernador el general Gabriel Guevara, quien en poco tiempo será depuesto a causa del descontento de la población civil.

Para 1934 con el General Lázaro Cárdenas en la presidencia de la República, la lucha por la tierra continúa en varias regiones del país y Guerrero no es la excepción. Pero durante su sexenio Cárdenas decreta el reparto agrario en varias regiones de México. Con todo y la Reforma Agraria las deudas con la población guerrerense no quedan resarcidas por lo que los movimientos armados resurgen. También las contiendas electorales sufren de la corrupción y de nueva cuenta no están respaldadas por la población civil. Al parecer en 1940 gana las elecciones Catalán (candidato del PNR por la gubernatura del estado) pero para que tome posesión será necesario que la federación desaparezca los poderes y se realicen nuevas elecciones (Bartra, 2000:73).

Terminado el sexenio de Lázaro Cárdenas, en Guerrero hay nuevos grupos de poder, ya no son sólo algunos campesinos organizados. Durante la década de los cuarentas aparecen nuevas organizaciones campesinas pero también de comerciantes: la Unión Regional de Productores de Copra (URPC), la Unión Mercantil de Productores de Coco y sus Derivados, la Unión Mercantil de

Productores de Café. La mayoría de estas organizaciones surgen como resultado de la expansión mercantilista a partir del comercio generado durante la Segunda Guerra Mundial. Los campesinos y comerciantes trabajan para el mercado externo, ya no sólo para el autoconsumo. Esos comerciantes continúan siendo parte de la burocracia estatal pues sus productos tienen que pasar por varios intermediarios para que puedan venderse. El comercio de Guerrero está en manos del mismo acaparador de siempre: una burguesía comercial que sin necesidad de ser gran terrateniente sigue controlando la economía de la región (Bartra, 2000:77). Y, además, con el final de la Segunda Guerra Mundial los precios se desploman y los impuestos se elevan, lo que ocasiona que en 1951 estalle un nuevo movimiento a cargo de la UPRC, para que en abril de 1952 sea inaugurada una nueva forma de lucha en el estado, la huelga de productores o “huelga de brazos caídos” (Bartra, 2000:69), quienes el 6 de junio de ese mismo año conseguirán la satisfacción de la mayor parte de sus demandas (Bartra, 2000:69). Durante la huelga, el gobernador de Guerrero es Alejandro Gómez Maganda, quien termina depuesto a causa de los conflictos que trajo la huelga, dejando como gobernador interino a Darío L. Arrieta hasta 1957 cuando Raúl Caballero Aburto llega al poder.

Durante la gubernatura de Caballero Aburto, el clima de rebelión no cesa pues el gobernador impone un nuevo impuesto a la copra. Con todo, la ahora sí autogestión campesina de la Unión Mercantil es una realidad, hasta que intervienen nuevos intereses de empresas transnacionales y los partidos y las uniones creadas en la década del 40 dejan de lado a los campesinos, a los indígenas, y en general a la población civil para ocuparse de sus propios intereses y de los de las empresas extranjeras. A las filas de las organizaciones se filtran “charros”, los movimientos se corrompen y pierden legitimidad. Todo ello, aunado al no querido gobierno de Caballero Aburto, ocasiona que nuevamente se encienda el movimiento armado por parte de la población civil y de ciertos grupos ya organizados.

En 1959 se constituye el Comité Cívico Guerrerense (CCG) como movimiento antiaburtista; en él participan priístas descontentos, pero también los militantes del Partido Popular Socialista (PPS) y algunos del POCM, así como algunos miembros del Partido Comunista Mexicano (PCM) (Bartra, 2000:90). Se suman al movimiento estudiantes y maestros de la Universidad de Guerrero, y ante ello el gobernador Caballero Aburto ordena el cerco de la Universidad. Ésta se va a huelga en octubre de ese año. Los estudiantes de la Universidad son apoyados por los también estudiantes de la Normal Rural de Ayotzinapa en donde Lucio Cabañas Barrientos era un dirigente estudiantil. A los estudiantes se suma gran parte de la población civil antiaburtista. Este movimiento social fue reprimido violentamente por el ejército y la policía dejando un saldo de varias decenas de muertos y heridos (Barrera, 2006:661).

En diciembre el ejército asesina a por lo menos 15 personas en un mitin del movimiento cívico. Después, en enero de 1961, la Comisión Permanente del Congreso de la Unión decide desaparecer nuevamente los poderes en Guerrero (Bartra, 2000:91); Caballero Aburto es depuesto, por lo que Arturo Martínez Adame es nombrado gobernador interino. La población ocupa las alcaldías imponiendo en la práctica ayuntamientos populares (Bartra, 2000:91). A los guerrerenses les gusta eso del autogobierno y ante la negativa de respetar las decisiones populares por parte del gobierno federal, quien continúa imponiendo gobernadores, la población decide reorganizarse para llevar a la práctica ese autogobierno. El nuevo movimiento toma por propia mano sus demandas que esta vez no son por la tierra sino por la democracia efectiva.

En 1962 el CCG se convierte en la Asociación Cívica Guerrerense (ACG) con Genaro Vázquez Rojas como dirigente. La ACG se fortalece y se prepara para contender por la vía electoral contra el Partido Revolucionario Institucional (PRI). Un año antes la ACG había asistido a la Conferencia Latinoamericana por la Soberanía Nacional, la Emancipación Económica y la Paz a partir de la cual, y amparado por la Revolución Cubana, se forma el Movimiento de Liberación Nacional (MLN) (Bartra, 2000:95). Siendo parte de este movimiento y con la

legitimidad de la población civil la ACG se siente confiada para los siguientes comicios electorales: Genaro Vázquez declara en una entrevista: *Tenemos la seguridad de triunfar en las elecciones porque el pueblo está con nosotros* (Bartra, 2000:96).

El 2 de diciembre de ese mismo año se llevan a cabo las elecciones y los cívicos aún tienen certeza de que la población ha elegido a su candidato, y así es, pero gracias a distintas estrategias fraudulentas el PRI impone a su candidato. Para el 5 de diciembre Suárez Tellez, candidato de la ACG es asesinado. Ante las protestas por el fraude y luego por el asesinato del candidato, así como de otros dirigentes de la ACG, la población se manifiesta y el ejército la reprime; 20 000 soldados hay en la región cuidando que los candidatos priístas asuman su cargo (Bartra, 2000:97). Durante 1963 el clima en Guerrero es de represión por parte de los cuerpos policíacos federales y el ejército. Brutales actos por parte del ejército, tortura, violación, desaparición y asesinato, así como detenciones arbitrarias será lo que se vive todos los días en la región como respuesta a la resistencia popular guerrerense. Genaro Vázquez, aún al mando de la ACG, decide formar nuevos comités de lucha, esta vez clandestinos. La ACG decepcionada por el fraude electoral y la represión que trajo el que se manifestaran en contra de dicho fraude, prefiere incorporarse a la lucha armada. Por lo menos durante dos años la ACG consigue alianzas con otros movimientos armados y clandestinos, y juntos constituyen el Consejo de Autodefensa del Pueblo.

En las siguientes elecciones la ACG ya no participa, pues está convencida desde 1963 que la vía electoral está corrompida. La mayoría de la población guerrerense en ese momento decide dar la espalda a la contienda electoral. El gobernador es ahora Abarca Alarcón, quien durante su mandato promulga un decreto por medio del cual se aplicaría prisión de 2 a 12 años y multa de 10 a 10000 pesos, a toda persona que difunda o propague una idea, programa o plan por cualquier medio y que tienda a alterar el orden o la paz pública en el estado, o a subvertir las instituciones jurídicas y sociales (Bartra, 2000:107). La ACG se convierte en la Asociación Cívica Nacional Revolucionaria. En 1966 durante una

época de constante represión y persecución a los movimientos sociales y sobretodo a los armados es detenido Genaro Vázquez quien en 1968 es liberado por un grupo armado de la ACNR. Ya liberado, la ACGN lleva a cabo varios secuestros de empresarios o líderes políticos, para conseguir recursos económicos o exigir la liberación de sus presos. La persecución de la guerrilla de Genaro es en toda la región guerrerense ya no sólo en la montaña que fue en donde se ubicó en un primer momento. Para este tiempo, en 1971 en Guerrero, se calcula que estaba concentrada una tercera parte de todo el ejército mexicano (Bartra, 2000:nota113). Al año siguiente, en 1972, Genaro Vázquez Rojas muere supuestamente, según la versión oficial, en un accidente automovilístico.

En 1966 surge también por la vía armada el movimiento de Lucio Cabañas, quienes tienen un fuerte apoyo por parte de las comunidades a las que llegan escapando de los soldados. Este movimiento encabezado por Lucio se conforma en el Partido de los Pobres (PDLP). El objetivo de dicho movimiento era el de implementar un régimen socialista en el país (Barrera, 2006:667). El Partido de los Pobres también llevaría a cabo secuestros de líderes priístas como el candidato y posterior gobernador Rubén Figueroa Figueroa. Durante más de cinco años el PDLP logra consolidarse y consigue la aceptación de buena parte de la población de Guerrero. El ejército por su parte implementa estrategias de contrainsurgencia; por ejemplo arrasar a los pueblos en los que se presumía que la guerrilla de Lucio tenía adeptos, la ejecución de presuntos guerrilleros sin previo juicio y la infiltración de agentes al servicio de inteligencia militar en las filas de los simpatizantes del PDLP (Barrera, 2006:668). En 1974, finalmente, con los pueblos arrasados, varios insurgentes detenidos y otros más asesinados el PDLP termina siendo cercado por el ejército y en un enfrentamiento en diciembre de ese año es asesinado Lucio Cabañas, el guerrillero más buscado de los años sesenta (Barrera, 2006:668). Con todo y las muertes de Genaro y Lucio, la resistencia armada no termina, pues los guerrerenses están convencidos de que la vía electoral no es la opción política correcta.

Durante la década de los años 70 del siglo XX, teniendo como contexto los levantamientos armados populares, llegan a Guerrero ideas de progreso y desarrollo para el sector campesino y obrero, también la construcción de varias obras que facilitarán el comercio, la implementación de créditos de vivienda y para el campo. El gobierno busca acercarse a esas bravas tierras, prefiere tener tranquilo a Guerrero porque los movimientos guerrilleros ahí no sólo alteran el orden del estado, sino que en varias ocasiones ponen en entredicho al gobierno federal. Dicen: *Echeverría ya se volvió bueno, el gobierno de los ricos ya se volvió bueno, pues ya nos dieron carreteritas, tiendas Conasupo e Instituto del Café, y crédito y otras cosas. Bueno pues que ya deje de luchar Lucio, que se lo frieguen los guachos* (Bartra, 2000:122).

Después de la estrategia de contrainsurgencia armada por parte del ejército, que causa la muerte y la desaparición de buena parte de la población, aparece ahora otra estrategia contrainsurgente. Esta vez sin armas y violencia, ahora desde las políticas proteccionistas que brinda el Estado y con la invitación a que la población se reincorpore a la lucha pero únicamente por la vía electoral. El Gobierno Federal se encarga de convencer a la población de que puede confiar en los comicios electorales, de que ahora si no va a haber fraude, que la decisión de la mayoría será respetada. A pesar de ello en las siguientes elecciones el abstencionismo es el vencedor y los gobernadores en Guerrero vienen y van. La mayoría de ellos no concluye su mandato. Y a todo ello hay que sumar la aparición de grupos de narcotraficantes que comienzan a incursionar en el territorio, lo que es una nueva razón para que el estado de Guerrero sea militarizado. Los mandos del ejército aprovechan esta nueva oportunidad para atemorizar a la población ante cualquier intento de lucha política pacífica o armada.

Ya para la década de 1980 llega un nuevo aire de lucha política, el Partido de la Revolución Democrática, pero a los guerrerenses ya no los engañan fácilmente, y ellos se dan cuenta de que el perredismo no es más que el reciclaje del viejo priísmo. Durante la mayoría de las elecciones de toda esa década el

abstencionismo vuelve a vencer. Los guerrerenses no creen más en la contienda electoral. Y finalmente el siglo XX concluye en Guerrero en medio de un clima de criminalización de la protesta social y de constante persecución de los luchadores sociales. Se suma también el narcotráfico cada vez más arraigado en la región y la presencia de buena parte del Ejército Mexicano, todo ello, sin olvidar que la pobreza que se vive ahí es bastante significativa. Será en este contexto de pobreza e injusticia en el que surgirá en 1995 y después del levantamiento armado del EZLN en 1994, un nuevo movimiento social que está conformado principalmente por indígenas en la Costa Chica y la Montaña de Guerrero: La Policía Comunitaria. Proceso que revisaremos en el capítulo siguiente.

A manera de conclusión de esta revisión histórica de los procesos sociales y políticos en el estado de Guerrero diremos que los procesos guerrerenses a lo largo de la historia son procesos de frecuente lucha armada. En varias ocasiones la población mestiza pero también en buena parte indígena decide tomar las armas para defenderse o para poner en cuestión al gobierno local y aún federal. La respuesta del gobierno es siempre la misma: militarización, represión o división.

Uno de los temas que se puede entrever es la injusticia sistematizada por parte del Estado hacia las poblaciones en Guerrero, al mínimo alzamiento, los grupos rebeldes son exterminados, son comprados, secuestrados, asesinados, torturados o arrojados al mar.

A la ya de por sí incompreensión del régimen hacia los pueblos indígenas hay que agregar el temor, pues los gobiernos ven en cada "indio" a un sujeto que cuestiona las bases de su constitución como Estado-Nación; pero, además, como un potencial guerrero. Por eso en lugar de atender y entender sus demandas, lo que ha hecho es militarizar las regiones indígenas y ejercer marcaje especial a sus procesos. *El gobierno piensa que los guerrerenses poseen armas para desafiarlo, pero no han logrado comprender que también lo pueden hacer para defenderse* (Barrera, 2006:706).

2. El caso de la Policía Comunitaria en Guerrero

Son cosas chiquitas. No acaban con la pobreza, no nos sacan del subdesarrollo, no socializan los medios de producción y de cambio, no expropián las cuevas de Alí Babá. Pero quizá desencadenen la alegría de hacer, y la traduzcan en actos. Y al fin y al cabo, actuar sobre la realidad y cambiarla, aunque sea un poquito, es la única manera de probar que la realidad es transformable.

Eduardo Galeano

Como hemos podido revisar en el capítulo anterior el estado de Guerrero ha sido desde su fundación y a la fecha, escenario de fuertes enfrentamientos políticos, sociales y culturales, gran parte de ellos de carácter armado. Es así que el tema que ahora nos compete comienza a mirarse como otro proceso de lucha que de igual forma es complejo. Es importante que no perdamos de vista nuestra tesis central, a saber que hay distintas formas de hacer justicia, que la justicia es acción, y que está es una cuestión de organización social más que una de orden Estatal.

En el presente capítulo veremos cómo a partir del ejercicio de la violencia ejercida por el Estado contra aquellas comunidades de Guerrero la población decidió organizarse y conformar un nuevo proyecto *abierto*. Y decimos *abierto* puesto que a la fecha continua configurándose en los momentos en que nuevas comunidades han decidido integrarse a él. En este sentido se tratarán las condiciones que han contribuido a que esas comunidades se organicen por lo menos para sobrevivir, así como al desarrollo de la construcción de nuevas formas de darse gobierno al administrar ellos mismos la justicia. Veremos también el tránsito entre un momento en que el poder en la comunidad se encontraba fetichizado, (es decir ya no pertenecía al pueblo y estaba en manos sólo de algunos pocos que lo autoreferenciaron) y el momento o el acontecimiento en que el pueblo de esa región logró un movimiento de liberación tal que fue posible la reconstrucción del tejido social y una forma distinta de hacer justicia.

2.1 Antecedentes

Hemos visto en el capítulo anterior que el tema de la violencia ha sido una constante en el estado de Guerrero. La violencia genera miedo. El miedo se introduce en nuestras vidas y nosotros lo interiorizamos y así lo adoptamos como una especie de regulador de nuestro actuar diario, *el miedo o bien paraliza y enferma o bien moviliza y libera fuerzas creativas*. (Nievas, 2010:22)

Si el miedo lo hemos interiorizado de manera inconsciente cuando por unas condiciones específicas nos hemos acostumbrado a él, cuando hemos perdido la capacidad de asombrarnos si al otro le sucede algo, él nos paralizará y enfermará, ocasionará que evitemos movilizarnos y actuar para salir de él. Así, el miedo funciona como medio de control social. Y en unas condiciones de violencia, inseguridad y justicia es muy posible que incluso aceptemos una violencia mayor (por ejemplo la del Estado) para intentar controlar la ya existente (la del “otro” a quien “tememos”). *Se construye así la imagen de una violencia positiva frente a la violencia negativa del “otro”*. (Rodríguez, 2012:3) El otro es el enemigo. Le tenemos miedo al enemigo, al “otro”.

Pero, si por el contrario la violencia nos indigna y nos sorprende, por ejemplo cuando las frases “por algo habrá sido”, “en algo habrá estado metido”, “algo habrá hecho”, al respecto de quien ha resultado víctima de la violencia no nos parecen sensatas, cuando en lugar de eso recuperamos nuestra humanidad y nos asombramos todo el tiempo, entonces el miedo, que no hemos dejado de sentir, deja de ser una forma más de control social y se convierte en una fuerza movilizadora y creativa, una fuerza que nos permite construir resistencia, organizarnos y buscar otra forma de vida. El miedo no desaparece, pero hay una distinción importante entre una y otra de las reacciones ante él, *la contraparte de esta reacción [la del control social] es la apertura hacia la posibilidad de superar la situación desencadenante del miedo, ahí emerge la espera, la esperanza y luego la acción* (Ramírez, 2002:159).

El tema es la manera en que miramos a la violencia y el grado en que ésta

deja o no de afectarnos. La espera de la que hablamos no es una espera pasiva, *la esperanza activa lleva a la acción, sale de sí acompañando la posición extática del ser humano, fundamentalmente como ser abierto, cuya existencia no se resuelve en lo inmediato sino que busca amplitud y la realiza. Lo que pone en juego la esperanza es justamente la apertura del ser humano a su propio devenir, por eso es una tarea y conduce a la acción* (Ramírez, 2002:161,162).

La violencia entonces, en el caso mexicano y más aún en el caso de Guerrero ha sido legalizada por el Estado, legalizada cuando de manera “justificada” por la ley es ejercida. El Estado criminaliza a los indígenas y a otros grupos que luchan por sus derechos, porque ellos son “el otro”, el otro que no es él (el Estado) y que nunca va a ser como él, el otro que es peligroso para él.

Claro que la historia oficial nos dice lo contrario, pues la Historia la cuentan los vencedores. *Quien quiera que haya conducido la victoria hasta el día de hoy, participa en el cortejo triunfal en el cual los dominadores de hoy pasan sobre aquellos que hoy yacen en la tierra* (Benjamin, 1942:7). La historia la han contado los dominadores y así no nos han dicho los modos en que han ejercido violencia para imponer sus fines. En el caso de Guerrero, como decíamos antes, desde el momento de la conformación de ese Estado, la gente del pueblo ha sufrido de injusticias. Cada una de estas formas de reprimir a los pueblos han sido respondidas con distintos procesos de resistencia por parte de la población. Estas formas son en un primer momento memoria del pasado, pero al mismo tiempo memoria que permite que hagamos justicia a los excluidos de la historia, una memoria que busca responder a esa historia oficial que han contado los vencedores y que ha funcionado como el mito fundacional mexicano, pues, es una memoria que al mismo tiempo que se dice, se actualiza y construye una realidad otra.

Recordemos que la mayoría de las comunidades indígenas en México han sufrido a lo largo de los años de grave discriminación y en varias de esas comunidades, los indígenas han decidido crear nuevas formas de relacionarse, de educarse y también de darse justicia, todo ello a causa de la indiferencia por parte

del Estado, siendo que es él quien debería garantizar los derechos del pueblo. El Estado ha oprimido a los pueblos de muy diversas maneras, ha intentado despojar de identidad a muchos pueblos originarios, con políticas integracionistas o tratando de homogeneizar a la población; también ha reprimido por la vía de la violencia a la población cuando esta reclama sus derechos fundamentales. El Estado ha empleado a *la violencia como un medio para unos fines injustos* (Benjamin, 1999:169-170).

Y es que hasta antes de 1995, el clima que se vivía en Guerrero, era de inseguridad, pobreza e injusticia. El problema era grave, con bastante frecuencia se presentaban homicidios, robos, violaciones, etc., *la violencia se empleaba para fines injustos*; y aunado a ello estaba el problema del narcotráfico en la región que había provocado una mayor presencia militar que se aprovechaba para criminalizar a los pocos que aún se organizaban en favor de la justicia.

El Estado había estado intentando destruir nuevamente el ya bastante débil tejido social a través de la violencia. Y no solamente pretendía destruir a las organizaciones ya conformadas sino que también amedrentaba a la población en general, les generaba miedo.

En la historia contemporánea de Guerrero la represión ejercida en los años setenta durante la guerra sucia, está presente en la memoria colectiva de sus pobladores, pues se ejerció no sólo para acallar y enfrentar movimientos guerrilleros, sino a la población en general. (Sánchez, 2012:221-222)

La guerra sucia, al igual que las otras formas de represión revisadas en el capítulo anterior son muestra de la manera en que el Estado buscó controlar a una sociedad que hasta el hartazgo decidió organizarse y luchar por sus derechos fundamentales. Y no era sólo el Estado de manera directa quien transgredía a las comunidades, sino que también había grupos que aunque también ligados al Estado no son reconocidos por éste, no son reconocidos por nadie, son grupos “independientes”, son los grupos de choque y los grupos paramilitares, quienes con entrenamiento militar por parte de las fuerzas armadas mexicanas han operado durante años en tareas de contrainsurgencia e inteligencia.

Otra manera de control y violencia se expresa en la creación de ciertas estructuras de poder informal para mantener la seguridad, sin que se involucren las estructuras formales, es decir, que no transgredan ciertas normas... los grupos militares y las guardias blancas” (Sánchez, 2012:223).

A partir de esta crisis de violencia, el pueblo, poseedor originario del poder porque *la soberanía nacional reside esencial y originariamente en el pueblo. Todo poder público dimana del pueblo y se instituye para beneficio de este. El pueblo tiene en todo tiempo el inalienable derecho de alterar o modificar la forma de su gobierno* (Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos, 2016: Art 39), lo había perdido. Ahora ese poder se hallaba “institucionalizado”, fetichizado y ejercía a través de las instituciones de manera directa o indirecta una violencia indiscriminada contra la población. Las instituciones gubernamentales en distintos niveles: el gobernador, los presidentes municipales, los legisladores, así como los cuerpos policiacos y militares se sentían las únicas empoderadas y bajo este supuesto trabajaban sólo para ellos mismos sin importarles las demandas del pueblo que principalmente eran de justicia y educación. Gran parte del estado de Guerrero se hallaba militarizado y la Montaña y la Costa Chica no eran la excepción.

Además, a nivel nacional hacía un año del levantamiento armado del Ejército Zapatista de Liberación Nacional que con el grito de ¡Ya basta! ¡Nunca más un México sin nosotros!, el EZLN reivindicaba las luchas indígenas en favor de la justicia a los excluidos de la historia con las demandas de trabajo, tierra, techo, alimentación, salud, educación, libertad, democracia, justicia y paz (EZLN,1993). Los zapatistas demandaban ese derecho que siempre nos ha pertenecido, el poder con sede inalienable en el pueblo. El Estado se había adueñado del poder y lo utilizaba para violentar a las comunidades que se organizaban. Ahí, en el territorio zapatista, la incursión del ejército fue inmediata, los militares asesinaron, violaron y desaparecieron a los pobladores de las comunidades indígenas.

A su vez en Guerrero ocurría como en bastantes ocasiones una matanza a

cargo del Estado. Esta vez era la región de Aguas Blancas el lugar en que policías motorizados masacraban a 39 campesinos (Policía Comunitaria, 1995).²⁶ Durante 1995 se registran *115 eventos represivos. Hay 58 casos denunciados de desalojo, 40 de detención ilegal, 29 de lesiones, 17 de amenazas y 15 de tortura; pero con mucho el primer lugar se lo llevan los homicidios con 120 casos verificados* (Bartra, 2000b:60). Y habría que agregar los casos que nos están registrados, porque como bien sabemos en aquel Estado la represión se oculta de una manera increíble. Como hemos visto en el capítulo anterior, hay episodios en la historia que podríamos considerar eventos de guerras sucias en donde los crímenes de Estado son desconocidos hasta años después de haber ocurrido.

Y es a partir de esta crisis en que se encontraban -a causa de la violencia por parte de la delincuencia organizada y por parte del Estado, además el antecedente del levantamiento del EZLN y sobre todo las condiciones que a partir de la violencia se generaron: miseria, explotación, inseguridad y hambre, a las que además se agregaba el miedo a perder la vida- que los pobladores deciden, una vez más, organizarse, siempre con la premisa de que el poder es de la comunidad y es ella y sólo ella quien decide el rumbo de sus formas de gobernarse, pues *el poder es una facultad, una capacidad, que se tiene o no se tiene, pero con precisión nunca se toma* (Dussel, 2000:29) y, además *cuando el monopolio estatal de la violencia es inexistente o imperfecto o no es percibido como legítimo, la sobrevivencia física y el prestigio social pueden depender de la capacidad de los individuos para desplegar una amenaza verosímil de violencia* (Vilas, 2001:138,139).

Así nace la Policía Comunitaria, como una forma de organización de la justicia a partir de asambleas comunitarias, quienes deciden que es la comunidad quien se determinará a sí misma bajo sus propios principios y bajo sus propias formas de mirar y entender al mundo.

²⁶ La matanza de Aguas Blancas en 1995, la de *El Charco* en 1998 y el incremento en general de la violencia ocurrió durante el mandato del gobernador Rubén Figueroa Alcocer quien tenía antecedentes de haber formado parte de gobiernos represores.

2.2 Emergencia de *La Comunitaria*

El Sistema Comunitario de Seguridad, Justicia y Reeducción es un sistema de administración de justicia creada por la población de dos regiones del Estado de Guerrero, la Montaña y la Costa Chica. Dichas regiones están pobladas en su mayoría por comunidades indígenas, mixtecos, tlapanecos, nahuas, amuzgos, aunque también hay una parte de la población que es mestiza y una muy pequeña que es afro-mestiza.

La emergencia de la Policía Comunitaria representa una tácita crítica a la forma de administración oficial de justicia, pues la iniciativa civil responde a la falta de certeza y seguridad que los pobladores de la región experimentaban con relación a las instituciones estatales (López, 2010: 410).

2.2.1 Primer momento: Policía Comunitaria

La Comunitaria, como es conocida por los pobladores de Guerrero, surge como un proyecto de las comunidades y algunas organizaciones sociales²⁷ durante una Asamblea Regional general de carácter resolutivo convocada por algunas de estas organizaciones sociales. A finales de 1995, durante el mes de octubre se llevaron a cabo varias asambleas en donde fueron expuestos los temas graves de inseguridad en la región y el problema de que el Estado se estaba deslindando de sus obligaciones como Estado, entre ellas la de ocuparse de la seguridad de su población. Durante las asambleas se decidió exponer dichas demandas a las autoridades estatales, pero no hubo respuesta de su parte, lamentablemente lo único que consiguieron en el intento de organizarse fue que incrementará la militarización en gran parte de la región. *En lugar de proteger venían a someter y a hostigar* (Comisión Pastoral de la Diócesis de Tlapa Guerrero, 2003). Durante esas asambleas se decidió exigir la disolución de la policía motorizada quien de

²⁷ Antes de 1995 existían un sinnúmero de organizaciones sociales en el estado que se interesaban por la defensa derechos humanos de la población indígena y por revitalizar algunas de las demandas que durante toda la historia de Guerrero han permanecido en el colectivo: derecho a la salud, a la alimentación, a la tierra, etc. Organizaciones como la Unión de Ejidos Luz de la Montaña, el Consejo Guerrerense 500 años de Resistencia Indígena, Negra y Popular, la Unión Regional Campesina, el Consejo de Abasto Indígena, el Consejo de Autoridades Indígenas, entre otras.

manera anticonstitucional lejos de proteger a la población provocaba más violencia (El Sur, 1995).

A raíz de la indiferencia por parte de los tres niveles de gobierno, federal, estatal y municipal, la gente decidió volver a reunirse. En las siguientes asambleas los pobladores decidieron tomar otro tipo de medidas. Y la resolutive fue hasta la tercera asamblea, (convocada por las organizaciones sociales) el 15 de octubre de 1995 (Policía Comunitaria, 1995) durante la crisis de legitimidad del Estado que nace la Policía Comunitaria, renovando el imaginario social del colectivo:

Quando al interior de las comunidades se vence el temor y se comparten las experiencias de inseguridad y frustración colectiva, la acción correspondiente no se queda en una simple reacción, o en la crítica a las instituciones, sino que va más allá, a la construcción de una acción a futuro que implica riesgos, costos y temporalidades (Sánchez, 2012:243).

Los pobladores evidentemente tenían miedo, ya no sólo a los criminales que causaban caos en la comunidad o al Estado que a lo largo de la historia los había reprimido, sino que ahora también tenían miedo de un Sistema de Justicia Estatal contra quien tenían que caminar y que en cualquier momento volvería a utilizar los métodos para la destrucción del tejido social que ya había utilizado antes. En 1997 Ernesto Zedillo, entonces presidente de México, declaraba en Tecpan de Galeana:

Las armas en las que creen casi todos los mexicanos, son la democracia y la justicia; ninguna otra arma se vale en México, ninguna otra arma es legítima. Por eso, es el mandato al que deben someterse las minorías que todavía piensan que en la violencia hay respuesta o esperanza. Están equivocados. Habremos de convencerlos de eso por el camino de la democracia, pero también de la justicia, que también significa la aplicación de la ley (La jornada, 19 de julio de 1997).

Aún así, los guerrerenses no permitieron que el miedo los paralizara. Por el contrario, el miedo los invitó a crear, a construir otra realidad:

El miedo es el peor enemigo de una persona y de un pueblo, o sea, se trata de que como pueblo impongan, se hagan valer ese derecho de criticar. Para eso sirve la

organización y la participación, se tiene que romper ese miedo. Tenemos derecho y mucho que construir pero si tenemos miedo, no se puede (Sánchez, 2012:243).²⁸

Comenzaron a juntarse voluntarios para vigilar los caminos. Al inicio, La Comunitaria era una organización de carácter reactivo y regional, pues sólo se ocupaba de capturar a los infractores en el momento en que eran cometidos los errores y comprendía solamente partes de tres municipios del estado, San Luis Acatlán, Malinaltepec y Acatepec con 15, 11 y 2 comunidades respectivamente, todas estas comunidades con una población en su mayoría indígenas me'phaa y ñuu savi (Sánchez, 2012:238)²⁹

La asamblea resolutive del 15 de octubre consideró el hecho de que si la gente se armaba ocasionaría que el Estado los considerara ilegales. Y ese era el caso, pues si el Estado mantiene el monopolio de la violencia física legítima, entonces cualquier grupo que se armara y utilizara la violencia estaría fuera de los márgenes de la legalidad y de la ley. Para ello los policías comunitarios portaban una fotocopia del Acta Constitutiva como documento legitimador³⁰ sustentado en la autoridad del colectivo (Sánchez, 2012:240). Los voluntarios, tomaron la figura de *policías comunitarios*,

... se dijo que comunitarios porque era de comunidad [...] le queda muy bien el nombre, porque es un proceso comunitario, una unión de comunidades, más después

²⁸ Con todo y que desde este primer momento constitutivo, la Policía Comunitaria presentó una alternativa que denunció la ineficacia del Estado a la hora de impartir justicia, la Policía comunitaria no reivindica en el discurso la demanda de autonomía de los pueblos indios, pues esto representaba para ellos una confrontación directa con el Estado y este no era el objetivo de La Comunitaria. Además en la memoria colectiva permanece el hecho de que las confrontaciones con el Estado nunca han concluido en los mejores términos, por el contrario han terminado con fuertes modos de represión que la comunidad ha sufrido. Pero aunque la demanda de autonomía no figure en los documentos de La Comunitaria en la práctica es evidentemente ejercida por lo menos en el ámbito de las actividades de seguridad.

²⁹ Estas Comunidades de la zona Costa- Montaña de Guerrero son consideradas como zonas de muy alta marginación, es decir que la mayoría de sus habitantes sobreviven en pobreza extrema y no tienen oportunidades de salud ni de educación. CONAPO, Índices de Marginación de 2005. *conapo.gob.mx* consultado el 18 de mayo de 2014.

³⁰ *Legalidad y legitimidad se confunden intencionalmente ya que en la legalidad se sostiene una parte central de la ideología dominante; de ahí, que incluso se legalicen las intervenciones, la tortura, detenciones, cateos, etc.* (Rodríguez 2012:7). La legitimidad por otro lado se refiere no ya a lo que está inscrito en un papel como ley, se refiere al poder de la comunidad que avala o no a un organismo.

se dijo que no cualquiera podría ser policía comunitario, como un sistema de gobierno en el que entra el que es un matón, un delincuente, un violento, el que tiene una historia delictiva. Aquí no se quería eso, sino que fueran prudentes que sean de respeto, que sean sencillos, que tengan espíritu de preocupación por su comunidad, que tengan amor por el servicio, también que sepan manejar mínimo las armas, que no tenga vicios, entonces se dieron esos requisitos y se clarificó bien que esto era para combatir a la delincuencia suburbana o a la municipal y a la local (CDHMT,2004:112).

2.2.2 Segundo momento: Sistema de Seguridad y Justicia Comunitaria

Los policías comunitarios se armaron con lo que la comunidad tenía a su alcance, algunas escopetas de un sólo tiro y machetes; ellos capturaban a los delincuentes y los llevaban a los Ministerios Públicos de los municipios, fue así como quedó aún más al descubierto la ineficacia de las autoridades estatales y la inoperancia de la ley, pues cuando los policías comunitarios presentaban a los criminales ante las autoridades, éstos eran dejados en libertad más rápido que en lo que eran capturados por los policías comunitarios: *Las quejas y denuncias ante las agencias de los ministerios públicos no se atendían y lejos de juzgar severamente a los delincuentes se buscaban muchos elementos y pruebas a favor de ellos y en menor tiempo se ponían en libertad* (Peral, 2006:4). La corrupción del sistema de justicia estatal era tal, que los pobladores decidieron crear un órgano alternativo de administración de justicia, y no sólo vigilar los caminos, sino juzgar ellos mismos a los infractores de acuerdo a sus propias decisiones y sentidos.³¹ Es en ese momento, 1998, cuando nace la Coordinadora Regional de Autoridades Comunitarias (CRAC).

Es importante mencionar que cuando se creó el órgano administrador de justicia este fue nombrado Coordinadora Regional de Autoridades Indígenas

³¹ De acuerdo al artículo 2º de la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos, y al Convenio 169 de la OIT, los pueblos indígenas y tribales tienen derecho de autodeterminación. El Artículo 5º del Convenio 169 de la OIT dice: *Deberán reconocerse y protegerse los valores y prácticas sociales y culturales, religiosos y espirituales propios de dichos pueblos y deberá tomarse debidamente en consideración la índole de los problemas que se les plantean tanto colectiva como individualmente; deberá respetarse la integridad de los valores, prácticas e instituciones de esos pueblos.* Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo.

(CRAI) pues la mayor parte de la población era precisamente indígena. La CRAI legitima de esa forma a las autoridades comunitarias a partir de la cosmovisión indígena. Posteriormente en una asamblea comunitaria se decidió que debería llamarse Coordinadora Regional de Autoridades Comunitarias (CRAC) pues ya se habían incorporado al proyecto otras comunidades que no eran indígenas sino mestizas.

Es el momento en que el pueblo toma conciencia de su condición de pueblo como fuente del poder, y toma conciencia también de que es él quien debe darse gobierno a sí mismo si no quiere ser transgredido más. Se encuentra en un estado de rebelión, pues ha desconocido a las autoridades oficiales y se ha puesto a sí mismo como fuente de gobierno y creador de justicia.

El pueblo buscó la forma de dar solución al problema de la inseguridad, todo ello a partir de asambleas comunitarias, mismas que legitiman al movimiento.³² La conjunción de la Policía Comunitaria como órgano ejecutor y la CRAC como órgano administrador resultan el Sistema Comunitario de Seguridad, Justicia y Reeducción-Policía Comunitaria y Coordinadora Regional de Autoridades Comunitarias de la Costa Chica y Montaña de Guerrero, o *La*

³² *La Comunitaria* hasta 2015 cuenta con más de 90 comunidades que son las que le otorgan esa legitimidad. Todas ellas están distribuidas en 12 municipios: Región Costa Chica: San Luís Acatlán y Marquelia; Región Montaña: Malinaltepec, Iliatenco, Metlatonoc, Atlamajalcingo del Monte, Cochoapa el Grande, Copanatoyac, Xalpatlahuac, Tlapa de Comonfort, Xochistlahuaca, Acatepec. Cabe señalar que a finales de 2012 y principios de 2013 muchas otras comunidades en el estado de Guerrero decidieron organizarse y tomar las armas mirando el actuar de La Comunitaria, y han optado por movimientos de autodefensa. Es el caso de la autonombraada Policía Ciudadana y Popular que emergió en el municipio de Olinalá en donde los pobladores con la consigna 'ser pueblo, hacer pueblo, estar con el pueblo' tomaron las armas para defenderse: el caso de los municipios de Ayutla de los Libres, Tixtla, San Marcos, Tecoaapa, Copala y Cuautepec entre otros. *El Universal* 16- ene-2012, *La Jornada* 21-ene-2013, *La Jornada* 22-ene-2013, *El Universal*. 3-dic-2012. Que si bien dichos movimientos no son parte del Sistema Comunitario de Seguridad, Justicia y Reeducción-Policía Comunitaria, si retoman la idea de la administración de justicia de manera independiente del Estado pues son movimientos que reivindican la autonomía popular y denuncian la ineficacia de las instituciones estatales y federales que se (des)ocupan de la justicia. Hay también otros casos como los surgidos en el estado de Michoacán, los llamados grupos de autodefensa, de los que no se llevará a cabo una investigación exhaustiva pero sí se dirá que algunos grupos son parte de la población y de su organización pero otros de ellos son sólo más medios del Estado para el control social, son grupos financiados y entrenados por el Estado mexicano para generar división entre los pueblos organizados. El caso que aquí se trata no es ni por poco un grupo de autodefensa, pues se ha constituido como un sistema de justicia y no solamente como un grupo que se encarga de la seguridad.

Comunitaria.

El objetivo de La Comunitaria es el de garantizar la plena observancia y el efectivo ejercicio de los derechos humanos y colectivos de las personas y pueblos que lo integran. El Sistema Comunitario, promueve en todo momento el fortalecimiento del proceso organizativo de los pueblos de la región así como su integración, fundándose en el respeto a su cultura, identidad y organización socio-política (Policía comunitaria, 2006, Art 4°).

La Comunitaria se convierte, en palabras de Óscar Correas, en un sistema jurídico alternativo (Correas, 2003:53). El método que encontraron para dar respuesta a los problemas de seguridad y de violencia que han venido utilizando durante toda su existencia es el de Asambleas Regionales como la base de la organización. Es por este medio que se deciden los asuntos importantes de cada comunidad; así, por asamblea se eligen a las personas que ocuparán los cargos en el Sistema Comunitario. Dichos cargos de cada uno de estos son rotativos y revocables; rotativo en tanto que cada determinado tiempo y según el cargo la persona lo deja y otra ocupa su lugar, todas las personas deben participar en los procesos de elección de cargos y de ser elegido ocupar sus respectivos cargos; y revocables en cuanto a que si la comunidad se da cuenta que alguien no está cumpliendo cabalmente con su deber en el cargo, éste puede ser en cualquier momento removido. Vemos aquí que el proceso de construcción o reconstrucción del tejido social no es estático, en cada una de sus formas de actuar se renueva todo el tiempo. La comunidad está todo el tiempo vigilante pues es ella quien ha diseñado las formas de gobernarse.

El Sistema Comunitario de Seguridad, Justicia y Reeducción-Policía Comunitaria tiene su base normativa en un Reglamento Interno en el que se funda la impartición de justicia. El Reglamento Interno es la búsqueda de la sistematización de las formas de resolución de los conflictos y este Reglamento está abierto y en permanente construcción (Policía Comunitaria, 2006).

La estructura de *La Comunitaria* es la siguiente:

-Asamblea General o Asamblea Comunitaria, integrada por los hombres y las mujeres mayores de edad (18 años cumplidos), o incluso menores de edad si están casados, pertenecientes a las regiones de operación de La Comunitaria. Se encarga de analizar, discutir, proponer, decidir y dar validez a las acciones de todo el Sistema así como de elegir a los integrantes de las siguientes comisiones.

-La Asamblea Regional de Autoridades Comunitarias, integrada por todas las figuras de representación del sistema: comisarios, comandantes, policías y coordinadores así como representaciones de las organizaciones sociales que desarrollan su trabajo en las comunidades del Sistema. Todos ellos son elegidos en Asamblea General. Se encarga de elegir a los coordinadores de la CRAC y del Comité Ejecutivo de la Policía Comunitaria. Resuelve los casos graves. Da audiencia a cualquier ciudadano y asimismo cualquier ciudadano puede asistir a la Asamblea.

-La Coordinadora Regional de Autoridades Comunitarias (CRAC) se encarga de la parte de la administración de justicia. Está integrada por nueve ciudadanos comisarios que vigilarán las acciones de los policías comunitarios y también de revisar todos los casos que sean considerados no-graves o en donde sea posible la conciliación entre las partes. Verifica que la justicia sea administrada de una manera pronta y siempre con apego a las prácticas jurídicas de los pueblos que integran el Sistema, así como a los derechos humanos.

-El Comité Ejecutivo de la Policía Comunitaria está integrado por seis comandantes regionales y se ocupa de coordinar a los grupos de policías comunitarios de todas las comunidades. El comité ejecutivo tiene un presidente, un secretario, un tesorero y dos vocales que están bajo las órdenes de los comisarios.

Y finalmente la figura base del sistema *el policía comunitario*, quien es también elegido en la asamblea general y no puede negarse al cargo así como ninguna de las otras figuras pueden hacerlo. Ninguna de las partes del Sistema recibe sueldo (Policía Comunitaria, 2006).

Ahora bien la CRAC se encarga de recibir las quejas y denuncias de la población así como de analizar los casos y dictar sentencia a los acusados. No todos los casos llegan a la CRAC, pues la idea de la *conciliación* en el Sistema es muy importante, siempre se busca el acuerdo de las partes antes de comenzar un proceso en la CRAC. Además hay dos tipos de delitos, los delitos mayores o graves y los delitos menores o no graves. Los mayores son el asesinato, la violación, el secuestro y lo referente a drogas y estupefacientes y los menores son el escándalo público, riña, robo de aves o ganado, abandono de hogar, problemas familiares, entre otros.

2.3. La justicia comunitaria: conciliación, reeducación

El proceso de justicia de la CRAC puede dividirse en dos partes, *la de investigación del error*³³ y *la de impartición de justicia comunitaria*: Los comandantes regionales, o bien la CRAC, si no hay disposición de las partes, investigan el caso. En primer lugar se busca, como dijimos, la conciliación de las partes, del agravante y del agraviado, si esto no es posible la autoridad comunitaria determina la sanción del acusado según sea el caso.

Una investigación puede proceder de tres maneras, 1) cuando una persona es detenida mientras comete un error y su detención puede ocurrir cuando los policías comunitarios realizan recorridos en los distintos caminos que conectan a las comunidades; 2) cuando alguien (la víctima) se ha quejado con el comisario municipal; 3) cuando alguien (la víctima) se queja directamente en la CRAC.

Durante la investigación, la CRAC revisa declaraciones del acusado y de sus familiares, de la parte agraviada, y de los testigos. La idea es que durante el proceso sean escuchadas el mayor número de voces posibles que puedan aportar algo para resolver el caso. Se permite al acusado su propia defensa, en esa región

³³ A diferencia del sistema jurídico mexicano, *en el territorio comunitario*, el hecho de cometer un delito es cometer un *error* que cualquier integrante de la comunidad puede cometer. De esa forma el acusado no es visto como alguien ajeno a la comunidad; más bien es alguien que se ha equivocado y que es responsabilidad de toda la comunidad. De ahí la idea de la reeducación que revisaremos más adelante.

no existen los abogados, pues los comunitarios creen que una persona es capaz de defenderse por sí misma. Además en la defensa también participan los familiares y amigos del acusado. Para La Comunitaria parte de la corrupción del Sistema oficial es a causa de todos los intermediarios por los que un proceso pasa y entre esos intermediarios se encuentran los abogados, estas figuras de defensa que en lugar de proteger una forma en que se hace justicia protegen a un sistema que no es justo o a unos intereses particulares; ellos retrasan el proceso y además ocasionan gastos innecesarios en el acusado y en la parte afectada. Por ello, en el territorio comunitario la justicia es primeramente gratuita. El sistema comunitario promueve una verdadera, pública, pronta e imparcial administración de justicia (Policía Comunitaria, 2006).

Una vez terminada la investigación y teniendo la certeza de que el acusado es culpable de haber cometido el *error*, la CRAC procede a buscar la conciliación de las partes (cuando esto es posible) con el pago de la deuda acreditada dependiendo de la falta cometida; el equivocado (no llamado delincuente) debe pagar la deuda que tiene con la parte afectada.

La idea de la conciliación o del acuerdo es muy importante en el Sistema pues para eso fue creado, para que las partes encuentren justicia. El comisario o en su caso la CRAC deben procurar el acuerdo o la conciliación entre las partes. El caso es que cuando alguien ha cometido un error ha lastimado el tejido social, así que lo que debe hacerse es reconstruir la armonía en la vida comunitaria, reconstruir el tejido social.

Hay excepciones de errores en donde no es posible la conciliación, el asesinato, la violación y el secuestro, ya que en una se atenta contra vida humana y en las otras dos contra la dignidad de la vida humana y ésta *no puede ser valuadas en términos económicos y el agravio en estos derechos no puede ser restablecido de ninguna manera* (Policía Comunitaria, 2006). En este caso el individuo al asesinar, violar o secuestrar ha transgredido a toda la comunidad y ante ello no hay acuerdos. El individuo agresor será necesariamente sancionado.

Si es el caso de que el acusado es un familiar de alguna autoridad, se debe pedir a alguna autoridad vecina que realice el proceso.

Posteriormente, el acusado, de ser encontrado culpable, deberá asumir su sanción. Los tipos de sanción que pueden ser impuestas por *La Comunitaria* son: arresto hasta por 24 horas en casos no graves. Multas máximas hasta por \$200.00, reparación del daño, decomiso a favor de la comunidad de los bienes u objetos que sean empleados para cometer una falta y la reeducación, es decir, el trabajo en favor de su comunidad. Las sanciones son dictadas en la mayoría de los casos durante las 72 horas siguientes a la detención, en muy pocos casos (por ejemplo en el caso de un procedimiento contra una banda de narcotraficantes) el procedimiento dura más tiempo.

La idea de la reeducación es otro elemento del Sistema de Justicia de La Comunitaria que resulta novedoso, eficaz e importante dentro del mismo. No se trata sólo de “agarrar” a los infractores, se busca reeducarlos:

... es la idea de la gente de la región [...] se discutió mucho ese asunto de cómo [...] la ley del mestizo, la ley del gobierno actual es castigo [...] porque detienen, torturan y encierran, corrompen. Te obligan a vender tus bienes que tienes, una casa tienes que vender tienes que pagar abogado [...] te explotan, te chupan, entonces no corrigen, destruyen, tonces comparando la impartición de justicia [...] es destructiva no reeduca [...] no corrige, entonces por qué comparar con aquella eso es destrucción y esto es corregir reeducar, corregir, enderezar no destruir. (CDHMT, 2003:15,126).

El objetivo del proceso de reeducación es reincorporar a la comunidad a quien ha cometido un error, y es la comunidad quien debe reeducarlo ya que en manos de ella está la procuración de justicia y de seguridad pública. La comunidad es quien mantiene a quienes se encuentran en proceso de reeducación, les da de comer mientras llevan a cabo el trabajo comunitario y los atiende si tienen algún problema de salud.

Ahora bien, los involucrados en el proceso de reeducación, son varios:

-Los *detenidos*, quienes son las personas de alguna comunidad con jurisdicción de

La Comunitaria que han cometido una falta. La comunidad es, como habíamos dicho, quien legitima cualquier acción del Sistema Comunitario de Seguridad, Justicia y Reeducción. No busca castigar a los que comenten una falta, busca reeducarlos:

En la justicia comunitaria no existe la idea del castigo. El principio es que quien comete una falta se tiene que reeducar. Quienes nos educan son en primera instancia, los padres. Si en la familia no tuvimos una buena educación, si no nos enseñaron a respetar a los demás o a respetar lo ajeno, entonces caemos en errores, cometemos faltas, y por eso el planteamiento es que la comunidad está obligada a reeducar a sus propios habitantes (Gasparello, 2009:71).

-Los *comisarios* son quienes determinarán el tiempo de reeducación de los detenidos, según el delito y el curso de la investigación y de la manera en que haya procedido o no la conciliación o el acuerdo.

-Los *agraviados* son quienes han sido afectados y dependerá de ellos la conciliación.

-Los *Señores Principales* son personas que gozan de gran respeto en la comunidad. Son en su mayoría ancianos que apoyan la reeducación dando pláticas a los detenidos; fomentan valores comunitarios como el respeto a la comunidad, a la familia y al trabajo.

El proceso de reeducación se lleva a cabo de esta forma: Primero, inmediatamente después (no más de un día) de que son dictadas las sanciones, los detenidos son enviados a la comunidad correspondiente para que comiencen con el trabajo comunitario. La comunidad a la que irán a trabajar es decidida por el Comité Ejecutivo (máximo órgano en cuanto a seguridad del Sistema de Seguridad, Justicia y Reeducción). Posteriormente, la comunidad decide lo que los reeducados van a realizar de trabajo comunitario (limpieza de las comunidades, construcción de inmuebles para bien de la comunidad, escuelas, centros de salud, etc.). El trabajo de los reeducados consta de 15 días en cada comunidad según el tiempo determinado en la sanción. El reeducado trabaja

durante el día y permanece detenido en las Casas de Justicia de la comunidad por la noche. Al término de los 15 días el Comisario le otorga un carta constancia, misma que se va acumulando hasta cumplir el tiempo que la sanción determinó.

La última etapa tiene que ver con la concientización, pues los reeducados en sus tiempos libres, reciben pláticas de los señores principales, y deben reflexionar acerca de su error. Los reeducados, deben hablar y reflexionar con los señores principales pues el objetivo es que el agraviante comprenda que cuando cometió un error y lastimó a algún miembro de la comunidad, lastimó a la comunidad en general. Cuando el reeducado ha concluido el trabajo comunitario, debe ser entregado a su familia en asamblea. Ahí, toda la comunidad decidirá por cuánto tiempo el reeducado continuará siendo vigilado por la CRAC y la comunidad. La CRAC determinará si el reeducado se ha reeducado realmente y si ya no causa peligro para la comunidad.

2.4 A dos décadas de la emergencia de *La Comunitaria*

El procedimiento que sigue *La Comunitaria* es un proceso complejo pues busca conjugar elementos del derecho positivo y elementos del derecho indígena, generando un aparato jurídico novedoso y original. Para quien se encuentra inmerso en una terminología jurídica del derecho positivo y está acostumbrado a determinadas prácticas legales y jurídicas en un marco institucional, resulta problemático y probablemente ingenuo creer que *La Comunitaria* es eficiente. Pero el caso es que para las comunidades donde ha imperado la violencia, aparece como funcional y operante de manera eficaz. De hecho, según cifras oficiales, después de la emergencia de la Policía Comunitaria los índices de delincuencia se han reducido hasta en un 95% (*Contralínea*, 2007). Y es importante tomar en consideración las nuevas políticas estatales³⁴ al respecto de la justicia que además de no promover la idea de la prevención sí lo hacen con la del castigo, lejos de fomentar la seguridad y la paz en la región generan más caos

³⁴ Por ejemplo el tema del Mando Único Policial. O las reformas en materia de seguridad a partir del inicio de la llamada guerra contra el narcotráfico.

y miedo a los pobladores a causa de la alta participación militar y paramilitar en la zona.

Es el caso de la política de seguridad implementada por el gobierno de Felipe Calderón que tiene sus orígenes en la política de seguridad de la década de 1990. La “guerra frontal contra el narcotráfico” generó temor e incomodidad a las comunidades, pues se han registrado nuevamente violaciones a los derechos fundamentales especialmente de los indígenas. Gran parte del estado de Guerrero se halla de nuevo militarizado a causa de que el municipio de Acapulco se presenta como una de las regiones con mayores índices delictivos cuando al mismo tiempo es uno de los lugares del país con mayor derrama económica a consecuencia del turismo. Acapulco es una región desarrollada que genera ingresos y altos recursos a los grupos de poder, aunque ello signifique un incremento a las cifras de inseguridad, pues al ser un centro importante para el turismo internacional y nacional representa también un mercado espectacular para el tráfico de drogas y de personas.

La incursión del narcotráfico y, por tanto, del ejército ha ocasionado que las comunidades menos favorecidas económicamente se encuentren en la línea de guerra (los daños colaterales) y que éstas comiencen a ser hostigadas nuevamente por el aparato represor del estado.

Por un lado, la violencia que genera la delincuencia organizada, el ejército, los cuerpos policiacos e incluso grupos paramilitares, y por otro la violencia desde los marcos legales impuestos por el mismo sistema estatal, generan un clima de hostigamiento en la región.

Y cuando decimos violencia desde los marcos legales impuestos por el sistema estatal nos referimos al problema de la supuesta “ilegalidad” en que opera *La Comunitaria*. El Estado ha utilizado sus instrumentos legales institucionales para hostigar e intentar hacer desistir a la población de organizarse.

Es el caso de órdenes de aprehensión hacia los policías comunitarios por el

delito de privación ilegal de la libertad, pues la ley mexicana al no reconocer la autoridad de *La Comunitaria* acusa de secuestradores a quienes en su cargo de policías comunitarios detienen a un infractor. También los policías comunitarios han sido acusados de tortura por el hecho de hacer trabajar a los sancionados (el trabajo comunitario que se realiza durante la reeducación. Los acusaron también de haber asesinado a una niña quien había muerto realmente en 1994 (cuando no aparecía aún *La Comunitaria*) a causa de vómito y diarrea (*El Sur*, 2000). De igual forma han sido detenidos varios Coordinadores Regionales de *La Comunitaria* acusados de privación ilegal de la libertad (Coordinadora Regional de Autoridades Comunitarias, 2000).³⁵ A pesar de que el Estado hostiga y desprestigia la acción de *La Comunitaria*, pareciera aceptarla de facto, pues hay un caso de amparo emitido por una autoridad estatal en favor de un detenido de la CRAC.³⁶

Con todo, la Policía Comunitaria como proyecto alternativo al Estado no le exige a este un reconocimiento sino un respeto, pues es muy probable que el reconocimiento no responda a sus necesidades, y tampoco quieren una tolerancia a modo de indiferencia, sino simplemente quieren que se respeten los valores comunitarios y este nuevo tipo de sistema de justicia legítimo. Legítimo porque el peso de lo colectivo le otorga una dimensión válida que por ejemplo a la (in)justicia estatal.

Los pueblos que habitan en la región con todo y sus diferencias culturales generan en las asambleas espacios de discusión pues comparten historias de desigualdad y exclusión pero también formas de organización creativas.

Construyen proyectos a partir de la diferencia desde sus propios marcos culturales en la discusión y de esa forma generan vínculos fuertes comunitarios a

³⁵ El caso de la comandanta Nestora Salgado que fue detenida el 21 de agosto de 2013 y enviada a un penal federal en Nayarit acusada de secuestro cuando desempeñaba su cargo de Comandanta de la CRAC. Fue liberada en 2016 por falta de pruebas luego de un proceso judicial dudoso.

³⁶ Los amparos según el derecho mexicano solamente pueden ser emitidos por una autoridad estatal en favor de un ciudadano en un proceso judicial en contra de otra autoridad del Estado. Cuando se otorga un amparo a alguien en contra de *La Comunitaria* ¿el Estado está reconociendo la presencia de la CRAC?

la hora de legitimar el proyecto. Y es esta interminable reconstrucción de tejido social y la renovación de su actuar lo que ha permitido que continúen como proyecto actual, aún con el hostigamiento permanente por parte del Estado, quien incluso ha intentado “legalizar” a la Policía Comunitaria es decir, incorporar a los policías comunitarios a las filas de la policía estatal o bien subordinar a *La Comunitaria* a las Agencias de los Ministerios Públicos.

Un proceso de subordinación representaría la fragmentación de los lazos comunitarios, pues lo que se promueve desde las Agencias estatales son los derechos individuales y con ello desaparecería la idea de Policía *Comunitaria*.

Una vez más podemos comprobar la ineficacia de la autoridad estatal, pues es claro que los índices de inseguridad a nivel nacional, no sólo no se han reducido, sino que han incrementado en buena medida, también la militarización y la represión a movimientos sociales que se han organizado.

Probablemente la forma en que *La Comunitaria* se ha organizado no sea para todos la forma adecuada de hacerlo, pero lo que sí es claro es que ellos han conseguido tener una vida digna y justa a pesar de su diversidad cultural. Además los resultados han sido notables, la convivencia de las comunidades, la organización y participación de toda la comunidad en asuntos públicos, han tenido resultados. Ellos consideran que la invención de esta justicia es necesaria para garantizar esa vida digna y justa.

El caso de *La Comunitaria* es un claro ejemplo del momento en que el pueblo se hace consciente de su condición de pueblo y decide a sí mismo darse gobierno, decide dejar de ser indiferente pues se da cuenta que es el miedo (el que moviliza y permite la acción) quien lo ha dejado en esa posición en donde ya no tiene nada que perder. Es así como se re-organiza y da lugar a la construcción de nuevas formas para satisfacer sus necesidades, formas que ya no serán impuestas por otros pues toda la comunidad será partícipe de ellas, *acontecerán*.

Innumerables veces los de *La comunitaria* han sido hostigados y

reprimidos, tuvieron que romper un cerco militar y han tenido que resistir a otros embates militares y paramilitares. Muchos integrantes enfrentan órdenes de aprehensión por ser parte del proceso de Justicia Comunitaria. Pero a pesar de esos ataques hostigamientos y represiones los habitantes de los territorios comunitarios de Guerrero han seguido luchando durante más de veinte años y junto a la lucha siguen construyendo otro mundo que es posible o, que por lo menos, es transformable. Y es que *la tradición de los oprimidos nos enseña entretanto que el “estado de emergencia” en que vivimos es la regla* (Benjamin, 1942:8)

A partir de la revisión del caso de La Comunitaria pretendemos plantear un análisis sobre el tema de la justicia. Como hemos mencionado con anterioridad, el propósito de este trabajo es dar cuenta de la justicia a partir de casos concretos, de acontecimientos, el tema de la Policía Comunitaria nos permite acercarnos a un planteamiento sobre la justicia. Nos acercaremos a la *teoría* desde la *práctica*.

3. La justicia, acción que transforma

La razón que nos mueve es una razón ética, en ella el fin está en los medios. Queremos y por eso luchamos cotidianamente contra todo (nosotros mismos incluidos), por poner una piedra más en nuestra casa... Una casa donde no sea un dolor ser mujer o niño o anciano, o indígena, o joven, o gay, o lesbiana, o trabajador del campo o de la ciudad... En fin donde no sea una vergüenza pertenecer a la humanidad.

Subcomandante Insurgente Marcos

La pretensión de este capítulo titulado “La justicia, acción que transforma” es dar cuenta de ella, de las justicias, las justicias como momentos, como acontecimientos posibilitados por la libertad y con un trasfondo ético-político (solidaridad) que necesariamente se halla ligado con la cuestión histórica. Por ello hemos llevado a cabo una revisión de lo que pasa en el estado de Guerrero con el tema de la Policía Comunitaria. Es preciso que no dejemos de pensar en La Comunitaria durante el tránsito por este capítulo.

Antes de comenzar nuestro capítulo final es necesario decir que hemos decidido ubicarlo espacialmente como el último en un acto de justicia, hubiera sido muy fácil decir primero una Teoría de la Justicia *ad hoc* y luego aplicársela al caso revisado. Pues no, en este trabajo lo que se pretende es decir que hay justicias a partir de los procesos humanos, de las relaciones políticas y de la posibilidad de libertad. Por ello se han analizado primero el fenómeno de violencia y lo que ella implicó en el estado de Guerrero llevando a cabo el análisis desde la historia, los momentos y procesos de resistencia, luchas y represiones, la historia de injusticias, y luego el proceso de construcción de la Policía Comunitaria así como su actualidad.

El proceso de conformación de la policía comunitaria es, anunciamos desde ahora, un proceso de acción de justicia, *una* justicia. Y para poder afirmar que esto es así es necesario que analicemos el acontecimiento de la justicia, de la ley y de la fuerza.

3.1 La justicia como acción y no como ideal

La justicia ha sido motivo de grandes tratados, de calurosas discusiones, de importantes planteamientos desde distintas formas del pensamiento filosófico y político, pero también ha sido motivo de importantísimas revoluciones o reivindicaciones en las luchas de los pueblos. En esta ocasión lo que se pretende es aportar un poco a la discusión sobre la justicia. Y queremos aportar nuestra postura y nuestros pensamientos sobre lo que es y sobre cómo se expresa la justicia mirando el caso de Guerrero. Y miramos ese caso porque con todo y la larga historia de violencia en aquellos pueblos, permanece, como dijimos el afán de vida digna y justa.

Ahora bien, es importante que desde el principio nos deslindemos de las ideas de justicia que se nos imponen desde el lenguaje, desde los hábitos y las costumbres e incluso desde la religión. Rechazamos cualquier idea tajantemente universalizadora, eurocentrada o colonial de justicia, y es desde ahora que nos pronunciamos por unas justicias que existen el plural.

Lo que no pretendemos es acercarnos a la naturaleza de la justicia perfecta. Por el contrario, estamos seguros de que esa no es la forma de la justicia. Recordemos, por ejemplo, la definición clásica de la justicia aristotélica que nos dice que “lo justo es lo legal y lo equitativo” (Aristóteles, 1985:243), según la cual hay que dar a cada quién lo que es debido y que lo debido es lo que corresponde a cada quien según su lugar en lo social (Aristóteles: 1985:244-247) la justicia se asocia directamente con lo legal y de ahí se eleva a ideal. Además en este caso la justicia es una virtud; es la más perfecta de las virtudes.

Pero, reflexionemos acerca de esto, ¿quién es ese “cada quién” al que se refiere Aristóteles?, es decir ¿a quién hay que darle lo que le corresponda y quién debe darlo?, es esta una definición formal, pero, qué pasa con los que no están de hecho dentro de ese *cada quién*. Al respecto dice Aristóteles en *La Política*:

En la democracia el derecho político es la igualdad, no con relación al mérito, sino según el número. Una vez sentada esta base de derecho, se sigue como

consecuencia que la multitud debe ser necesariamente soberana, y que las decisiones de la mayoría deben ser la ley definitiva, la justicia absoluta; porque se parte del principio de que todos los ciudadanos deben ser iguales. Y así, en la democracia, los pobres son soberanos, con exclusión de los ricos, porque son los más, y el dictamen de la mayoría es ley (Aristóteles, 1963:184,185).

El *cada quien* es la mayoría, mayoría de “ciudadanos iguales”. Este postulado es inválido en nuestras sociedades porque ni hay “ciudadanos iguales” ni tampoco una “multitud soberana”.

Por ello decimos que desde las teorías clásicas de la justicia se piensa en sociedades ideales, con sujetos ideales en donde la teoría es aplicada a la perfección, pero cuando las pensamos en el mundo real no tienen sentido o simplemente no son posibles por las condiciones mismas del mundo. Con lo anterior no queremos descontextualizar a Aristóteles, pues a pesar de que él pensara desde su historia y para ella, su idea de justicia no estaba pensada solamente para su época pues era un postulado universal. Lo que queremos rescatar aquí es que no es posible aplicar una idea universal o perfecta de justicia, sino que es preciso mirar las particularidades.

Dice un filósofo hindú llamado Amartya Sen que *existe un contraste radical entre una concepción de la justicia basada en esquemas y una concepción basada en realizaciones: esta última debe concentrarse por ejemplo, en cómo es el comportamiento real de la gente en lugar de presumir la observancia general de un comportamiento ideal* (Sen, 2009: 39). Pretendemos pues pensar a la justicia desde la experiencia, desde lo concreto y desde las relaciones sociales que permiten su acción. El asunto es: *esclarecer cómo podemos plantearnos la cuestión del mejoramiento de la justicia y la superación de la injusticia en lugar de ofrecer respuestas a las preguntas sobre la naturaleza de la justicia perfecta* (Sen, 2009:14).

3.2 La justicia, ¿una artimaña del poder?

Para analizar el fenómeno de lo justo comenzaremos por exponer un análisis de la justicia desde un personaje de la historia de la filosofía muy particular, Trasímaco

de Calcedonia, un sofista que dialoga con Sócrates en el Libro Primero de *La República* al respecto de la naturaleza de la justicia. Cabe decir que Trasímaco, como los demás sofistas, pretende conocer lo ético y lo social desde la experiencia inmediata. Porque a partir de ella son afectados a causa de la variedad e inestabilidad de la realidad a la que se enfrentan. El diálogo versa entonces al respecto de la naturaleza de la justicia.

Trasímaco sostiene a lo largo de la charla con Sócrates que “lo justo no es otra cosa que lo que conviene al más fuerte” (Platón, 1988:76). El pensamiento ético de Trasímaco consiste en decir que “la justicia, el derecho y la ley no son sino artimañas ideadas por los que detentan el poder para engañar a los débiles, a los súbditos” (Endara, 2008:6). Para él, lo social no se halla regulado por el ideal de justicia, más bien es el fuerte, el que detenta el poder, quien establece “lo justo”, evidentemente, en beneficio suyo. El sofista sostiene que en lo fáctico la injusticia es la que reina. El reino de la justicia es entonces inexistente. Así, decía Trasímaco, la ley fue creada por los hombres a partir de una convención y esa convención beneficiaba sólo a algunos.

Durante el diálogo, Sócrates dice que *el hombre justo* de ninguna manera puede causar mal a su prójimo sea este justo o injusto porque el justo es bueno y hacerle el mal lo pervertiría. Pero Trasímaco se vale de lo fáctico para ejemplificar su planteamiento, dice que los fuertes y los poderosos son quienes gobiernan las ciudades y que son ellos quienes establecen lo que es “justo” en vista de su propio provecho: *cada gobierno implanta las leyes en vista de lo que es conveniente para él, la democracia, leyes democráticas, la tiranía, leyes tiránicas y así los demás. Una vez implantadas manifiestan que lo que conviene a los gobernantes es justo para los gobernados, y al que se aparta de esto lo castigan por infringir las leyes y obrar justamente. [...] que en todos los Estados es justo lo mismo, lo que conviene al más fuerte* (Platón, 1988:77). Y la ley se piensa como la expresión de lo justo (más adelante veremos que esto no es así). La ley es siempre, entonces, en beneficio del más fuerte.

Dice Trasímaco que el injusto es quien pretende obtener ventajas sobre los otros, quien se vale de los demás para obtener lo que desea. Y el justo es quien actúa según la ley, es alguien sencillo que se mueve entre la mediocridad, la falta de ambiciones y que es ingenuo. Así, desde este punto de vista la justicia es el medio de que se vale quien es más fuerte para obtener ventajas sobre quien obedece a la ley. Y quien obedece la ley abandona su proyecto propio por actuar según la ley que beneficia al poderoso. Es decir, que el poderoso realiza su proyecto a partir de pasar por encima del proyecto de los otros.

La justicia traducida en ley, y ésta en orden jurídico, da como resultado la acción de quien detenta el poder para mantener a su servicio a sus súbditos mientras se beneficia de ellos, y se convierte a su vez en una autoridad que se ha instituido. La idea de justicia entonces resulta una suerte de hipocresía y de conformismo que el dominado acepta y reproduce a partir de unos códigos legales y así, morales.

La justicia y lo justo es un bien en realidad ajeno al que lo practica, ya que es lo conveniente para el más fuerte que gobierna, pero un perjuicio propio del que obedece y sirve; y que la injusticia es lo contrario y gobierna a los verdaderamente ingenuos y justos, y que los gobernados hacen lo que conviene a aquel que es más fuerte, y al servirle hacen feliz a éste, mas de ningún modo a sí mismos. Es necesario observar, mi muy cándido amigo Sócrates, que en todo sentido el hombre justo tiene menos que el injusto. En primer lugar, en los contratos entre unos y otros, allí donde este se asocia con aquel, al disolverse la asociación nunca hallarás que el justo tenga más que el injusto, sino menos. Después, en los asuntos concernientes al Estado cuando se establecen impuestos aunque sus bienes sean iguales, el justo paga más, el injusto menos. Pero cuando se trata de cobranzas aquel no recibe nada, éste cobra mucho. Y cuando cada uno de ellos ocupa un cargo, al justo le toca, a falta de otro perjuicio, vivir miserablemente por descuidar sus asuntos particulares, sin obtener provecho alguno de los asuntos públicos, en razón de ser justo y además de eso, es aborrecido por sus parientes y conocidos por no estar dispuesto a hacerles un servicio al margen de la justicia. Al injusto le sucede todo lo contrario. Hablo de aquel al que hace un momento me refería, que es capaz de alcanzar los más grandes privilegios. A este debes observar, si es que quieres discernir cuánto más le conviene ser injusto que justo. Pues bien, lo aprenderás del modo más fácil si llegas a la injusticia más completa, la

cual hace feliz al máximo al que obra injustamente y más desdichados a los que padecen injusticia y no están dispuestos a ser injustos. Esto es la tiranía, que se apodera de lo ajeno, no poco a poco, sino de un sólo golpe, tanto con engaño como con violencia, trátase de lo sagrado o de lo piadoso, de lo privado o de lo público: cuando alguien es descubierto, tras obrar en uno solo de esos casos, es castigado y vituperado, pues los que cometen tales delitos parciales son llamados sacrílegos, secuestradores, asaltantes, estafadores o ladrones. Cuando alguien, en cambio, además de secuestrar las fortunas de los ciudadanos, secuestra también a estos, esclavizándolos, en lugar de aquellos denigrantes calificativos es llamado 'feliz' y 'bienaventurado' no sólo por los ciudadanos sino por aquellos que se han enterado de toda la injusticia que ha cometido. En efecto, los que censuran la injusticia, la censuran no por temor a cometer obras injustas, sino por miedo a padecerlas. De este modo, Sócrates, la injusticia, cuando llega a serlo suficientemente, es más fuerte, más libre y de mayor autoridad que la justicia; y tal como dije desde un comienzo, lo justo es lo que conviene al más fuerte, y lo injusto lo que aprovecha y conviene a sí mismo. (Plató, 1988: 84,85)

Y es que la justicia desde este planteamiento se convierte ya no en una idea de Justicia sino en una acción relativa a la voluntad de un grupo que gobierna. Y podemos ver que no es un asunto estático, por el contrario es una acción que como tal cambia. Sócrates no reconoce que *el hombre justo* cause el mal ni al injusto ni al justo porque causar el mal lo convertiría en injusto y el justo es bueno. La idea del bien es desde Platón un universal, pero sólo la idea pues su realización es particular y está configurada espacio-temporalmente. La justicia según Trasímaco aparece como el método de control por parte de quien gobierna para hacerlo. “El hombre justo de Sócrates, a ojos de Trasímaco, se asemeja a una marioneta que hace todo lo que las leyes le prescriben, que obtiene su sabiduría en consonancia con “el saber”, que obtiene su virtud a partir del fiel cumplimiento del “canon virtuoso”, que obtiene su libertad bajo el yugo de lo que supone como “justo” (Endara, 2008:13).

3.3 Distinción entre justicia y ley

Dicho lo anterior afirmamos que la justicia no es una virtud, no es un sentimiento, no es un ideal, no es un valor, la justicia es una acción social, una relación en

movimiento y como tal requiere de un fundamento para su expresión. Por ello es necesario analizar la relación entre la justicia, la fuerza y la ley.

El filósofo Jacques Derrida (1930-2004) dice que el fundamento de la justicia debe ser la ley. El argumento que presenta es que la ley es una fuerza última reguladora de la conducta de las personas, y esa ley tiene como garante a la autoridad³⁷. Pero, si ese es el caso pareciera ser necesaria siempre la fuerza de un poder superior: la del Estado. Y nosotros asumiremos que ese no es el caso, y diremos entonces que el problema es el Estado mismo, pues ha sido creado desde una estrategia para el beneficio de los más fuertes y finalmente para dar protección a la propiedad privada. Veamos.

Derrida menciona que hay una fuerza esencialmente implicada en el concepto mismo de justicia como derecho, la “*enforced*” (Derrida, 1992:131). La fuerza propia del derecho es la fuerza de ley, esta idea de fuerza, según Derrida implica violencia y ella implica autoridad. Y agrega que “si la justicia no es necesariamente el derecho o la ley, aquella no puede convertirse en justicia de derecho o en derecho si no detenta la fuerza, o más bien si no apela a la fuerza desde el primer instante, desde su primera palabra”. (Derrida, 1992:131) Es decir, que la justicia necesita una fuente y esa fuente es la ley, misma que como decíamos tiene como fundamento a la violencia y a la autoridad. Esta idea podemos pensarla desde lo que decía Trasímaco de que la justicia es el beneficio de los más fuertes. “La justicia no es justicia si no tiene la fuerza para ser *enforced*” (Derrida, 1992:136)

La fuerza, de estar regulada por una ley, es siempre impositiva por eso se refiere también a la autoridad, y de este modo impide la concreción de los proyectos individuales, pues los individuos se hallan limitados por una fuerza superior que es la ley.

³⁷ Entenderemos como autoridad a toda relación vertical entre personas que se expresa a través de la dominación de unos sobre los otros. Sabemos que existen las llamadas autoridades comunitarias cuyo reconocimiento implica horizontalidad pero, la autoridad en los regímenes estatales no significa de ninguna manera que exista algún reconocimiento, de hecho, la autoridad tiene que ver con la fuerza. Para este trabajo estamos pensando a la autoridad de este modo.

El problema con Derrida es que se piensa a la justicia como el Derecho, y para nosotros esta concepción es el resultado de la tradición de los estados-nacionales, de los estados modernos, que pretenden establecer los parámetros de lo que es justo. Nuevamente se entiende a la justicia como el beneficio de los más fuertes. Y con esto podemos regresar a lo que decíamos en el capítulo 1: no es suficiente decir que un Estado es esa estructura que mantiene el monopolio de la violencia física legítima sino que además posee, como decía Trasímaco el significado y control de lo que es justo.

Derrida pretende justamente, a partir de la deconstrucción, colocarse entre la justicia y el derecho. La justicia, así, se reduce a la ley y por tanto se formaliza en códigos, normas o leyes. No es, pues, desde este planteamiento una acción, lo fue, pero ya no lo es cuando se hace ley.

3.3.1 La justicia estatal es un ideal

Como se mencionó en el capítulo uno, el estado moderno según Max Weber (1864-1920), “es aquella comunidad humana que, dentro de un territorio determinado, reclama (con éxito) para sí, el monopolio de la violencia física legítima” (Weber, 1980:8). Y éste es el problema, porque hemos visto a lo largo de la historia (y por eso es imprescindible el análisis histórico) que el Estado construido desde la idea moderna en cualquiera de sus formas es un aparato de opresión (aprovechándose de la idea de que la violencia supuestamente le es legítima) y de injusticia porque no pretende la realización de todos sino la realización del proyecto de algunos por encima de otros. Y esto lo hace utilizando un ideal de justicia a partir de su legitimación a través de la ley; una ley de acuerdo a los intereses de unos. En el Estado la justicia es un ideal o quizás, como vimos a partir del pensamiento de Trasímaco, una artimaña.

La justicia ahí, en el Estado siempre va unida a lo legal. En las sociedades Estatales lo justo es lo legal, es lo que se halla reglamentado por las leyes, que, como decía Trasímaco son las artimañas de quienes detentan el poder para seguirlo manteniendo. De hecho quien detenta el poder, entiéndase el Estado,

califica como criminal a quien atenta contra los intereses de los propietarios y por otro lado califica como legales o justos la explotación u opresión que ellos ocasionan a los otros. Y vemos aquí una línea entre lo Justo con mayúscula, lo legal (desde Derrida), la propiedad, la explotación o cualquier forma de opresión ya que, como decíamos, es el Estado quien decide lo que es justo o no y ello lo hace en función de la propiedad y de las formas de explotación u opresión. Vemos en ello una actualización de lo que Trasímaco decía.

El asunto es que la justicia en nuestras sociedades se ha concretizado en leyes; leyes que limitan la libertad de las personas y giran siempre en torno a la propiedad privada. El Estado como lo hemos venido pensando se hace práctica en el gobierno cuando se convierte en una estructura que ocupa el poder, que mantiene el monopolio de la fuerza y de la capacidad de hacer leyes, de establecer lo justo.

Así pues entenderemos ahora al Estado como un sinónimo del gobierno, como un grupo concreto de personas que se apropiaron de las decisiones de los otros que lo utilizan para dar continuidad a su modo de vida que responde a sus propios intereses (en el caso actual al modo de producción capitalista y, por tanto, a la propiedad privada que lo sustenta) y que para ello han creado el ideal de justicia fundamentado en una ley o aparato jurídico político.

Se dice, como mencionábamos antes, desde la teoría política y la filosofía política moderna, por ejemplo de Jean Jacques Rousseau o de Thomas Hobbes, que las sociedades y más aún el Estado o el gobierno son resultado de la voluntad de los ciudadanos, su voluntad traducida en un pacto social o contrato en el que todos de manera libre han participado y han decidido ceder su derecho de impartirse justicia por mano propia a un poder central o asambleario (Hobbes, 1940:141). Pero esta tesis queda disuelta cuando vemos que los ciudadanos ni han decidido ceder sus derechos (porque de hecho no lo hacen) ni el poder soberano que es el Estado cumple su función de proporcionarles justicia. Esas mismas teorías proclaman que es indispensable la fuerza de un poder supremo

que se encargue de organizar y resguardar los intereses nacionales. ¿Pero hacen de hecho eso?

El pacto social se halla fundamentado no en la libertad de las personas ni tampoco en una igualdad de condiciones, más bien es un asunto impuesto desde un modo de vida o mejor dicho desde las relaciones de producción en que se vive.

Desde esta postura moderna y según la tradición libertaria³⁸, el Estado es quien organiza a las sociedades pues es el conjunto de instituciones económicas, políticas, judiciales y militares por medio de las cuales se sustrae al pueblo la gestión de sus propios asuntos, la dirección de su propia seguridad para confiarlos a unos cuantos que se encuentran investidos de la facultad de hacer leyes sobre todo y para todos y de compeler al pueblo a ajustar a ellas su conducta, valiéndose para tal efecto de la fuerza de todos (Malatesta, 1975:2), como lo que decía Derrida, la fuerza como *enforced*. Y es que el gobierno utiliza todos los medios a su alcance (la violencia física legítima de la que hablaba Weber pero no sólo, también se vale de otras violencias igualmente efectivas para sus fines como la violencia simbólica) para continuar con la reproducción del orden establecido (establecido por algunos).

Lo que más bien sí es un hecho es que el Estado es quien oprime utilizando todo su poder a todo aquel que cuestione su actuar y éste es, como decíamos, acusado de criminal. Ahora, si el Estado es quien oprime pero además es el resultado de la lucha entre vencedores y vencidos en donde los vencedores ocupan los espacios de poder, entonces la vida humana estará condenada a la infinita lucha entre la tiranía de los vencedores y la rebelión de los vencidos. Ya decía Walter Benjamín, la historia la escriben los vencedores y hacer justicia a los oprimidos será denunciar, es decir hacer visibles sus luchas para que de ese modo sea posible actuar en función de ellas.

³⁸ La tradición libertaria nace como impulso a los ideales emancipatorios en el siglo XIX. Se opone a toda forma de opresión, explotación o dominación. Afirma la libertad y promueve la autogestión. Según Mijail Bakunin, figura emblemática del anarquismo, la tradición libertaria es un modo de pensar el dominio pero también un modo de vida y de acción contra él.

Nosotros decimos que es la justicia una acción, y creemos que es necesaria una fuerza reguladora como fundamento de la justicia, pero no la ley, pues vimos que la ley es un órgano regulador que se impone desde un aparato jurídico político conveniente a quien decide lo que la justicia es, es decir, quien es dueño de los medios de producción. Es importante recordar lo que se planteó al comienzo de este capítulo, a saber, todo lo que creemos que la justicia no es (no es un ideal, ni es universal, eurocentrada, o una virtud y tampoco tiene una naturaleza perfecta). Definitivamente pensamos que no es un ideal, por el contrario decimos que es acción. Acción en el sentido de que se actúa y se actualiza en las prácticas de las personas, en sus relaciones sociales. Se podría pensar que es necesario que exista un poder que regule dichas acciones, que este poder sea la ley, pero no, porque la construcción de ésta es la decisión de unos y no de todos.

3.4. Condiciones de posibilidad para la justicia. La libertad y la solidaridad

Retomaremos para nuestro argumento dos conceptos clave que será necesario incorporar a la idea de justicia como acción. Serán la libertad sartreana y la solidaridad del pensamiento libertario.

3.4.1. La libertad

Para hablar de la libertad desde Jean Paul Sartre (1905-1980) es necesario exponer de manera breve y somera la relación de este concepto con la filosofía sartreana pues sería un tremendo error aislar al concepto de lo demás como si no estuviera conectado. Sartre es el filósofo del existencialismo ateo, tiene gran influencia de Heidegger y de la fenomenología de Husserl pero también la tiene de Hegel y de Marx.

Para intentar comprender a la libertad, Sartre hace un análisis del Ser, y lo distingue del *ser-en-sí*, del *ser-para-sí* y del *ser-para-otro*. Primero hay que decir que el ser sólo es ser para una conciencia y que el ser no se da en abstracto sino en lo concreto. Y que el ser-para-otro tiene algunas características como reconocer que el otro-es-otro, afuera de mí, de mi cuerpo y mi conciencia y que

gracias al otro advengo al mundo como objeto, pero que el otro es igual a mí en tanto su existencia y su libertad.

Es importante decir además que Sartre parte de un *cogito* que él llama *prerreflexivo*, esto es, la conciencia no es ya sólo la conciencia cartesiana, es también la totalidad de la conciencia. La conciencia no es contemplativa (a diferencia del cogito cartesiano)³⁹ si no que es conciencia activa, es *conciencia de*, conciencia de algo. La conciencia de la realidad es el-para-sí que supone la conciencia de sí y de lo que está más allá de sí o de la realidad. Se trata entonces de *averiguar el estatuto ontológico de la propia conciencia, así como el de ese algo que por cuyo ser conciencia de y por cuyo no ser ese algo la conciencia misma se constituye*. (Amorós, 1996:12)

Ahora, el *ser-en-sí* es el ser de las cosas y de él sólo es posible decir que es lo que es. Es la conciencia que se plantea a sí misma como un problema y que se encuentra con un ser distinto de él. Este ser es un ser inmóvil. *Del ser en sí nada puede decirse, salvo que es; el ser de la conciencia, en cambio no es separable de aquello de lo que es conciencia, y, por tanto, no es nada* (Elkaim, 1996:44). Y el *ser-para-sí* que es sujeto de la acción, es el que existe actuando, y se cuestiona sobre sí mismo y sobre su acción, es el que es proyecto. La distinción entre el *ser-en-sí* y el *ser-para-sí* se halla en la nada. El *para-sí* aparece como una nihilización que tiene su origen en el seno del Ser y esta nihilización es suficiente para que un trastorno total le sobrevenga al *en-sí*. Ese trastorno es la libertad. Una actividad constante entre lo es y lo que no es. Es indeterminación. El *para-sí* no tiene otra realidad que la de ser nihilización del ser (Sartre, 1943:639). Este ser, en tanto existencia, existe primero y se define después. *El hombre empieza por existir, se encuentra, surge en el mundo, y después se define. El hombre, tal como lo concibe el existencialista, si no es definible es porque*

³⁹ Al respecto de la crítica a Descartes, Celia Amorós menciona que: “Sartre se refiere a un cogito prerreflexivo: al peculiar ser de la conciencia no le es dada la posibilidad de ese repliegue sobre sí misma que constituye la reflexión, pues, contra lo que decía Descartes, no es sustancia, no es res cogitans. (...) La conciencia es conciencia de algo en tanto que ella misma no es nada, o si se quiere, en tanto que su estatuto ontológico es el de no-ser” (Amorós, 1996:13)

empieza por no ser nada. [...] El hombre no es otra cosa que lo que él se hace (Sartre, 1946:20).

“Estoy condenado a ser libre”; El *ser-para-sí* en tanto que es lo que no es, es proyecto⁴⁰, es ser *delante-de-sí*. Por ello siempre tiene que elegir-se para realizarse. Por eso no es esencia sino pura y llana existencia. Por eso es libertad, no *tiene* libertad. Y esta libertad es condición ontológica para la realización del proyecto del *ser-para-sí*. Ese *ser-para-sí* que será la finalidad del proyecto de la justicia en nuestra propuesta. Pues mientras que en las sociedades injustas estatales y como la nuestra, pareciera que el proyecto de unos es realizado a partir del aplastamiento de los otros, de su objetivación, de su obligada conversión al *ser-para-otro* (como las mujeres en Simone de Beauvoir), la pretensión y la propuesta es que sólo es posible la realización del *ser-para-sí* en una sociedad justa, lo que implica como decíamos libertad como condición de posibilidad.

El *ser para sí* es libertad porque no se está determinado por el pasado ni ya por una entidad divina⁴¹; se es libre porque se es existente, no hay esencia ni naturaleza, nos elegimos permanentemente a nosotros mismos. La libertad es un asunto plenamente del individuo, puesto que es su condición ontológica; es decir es una acción de responsabilidad del individuo, pero agregaríamos que esto es sólo posible en la acción libre de todos (que incluye a los otros), la libertad colectiva y supone la libertad individual compatible con la libertad como acción colectiva.

Intentaremos describir la libertad con mayor precisión. Pero encontramos en primer lugar una seria dificultad: describir es, de ordinario, una actividad de explicitación que apunta a las estructuras de una esencia singular. Pero la libertad no tiene esencia, no

⁴⁰ Recordemos la importancia del “proyecto en el planteamiento sartreano: los individuos se definen a partir de su proyecto, “este ser material supera perpetuamente la condición que se le hace; descubre y determina su situación trascendiéndola para objetivarse, por el trabajo, la acción o el gesto,” (Sartre, 1960:131), el proyecto no es de ninguna manera la voluntad de los individuos sino su condición ontológica

⁴¹ Desde el existencialismo ateo, las personas somos libres porque Dios no existe. Si es el caso que Dios exista. Éste, nos limita y determina nuestras vidas, lo que es absurdo porque somos libres de hecho. Luego, Dios no existe.

está sometida a ninguna necesidad lógica; de ella debe decirse lo que dice Heidegger del Dasein en general: en ella la existencia precede a la esencia. La libertad se hace acción y por lo común la alcanzamos a través de las acciones (Sartre, 1943:464).

Somos libertad, entonces somos responsables porque nos elegimos siempre en cada acción, la responsabilidad no es subjetiva, la vida es pues un compromiso con nosotros y con los otros. La libertad es subjetiva pero *no es una subjetividad rigurosamente individual, porque hemos demostrado que en el cogito uno no se descubría solamente a sí mismo, sino también a los otros* (Sartre, 1946:40), las relaciones entre personas son de libertad, estas relaciones basadas en condiciones determinadas dependen de otras relaciones y estas de otras, *por eso hay una sujeción objetiva en las relaciones concretas* (Sartre, 1960:74).

Aún así, dice Jean Paul Sartre que es posible describir a la libertad no ya como una descripción que apunte a la esencia sino como una descripción del existente mismo en su singularidad. Pues *la libertad es el fundamento de todas las esencias puesto que el hombre devela las esencias intramundanas trascendiendo el mundo hacia sus posibilidades propias* (Sartre, 1943,464). Dice Sartre, también, que no hay conocimiento sin libertad, y he aquí una crítica a la libertad kantiana. La libertad kantiana como libertad intemporal no puede sustituir a la libertad de la que Sartre habla, pues *si permanece fuera del universo fenoménico, el puro trabajo sintético de los juicios a priori, resulta oscuro para sí mismo, tiene su razón fuera de él* (Sartre, 1989:75). La libertad no tiene una esencia, no se encuentra bajo ninguna necesidad lógica. La libertad, según Sartre, es posible desde el ser humano consciente y no es una esencia, ni le es *natural* a las personas pues quien es libre, existe y quien no es libre sólo es.

Para Sartre el ser humano se hace, no es, y se hace sólo en la acción. Esta acción es siempre intencional, debe tener un fin y el fin a su vez se refiere a un motivo (Sartre, 1943:463), y actuar es modificar al mundo; así que, quien posibilita a la acción es la libertad. La condición fundamental de la acción es la libertad (Sartre, 1943:464). No hay que confundir a la libertad con la voluntad, pues la voluntad es solamente un modo de ser al respecto de la libertad. La libertad no es

sino la existencia de nuestra voluntad o de nuestras pasiones (Sartre, 1943:470). Para Sartre la libertad es una, pero se manifiesta de modos diversos, según las circunstancias, y se manifiesta siempre en la acción. Así entonces no es una propiedad de lo que es, más bien es una forma de lo existente que es el *ser-para-sí*.

A partir de lo anterior decimos que es libre quien actúa, quien modifica al mundo con su proyecto, ese quien es siempre el *ser-para-sí*, no ya un *ser-para-otro*, pues un *ser-para-otro* se encuentra determinado precisamente por *el otro* y no es libre ya que no puede realizar su proyecto sin la intervención o determinación del otro. Aquí es preciso introducir al *ser-con-otros*. El *ser-con-otros* no es un *ser en sí*, un *ser para sí* o un *ser para otro*, es una conjunción, y afirmación libre de proyectos. El *ser-con-otro* es quien actúa responsable realizando su proyecto, es el ser que se hace, que existe y que es libre pero que supone la diversidad y por supuesto la colectividad, de hecho *no* es sin el colectivo por eso hace acuerdos para su acción.

El *ser-con-otros*⁴² entonces se hace proyecto porque es libertad creadora, y es creadora porque tiene que hacerse para realizarse. Esta libertad es además en responsabilidad y podríamos agregar que la responsabilidad conectará al proyecto sartreano con la solidaridad que más adelante revisaremos y que será el puente que nos permita conectar lo individual con lo colectivo. Pues la libertad es necesariamente individual pero sólo puede realizarse en relación con los otros⁴³. Y

⁴² No debemos perder de vista que el *para sí* y el *para otros* tiene una parte peligrosa: la cosificadora. Si alguna de estas formas del ser dirige su proyecto hacia la "mala fe" o hacia el "masoquismo", la mentira hacia los otros, o el autoengaño se estará negando la libertad humana, se volverá un objeto, un ser pasivo que decide no decidir. Esto causaría el estatismo del mundo, el impedimento de que sea modificado.

⁴³ Sartre desarrolla esta idea sobre todo en la *Crítica de la Razón dialéctica* (1960). Obra en la que analiza el papel del individuo en el acontecimiento histórico, y del mismo modo en el colectivo. "El grupo confiere su poder y su eficacia a los individuos que ha hecho, que a su vez le han hecho y cuya particularidad irreductible es una manera de vivir la universalidad. El grupo vuelve a sí mismo a través de individuo y se vuelve a encontrar en la opacidad particular de la vida tanto como en la universalidad de su lucha" (Sartre, 1960:115-116). Es un ir y venir, no se trata de la suma de individuos que forman al colectivo, se trata, también de una relación dialéctica al interior que forma al grupo pero también de una relación dialéctica individuo-grupo.

unos otros que renuncian a ser-para-sí,⁴⁴ la renuncia es la negación del otro interiorizada. Es una incompreensión. La comprensión del otro, por el contrario no es nunca contemplativa: lo que nos une al otro es un momento de nuestra praxis, una manera de vivir, en lucha o en dominación, la relación concreta y humana, (Sartre, 1960:135), es una acción colectiva.

3.4.2. La solidaridad

A partir de los conceptos sartreanos revisados vincularemos algunas ideas libertarias que nos permitirán aclarar el asunto de la libertad. Ello nos ayudará a pensar el asunto de la justicia como acción colectiva.

Nos valdremos principalmente de Enrico Malatesta (1853-1932) para introducirnos al tema y desde ahí hacer la reflexión. Malatesta se halla inscrito en la tradición filosófica anarquista, su pensamiento se encuentra condensado en varios ensayos publicados en periódicos y revistas de su época, era un militante de la I Internacional y un combatiente en las insurrecciones campesinas en Italia. Malatesta tiene influencias sobre todo de otro anarquista: Bakunin.

Desde su pensamiento y para los propósitos de esta tesis tenemos que analizar como fundamental el concepto de solidaridad.

De primer momento queremos deslindarnos de la idea de solidaridad del pensamiento cristiano pues no pretendemos pensarla como una especie de caridad o compromiso con el otro sin más; asimismo queremos deslindarnos de las concepciones de solidaridad pensadas desde el planteamiento liberal-burgués ancladas desde los principios de la revolución francesa, nos referiremos a la solidaridad como una especie de fraternidad al modo francés.

Así, entonces, para Malatesta, la solidaridad recuperaría el lugar de lo colectivo frente al individualismo que podría suponer un actuar en libertad y con

⁴⁴ El ser-para-otro será pensado a modo de Simone de Beauvoir, desde las mismas tesis del existencialismo pero al respecto del tránsito de las mujeres en la historia. El ser-para-otro es quién dadas unas condiciones materiales actúa en función de otro o de su proyecto.

miras de un proyecto único y propio. Pues la pretensión de este actuar solidario es necesariamente un actuar con la finalidad de dar continuidad a la vida social en convivencia armónica (*política* como arte ya no de gobernar y de ocupar el poder, sino de dar continuidad a la vida social). La solidaridad también implica reconocimiento. Pensemos este punto siempre en relación con las tesis de Sartre sobre la libertad, sí como libertad individual pero siempre en relación con los otros. Si se piensa desde ahí se supera el problema de que alguien pretenda imponer un proyecto a los otros, pues ello implicaría la conformación de seres que no actúan *con-otros*. De seres dominadores.

La norma social que debe orientar a la humanidad es la solidaridad (Malatesta, 1975:8). Parece claro que la cooperación ha sido y es el motor de la especie humana pues los seres humanos buscan naturalmente su conservación individual y, por tanto, colectiva; esta conservación colectiva es evidentemente resultado de la cooperación individual y del apoyo mutuo. El ser humano como animal social⁴⁵, puede decirse que salió de la animalidad, cuando se hizo sociable y cuando adquirió el uso de la palabra, consecuencia y factor potentísimo, a la vez, de la sociabilidad (Malatesta, 1975:9).

Es la solidaridad entonces la que permite llevar a cabo el puente entre la libertad individual y la libertad como creación colectiva, siempre bajo los principios de cooperación y apoyo mutuo. Esta cooperación y apoyo mutuo resultan de la armonía de intereses y de sentimientos, el concurso de cada uno al bien de todos y todos al bien de cada uno, es la única posición por la cual el ser humano puede explicar su naturaleza (Malatesta, 1975:10); en esto radica la solidaridad. La solidaridad resulta pues la forma de acción del ser humano y además la condición de posibilidad para su conservación y realización de su vida en armonía.⁴⁶

⁴⁵ La sociabilidad como la forma en que la humanidad ha salido de su estado meramente animal y ha logrado su conservación por encima de las otras especies.

⁴⁶ Podemos ver, en cambio, que siguiendo a Benjamin, y como se ha mencionado en el capítulo dos, el estado de excepción en que vivimos es la regla, y que contrario a lo planteado aquí, la sociedad se mueve en función de los intereses de unos. Aún así lo que se ha planteado a lo largo

Es importante hacer el tránsito entre lo individual y lo colectivo y dicho tránsito es posible a partir del reconocimiento de la libertad de uno mismo y del otro: emancipación individual luego emancipación colectiva.

Pues, a modo de Sartre, sólo es posible la realización plena de un proyecto porque el ser humano es él mismo proyecto. La solidaridad se mueve entre estas dos formas de relación, la individual y la colectiva.

Los seres humanos son solidarios de manera espontánea, pues, como ya dijimos, su actuar, es un actuar que surge inesperadamente, y el fin último de este actuar es la conservación de la vida social. Pero esto se ha visto afectado u obstaculizado a partir del surgimiento de la propiedad privada y de la acumulación, legitimadas por un Estado:

Mil veces lo hemos repetido los anarquistas y toda la historia lo confirma: propiedad individual y poder político son dos eslabones de la cadena que sujeta la humanidad. Imposible librarse de uno sin librarse del otro. Abolida la propiedad individual sin abolir el gobierno y aquélla se reconstituirá por obra de los gobernantes. Abolida el gobierno sin abolir la propiedad individual y los propietarios se reconstituirán en gobierno. (Malatesta, 1975:75)

Y es que si se trata del bien de todos, “si verdaderamente administrar las cosas quiere decir el interés de los administrados, ¿quién mejor puede hacerlo que los mismos productores y consumidores de estas cosas?” (Malatesta, 1975: 76). Es decir, sabemos desde el pensamiento libertario que la causa de la opresión de una minoría sobre una mayoría o viceversa es quién mantiene, usa y disfruta de los medios de producción.

Entonces, la solidaridad como un modo de ser se expresa en lo existente y responde a una acción libre y por tanto individual que resulta en el beneficio de los otros y, por tanto, del propio. La solidaridad es, como decíamos, el momento de

de este trabajo es a partir de la realidad social que viven los pueblos de Guerrero cuando se organizan y nos dicen que es posible la vida política, social y cotidiana de otro modo.

síntesis entre la libertad individual y la libertad colectiva que permite la libre acción de las relaciones sociales y la continuidad de la vida social en armonía.

3.5. La justicia, ¿utopía?

Ya que hemos revisado los conceptos de libertad y de solidaridad desde Jean Paul Sartre y Errico Malatesta, es pertinente conjuntarlos para hablar de la justicia. Para ello nos valdremos del pensamiento de otro filósofo del anarquismo, Ricardo Flores Magón (1873-1922). Pensamos que desde sus planteamientos será posible reforzar el concepto que mencionamos de ser-con-otros. Decidimos retomar a Flores Magón debido a su conocimiento de la realidad mexicana y a su preocupación por el problema agrario⁴⁷; y dado que nuestro tema versa sobre el caso de la Policía Comunitaria pensamos pertinente utilizar el concepto de *utopía*⁴⁸ y una parte de su pensamiento.

Para Flores Magón la anarquía es “el sistema basado en la libertad económica, política y social del individuo; el sistema que se funda en la fraternidad y en el mutuo respecto; el sistema de los iguales, de los libres y de los felices; el sistema en el que solamente los holgazanes no tendrán derecho a comer” (Flores Magón, 1923:163). He aquí el tema de la libertad y de la solidaridad. Lo que Flores Magón nos permite es conjuntar ambos conceptos ‘libertad y solidaridad’ pero pensados desde un contexto cercano al tema.

⁴⁷ El problema agrario mexicano, al igual que a inicios del Siglo XX y en gran parte de su historia ha tenido que ver con la tierra, con el territorio. La disputa por éste ha sido motivo de violentos enfrentamientos. Es el caso del estado de Guerrero. De hecho, el tema de la Policía Comunitaria se ve atravesado por un asunto global: la minería, y es que el gobierno pretende que la gente de Guerrero mirara indiferente el hecho de que se están interviniendo sus territorios para ser concesionados a empresas mineras internacionales.

⁴⁸ Dice Blanquel que La utopía y la mentalidad que la produce según han demostrado sus análisis, tiene caracteres que la anclan en la realidad y que a su vez son perceptibles en la obra magonista. El utopista tiene indudablemente una noción de la sociedad humana que se aparta de la realidad, que la trasciende, pero esa noción no se resuelve en una actitud simplemente especulativa, es un pensar como deberían ser las cosas, si no que siempre va acompañada de una acción, de un esfuerzo real, material para hacerla realidad (Blanquel, 1963:13)

Flores Magón se piensa como un anarco-comunista ya que su pensamiento tiene que ver con ideas marxistas y porque piensa desde las comunidades indígenas o agrarias de la época, esto por el asunto de la tierra.

Desde este pensamiento anarquista agrarista Flores Magón dice al respecto de la justicia:

El hombre que ajusta sus actos a la ley podrá ser, a lo sumo, un buen animal domesticado; pero no un revolucionario. La ley conserva, la revolución renueva. Por lo mismo, si hay que renovar hay que comenzar por romper la ley. Pretender que la revolución sea hecha dentro de la ley, es una locura, es un contrasentido. La ley es yugo, y el que quiera librarse del yugo tiene que quebrarlo. El que predica a los trabajadores que dentro de la ley puede obtenerse la emancipación del proletariado, es un embaucador, porque la ley ordena que no arranquemos de las manos del rico la riqueza que nos ha robado, y la expropiación de la riqueza para beneficio de todos es la condición sin la cual no puede conquistarse la emancipación humana. La ley es un freno, y con frenos no se puede llegar a la libertad. Rebeldía y legalidad son términos que andan a la greña. Queden, pues, la ley y el orden para los conservadores y los farsantes (Flores Magón, 1910,1)

En este sentido afirmamos nuevamente que la justicia no es igual a la ley.⁴⁹ También vemos que uno de los problemas que avista el anarquista es la riqueza, la propiedad. Se conoce bien que Flores Magón proponía la abolición de la propiedad:

⁴⁹ A este respecto Bakunin dice: “Cuando hablamos de justicia, entendemos por esta no la justicia contenida en los Códigos y en la jurisprudencia Romana -los cuales se han basado, en gran medida, sobre las verdades de la violencia alcanzada por la fuerza, violencia consagrada en el tiempo y las bendiciones de alguna iglesia u otro (cristiano o pagano), y por lo cual se ha aceptado como principio absoluto, que toda ley debe ser deducida por un proceso de razonamiento lógico- no, hablamos de aquella justicia que está basada únicamente sobre la conciencia humana, la justicia que ha de ser encontrada en el conocimiento de cada persona -hasta en los de niños-, (...) Esta justicia otra que, debido a las conquistas por la fuerza y a las influencias religiosas, aún nunca ha prevalecido en los ámbitos políticos, jurídicos o económicos, debería hacerse la base del nuevo mundo. Sin ella no puede haber ni libertad, ni república, ni prosperidad, ni paz. Es ella entonces quien debe gobernar nuestras resoluciones para que trabajemos con eficiencia en el establecimiento de la paz. Y es esta justicia, la que nos impulsa a asumir la defensa de los intereses de la gente terriblemente maltratada y a exigir su emancipación económica y social con libertad política” (Bakunin, 1953:1)

Las leyes territoriales fueron escritas por quienes detentan la propiedad para conformar con ellas mecanismos de dominio que son responsables de la esclavitud en que se encuentra el proletariado del campo en el trabajo de la hacienda; son contrarias al derecho natural y requieren ser impuestas y apoyadas por la fuerza para conseguir su vigencia (Flores Magón, Ant:13)

La propiedad, como decíamos, es el punto de partida para la formación de los Estados y por tanto de la “justicia” como legalidad. Son los propietarios quienes norman la vida a partir de leyes elaboradas desde el Estado. Por ello la propuesta anarquista de abolir al Estado, pero también a la propiedad.

El punto de conjunción entonces, en el caso que nos compete es la tierra. Ya establecimos que la justicia es posible sólo a partir de que dos condiciones aparezcan, la libertad y la solidaridad, pero estas no son suficientes en el caso de La Comunitaria, pues la gente ahí no se encuentra desarraigada de un lugar, de hecho mantiene un territorio y desde ahí se organiza y lucha. El territorio, incluso el propio cuerpo, es lo que defienden *los comunitarios*. La comunidad necesita justicia, y la necesita para que sea posible convivir de manera armónica entre ellos y con su entorno.

De ahí el que el ser-con-otros tenga que ver con la libertad y con la solidaridad, motores de la vida política que nos permiten construir modos de acción justa al realizarnos en lugar determinado que es la tierra. Así, entonces, la justicia además de ser acción es acción utópica. Es horizonte de posibilidad para hacer vida. Decimos acción utópica como *esa tensión entre lo deseable y lo dado que moviliza la acción y le brinda sentido a las búsquedas de algo mejor* (Cerutti, 2005:77).

Recordemos, Horacio Cerutti menciona que podemos pensar a la utopía desde tres visiones: la cotidiana, que generalmente es descalificativa porque expresa una situación inalcanzable; la que ve a lo utópico como un género literario; y, la última, lo utópico operante en la historia, que representa una crítica y al mismo tiempo una propuesta. Es el último sentido el que nos interesa. Es *la tensión entre una realidad intolerable y unos ideales deseables* (Cerutti, 2005:82).

La acción utópica vuelve “lo posible” en realizable y esto da lugar a otras acciones para lograrlo. Lo que se logra, por su parte se vuelve parte de los cuestionamientos permanentes de lo “nuevo inalcanzable” y así continua en el horizonte.

La justicia nos aparece como esa acción que no es imposible por definición, es alcanzable y el hecho de hacerla nos permite cuestionarla y por tanto rehacerla todo el tiempo.

A partir de estos planteamientos, es posible ya que hablemos de la justicia como una acción, como una relación, no ya como el ideal ni como el final de las sociedades humanas a modo de la paz perpetua. Ahora es posible hacer a la justicia, y hacerla de diferentes modos de vida. Como dicen los zapatistas construir un mundo en el que quepan muchos mundos, un planeta tierra, un espacio en donde quepan y se reconozcan muchas configuraciones de la realidad que tengan una base política de libertad y de solidaridad con proyectos hacia la construcción del ser-con-otros. La solidaridad como la organización y cooperación mutua en un afán de dar continuidad a la vida social. Un ser-con-otros es libre pero además es solidario en la sociedad, se configura como un ser justo.

Conclusiones

La justificación y legalidad del Estado Mexicano actual es una consecuencia de la modernidad, pues es a partir de dicho periodo cuando se pretende que la única fuente de justicia sea el Estado mismo. Este monopolio de la justicia, como vimos, es un beneficio para el sistema y no para los pueblos. La comunidad no tiene ninguna participación efectiva desde el momento en que, según los teóricos modernos, los individuos “decidieron” ceder todos sus derechos de administrarse justicia a un poder soberano. Depositaron su derecho a la acción de la justicia en un poder supremo. Esta idea fue implementada (por lo menos en el caso mexicano) por medios violentos e inhumanas represiones por parte de los grupos de poder del momento. Además fue interiorizada por gran parte de la población, al grado de “desear” que el Estado garantice la seguridad. Y fue precisamente a los pueblos originarios a quienes se les reprimió con mayor fuerza, y se sigue haciendo con tal de mantener la supremacía del modelo moderno de Estado, pues los pueblos indios representan una amenaza al sistema capitalista, en el sentido de que tienen otra relación con la Naturaleza y entre ellos mismos, pues no la ven ni se ven como una mercancía.

Los grupos de poder han buscado eliminarlos de los mapas políticos todo el tiempo. Vimos ya en el capítulo primero los procesos de injusticias y luchas por los que ha pasado, en el caso que nos compete, el estado de Guerrero. Vimos también, en el capítulo segundo, que los pueblos que ahí habitan han construido nuevas formas de relacionarse según los principios básicos que se revisaron aquí. Finalmente vimos en el capítulo tercero de qué manera esta experiencia de La Comunitaria es una experiencia de justicia (con los conceptos de libertad, solidaridad y finalmente utopía), vimos ahí mismo lo que la justicia no es y surgió el concepto del ser-con-otros.

Para ahondar un poco más en el asunto no queríamos dejar de lado una experiencia de autonomía, parecida a La Comunitaria, con la que podemos

observar el modo práctico al respecto de lo que aquí se ha dicho: el andar zapatista.

Hallamos el caso zapatista como el caso paradigmático que cuestiona al poder de que se ha hablado. Vemos el caso zapatista como un referente importante de lo que hemos planteado, las propuestas zapatistas. Al respecto del buen gobierno, o sea de la justicia, son siete principios del *mandar-obedeciendo*: Servir y no Servirse; Representar y no Suplantar; Construir y no Destruir; Obedecer y no Mandar; Proponer y no Imponer; Convencer y no Vencer; Bajar y no Subir (EZLN, 1993,1). Es a partir del levantamiento armado del Ejército Zapatista de Liberación Nacional que re-comienza el andar de resistencia de los pueblos originarios en el sureste mexicano. La “nosotrificación”⁵⁰ que sería un ejemplo del ser-con-otros de los comunitarios.

Los zapatistas han construido formas de autonomía a partir de sus propias relaciones personales y con el mundo, construyeron los MAREZ, Municipios Autónomos Rebeldes Zapatistas que funcionarían como espacios organizativos al interior del territorio zapatista, estos municipios se superponen de manera geográfica y política a los municipios establecidos por la Constitución mexicana; crearon también los Aguascalientes, “ventanas al mundo”, que sirven para relacionarse con la sociedad civil. Se crearon 5 de ellos, La Realidad, Oventic, La Garrucha, Morelia y Roberto Barrios; éstos fueron sustituidos en 2003 por los Caracoles Zapatistas; finalmente se crearon las Juntas del Buen Gobierno como los espacios de administración de justicia y de buen gobierno del zapatismo. Las Juntas del Buen Gobierno se basan en principios básicos de convivencia, decíamos de “el mandar obedeciendo”, “para todos todo, nada para nosotros” y “satisfacción del deber cumplido”.

Opera también el Consejo Autónomo que está constituido por integrantes de las comunidades y se encarga de la organización jurídica, educativa y de salud.

⁵⁰ La nosotrificación *no es otra cosa que la integración de los Yo, de cada uno de los individuos en el nosotros, en la comunidad, [...] no es una homogeneización de los individuos, es una unidad heterogénea.* (Flemate, 2011:11)

Y es que el asunto de la justicia en el territorio zapatista no es meramente al respecto de la seguridad; y puesto que como decíamos la justicia es una acción, los zapatistas incluyen en ésta la cuestión a la educación y a la salud. Las Juntas de Buen Gobierno se ocupan de:

tratar de contrarrestar el desequilibrio en el desarrollo de los municipios autónomos y de las comunidades, mediar en los conflictos que pudieran presentarse entre municipios autónomos, y entre municipios autónomos y municipios gubernamentales, atender las denuncias contra los Consejos Autónomos por violaciones a los derechos humanos, protestas e inconformidades, investigar su veracidad, ordenar a los Consejos Autónomos Rebeldes Zapatistas, la corrección de estos errores, y para vigilar su cumplimiento, vigilar la realización de proyectos y tareas comunitarias en los Municipios Autónomos Rebeldes Zapatistas, cuidando que se cumplan los tiempos y formas acordados por las comunidades; y para promover el apoyo a proyectos comunitarios en los Municipios Autónomos Rebeldes Zapatistas, vigilar el cumplimiento de las leyes que, de común acuerdo con las comunidades, funcionen en los Municipios Rebeldes Zapatistas, atender y guiar a la sociedad civil nacional e internacional para visitar comunidades, llevar adelante proyectos productivos, instalar campamentos de paz, realizar investigaciones (ojo: que dejen beneficio a las comunidades), y cualquier actividad permitida en comunidades rebeldes. En suma, cuidar que en territorio rebelde zapatista el que mande, mande obedeciendo (EZLN, la treceava estela 6º parte).

Una vez que el gobierno se negó a respetar los acuerdos de San Andrés en 1997, el EZLN decidió seguir resistiendo. Pero también decidió seguir construyendo esas nuevas formas necesarias para su libre determinación. La forma en que los zapatistas ejercen autonomía y se administran justicia les ha funcionado, a pesar del hostigamiento recibido desde 1994 y hasta la fecha.

La justicia en el territorio zapatista como dijimos no es solamente cuestión de unos ni tampoco de un tema específico de seguridad, la justicia ahí se hace a partir de la libertad y de la solidaridad. Justamente como vimos porque las personas realizan sus proyectos en libertad basados siempre en los principios de apoyo mutuo y cooperación. La justicia es una acción que se realiza-actualiza en

el actuar de las relaciones de las personas, como vimos con Sartre, un ir y venir, una relación dialéctica.

El proyecto zapatista es, decimos, un proyecto libertario de solidaridad. En donde la justicia resulta ser la acción de “emparejarse” de “nosotros emparejarnos”, “actuar de manera emparejada” (Lenkersdorf, 2010:389). Esta forma de justicia es necesariamente una responsabilidad colectiva. El caso del EZLN es una muestra del momento en que lo utópico se pone en acción cuando efectivamente sus relaciones se construyen en el horizonte.

En el caso de Guerrero, hicimos un recorrido a lo largo de su historia y nos dimos cuenta de cómo han sido objeto de violencia legalizada por el Estado, cuando criminaliza a los indígenas y a otros grupos que luchan por sus proyectos⁵¹. Aunque por supuesto, la historia oficial nos diga lo contrario, pues como decía Walter Benjamin la Historia la cuentan los vencedores. *Quien quiera que haya conducido la victoria hasta el día de hoy, participa en el cortejo triunfal en el cual los dominadores de hoy pasan sobre aquellos que hoy yacen en la tierra* (Benjamin, Tesis VII). La historia la han contado los dominadores y no nos han dicho los modos en que han ejercido violencia para imponer sus fines. En el caso de Guerrero, como decíamos antes, desde el momento de la conformación de ese estado en el contexto nacional, la gente del pueblo ha sufrido de injusticias, cada una de estas formas de reprimir a los pueblos han sido respondidas con resistencia por parte de la población. Dichas formas de represión deben entenderse como memoria del pasado, pero también como esa memoria que permite que se haga justicia a los excluidos de la historia, una memoria que busca responder a esa historia oficial que han contado los vencedores y que ha funcionado como el mito fundacional mexicano, pues, la memoria de los pueblos

⁵¹ Decimos legalizada y no legitimada a partir de la argumentación que se presentó al respecto de la ley cuando sostuvimos que el Estado se impone a través de su ley sin importarle las configuraciones de realidad de los pueblos, el Estado se legaliza. Por el contrario, decimos legítimo, cuando las personas libres han decidido construir unas formas de relacionarse diferentes, esas formas son construidas, aceptadas y avaladas por la propia comunidad.

en resistencia que al mismo tiempo que se dice, se actualiza y construye otra realidad, una existencia para-sí libre y solidaria.

La crítica de Benjamin se refiere a la historia en este sentido, es solidaria de las víctimas que lucharon pero finalmente cayeron bajo las ruedas de esas majestuosas carrozas triunfales llamadas Civilización, Progreso y Modernidad (Lowy, 2005:35). Pero, haciendo justicia a Benjamin, es necesario que no solamente el que reconstruya esos acontecimientos, el que “cepilla la historia a contrapelo” (Benjamin, Tesis VII) se quede en eso, creemos que es necesario hacer actuales a los acontecimientos en nuestro actuar constante. Y es el caso justamente del proceso en Guerrero puesto que la justicia tiene fuerza realizativa.

Y es justo este el caso que nos ha ocupado durante la investigación, el de La Comunitaria, en donde claramente se pueden ver los planteamientos de libertad como responsabilidad, de solidaridad y apoyo mutuo y, por tanto, la acción de la justicia, el ser-con-otros.

Decimos entonces que la ley viene después. Vimos además a partir de Trasímaco y de Derrida la relación profunda que se establece entre la ley y la justicia y escuchamos una y otra vez de los autores libertarios que la justicia no se reduce a una serie de Códigos y Reglamentos, en ello estamos de acuerdo plenamente. Pero, si la justicia es una acción que configura modos de ser a partir de que ella misma se configura, es posible que se construyan normatividades desde los propios seres-con-otros que, conformados en uno o varios marcos jurídicos decidan la manera de proceder en sus formas de organización.

Es el caso del Reglamento Interno de la Policía Comunitaria de Guerrero, del que se habló en el capítulo 2. Este Reglamento no pretende ni un poco, ser La forma Normativa de la Comunidad; este reglamento es una vía de acción que se modifica según las discusiones de los propios pobladores, no se impone como la ley, se discute y es legítimo porque es avalado y tiene fuerza de ley. No es ajeno a la población porque ellos mismos lo han construido.

La forma en que los pueblos indígenas ejercen autonomía y se administran justicia les ha funcionado a pesar del hostigamiento recibido desde su surgimiento y hasta la fecha y así sigue construyendo día a día ese mundo en el que quepamos todos.

Tenemos claro que las formas de autonomía y autodeterminación de los pueblos no son perfectas, puesto que ninguna forma puede serlo en tanto se refiere a humanos con errores, valores, virtudes y vicios, y tampoco pretende serlo porque esto implicaría una acción acabada imposible de ser modificada. Pero como miramos hoy el mundo, es claro que los resultados han sido notables, la convivencia en las comunidades, la organización y participación de toda la comunidad en asuntos políticos, han reflejado que es así como se construyen las autonomías.

No queremos desechar cualquier tipo de normatividad, solamente la que oprime a los pueblos e impide la realización de sus proyectos, es decir, la ley que, como decía Trasímaco, es construida para el beneficio del más fuerte y como una artimaña de los poderosos para oprimir a los otros. Es más, decimos que es necesario construir derecho y regulación normativa pero siempre y, si y sólo sí, ésta se halle al amparo de los pueblos mismos. La Comunitaria se ha construido como un proyecto vital que se actualiza en cada momento, pues siendo la justicia una acción es inevitable no modificarla. Y asimismo se modifican las formas de vida pues hay intervenciones por parte de motores exteriores que han buscado impedir la construcción del proyecto de justicia comunitaria. En el territorio comunitario si bien falta muchísimo para lograr una igualdad plena, se practica la libertad y la solidaridad, se hace justicia. Y es que lo que se ha planteado no es más que un medio, una forma permanentemente inacabada, que necesita de la construcción de los para-sí.

La Comunitaria es solamente una muestra; un proyecto de realización del ser-con-otros. Se han construido desde la libertad y la solidaridad y hacen justicia, acción libre y solidaria en un proyecto concreto que tiene que ver con la seguridad y los derechos de las personas, y no ya sólo como el momento en que se juzga

desde otro planteamiento a las personas que se han equivocado, sino en un acto de justicia cuando desafían al Estado que siempre tiene el afán de oprimir en beneficio de los fuertes.

La justicia, a partir de lo que se ha planteado aquí es necesariamente una acción, esto por su naturaleza que es *hacerse*. La justicia es pues un camino inacabado de los pueblos. Y es que no hay una finalidad de ella así como no lo hay de la historia, “si la historia tuviera una finalidad, se desvanecería, ya que el medio se convertiría en in-esencial y la finalidad en lo esencial, se negaría la temporalidad. Así entonces, no hay un *telos* de la historia, y debemos tener presente que hay siempre el peligro de caer en la barbarie y en la opresión, por eso, la acción de la justicia debe ser una acción alerta para surgir y oponerse a la dominación.

Desde esta postura es que hablamos

Finalmente, y para cerrar esta conclusión, retomaremos una cita del filósofo francés: “Para nosotros la filosofía no es; la consideremos de una manera o de otra, esta sombra de la ciencia, esta eminencia gris de la humanidad no es más que una abstracción hipostasiada. De hecho, hay filosofías” (Sartre, 1960:15). Hemos querido concluir este trabajo llevando a cabo una reflexión sí de la justicia pero al mismo tiempo del papel de la filosofía en la actualidad para analizar este tipo de temas, Sartre nos invita a cuestionarnos qué es lo que estamos haciendo hoy.

Luego de analizar el tema de la justicia a través de varios autores, experiencias, disciplinas y testimonios podemos decir que no existe un único concepto de justicia, decimos que existen las justicias como acciones. Y, además de haber llegado a esta conclusión, nos encontramos con que no existe la filosofía, existen las filosofías. *No se puede readaptar una filosofía viva a la marcha del mundo; se adapta por sí misma gracias a mil iniciativas, mil investigaciones particulares, porque está identificada con el movimiento de la sociedad. Los que pretenden hablar en nombre de sus predecesores, a pesar de*

su buena voluntad no hacen simplemente más que transformar las palabras que quieren repetir; los métodos se modifican porque tienen que aplicarse a nuevos objetos. (Sartre, 1960:18) Nosotros no queremos transformar las palabras de los otros filósofos, queremos más bien afirmarnos desde un momento histórico preciso porque no hemos caminado ni inventado todo, hemos más bien caminado desde nuestras vidas cotidianas y nuestras acciones. No es que los filósofos o sus filosofías estén “superados” como se dice comúnmente, se trata de re-pensarlos ahora y para ahora. Los planteamientos de los filósofos son, como dice Sartre, desde su crítica al marxismo, “Ideas Reguladoras”, no son verdades concretas, son ideas inacabadas y por eso son valiosas, porque nos permiten ubicarnos en un pensamiento para plantear nuevos.

También podemos, al mismo tiempo, decir que filosofía y no ya La Filosofía, son los modos de pensamiento que han atravesado a la humanidad; pero no sólo, también son los modos de vida de esta humanidad, y es que según lo planteado en esta tesis la filosofía es también una acción, una acción que no se reduce al pensamiento o a la reflexión, también se refiere a las actitudes y los haceres concretos de los sujetos, no ya individuales sino en comunidad, recordando la idea de la comunidad como el todo orgánico que no puede caminar inclinado sólo hacia un lado.

Nos hemos dado cuenta, en este trabajo que de nada nos sirve apegarnos a un autor y llevar a cabo reciclajes de sus obras o de su pensamiento, pues si esos pensamientos no nos permiten analizar lo actual no tienen para nosotros relevancia si no es para el mero entretenimiento intelectual.

Nos ha dicho Sartre en la *Crítica de la Razón Dialéctica* que la filosofía se encuentra situada en una época, los filósofos son filósofos de su tiempo. Nosotros lo somos del nuestro. En tanto tales debemos ocuparnos de nuestro tiempo. He aquí el problema del “objeto filosófico”, qué debemos estudiar: *es que una filosofía, cuando está en plena virulencia, nunca se presenta como una cosa inerte, como una unidad pasiva y ya terminada del Saber; ha nacido del movimiento social, es movimiento ella misma, y muere en el porvenir* (Sartre,

1960:16). La filosofía nace del movimiento social, responde a él por eso la filosofía es acción, movimiento, y su campo de acción es entonces ese movimiento. Pero, dice también, *esta totalización concreta es al mismo tiempo el proyecto abstracto de continuar la unificación hasta sus últimos límites; así considerada, se caracteriza a la filosofía como un método de investigación y de explicación; la confianza que pone en sí misma y en su desarrollo futuro no hace más que reproducir las certidumbres de la clase que lleva* (Sartre, 1960:16). No se trata pues de un “método”, no queremos decir caminos para la acción, queremos decir acciones y modos de ser, siempre, por supuesto posicionados para evitar reproducir, y yo diría, reciclar las “certidumbres de la clase que llevamos”.

Toda filosofía es práctica, aunque en un principio parezca de lo más contemplativa; el método es un arma social y política (Sartre, 1960:16). Y he aquí la propuesta general y que se encuentra en el fondo de los planteamientos de esta tesis, la filosofía debe ser siempre práctica o no es filosofía. Pero cuidado, en tanto tal ha servido como arma social para los opresores o para los oprimidos, funcionó para la burguesía y el liberalismo pero también funciona en la lucha zapatista. La filosofía es pues eficaz mientras se mantiene viva la práctica de ella, es decir, la praxis como instrumento colectivo de emancipación.

Sabemos bien que la filosofía como disciplina se halla en una crisis de funcionalidad, y es que para el sistema actual es “inútil”, pero no debemos quedarnos con esta afirmación pues históricamente la filosofía ha contribuido a legitimar sistemas igualmente conservadores que revolucionarios. La propuesta concreta que aquí se presenta es justamente no pararse de un lado o del otro, sino posicionarse en función de la construcción de lo comunitario, de lo que aquí hemos entendido por comunidad siempre llevando a cabo la reflexión conceptual (porque tenemos las herramientas, y esto implica un posicionamiento) acerca de lo que nos acontece y lo que acontecemos. No se trata pues de una filosofía inserta en la izquierda y por supuesto tampoco en la derecha, se trata de una filosofía desde los haceres del pueblo.

Se trata pues, de desmontar la *estructura*⁵² o, si se quiere, la *infraestructura*⁵³ para construir algo nuevo. Es necesario analizar y repensar cada uno de estos dos aspectos desde nuestras vidas cotidianas para, primero, entenderlas y así, modificarlas. Ya vimos en el transcurso de este trabajo, y lo vemos todos los días que el problema es el sistema mismo y las bases en que se halla cimentado, en el momento en que desmonta se miran los problemas y es posible construir distinto. La filosofía es una posibilidad de acción.

Así entonces, lo que se ha planteado aquí es sobretodo una propuesta desde las voces que nos han acompañado: los diversos autores y sobre todo los pueblos de Guerrero organizado. Expusimos, en el primer capítulo, un brevísimo marco conceptual que nos permitió analizar en ese mismo capítulo y desde la cuestión histórica-filosófica el acontecer de la resistencia de los pueblos de Guerrero. Luego, en el segundo capítulo, acudimos a una especie de antropológica-filosófica para mirar el tema específico de la Policía Comunitaria, sus formas de existir y su propuesta de justicia. Finalmente, en tercer capítulo, llevamos a cabo la reflexión filosófica sobre la justicia. Y volvemos a decir, el orden de los capítulos es una acción política-filosófica: primero, mostramos el problema histórico concluyendo que era el Estado, el sistema, el aparato jurídico-político-militar-económico, luego vimos un caso en que se acciona contra esa estructura y se hace a la justicia desde la comunidad de los pueblos en resistencia de Guerrero; y concluimos con la reflexión a partir de ese caso sobre el concepto de justicia, haciendo que la filosofía derive desde el movimiento social y no al contrario.

Superamos el problema de la libertad individual cuando conectamos el asunto de la libertad colectiva a través de la propuesta libertaria de la solidaridad y más aún con la idea del ser-con-otros. Además nos incorporamos al debate sobre lo utópico y la manera en que se hace, pensándolo como una propuesta efectiva y real. Una propuesta que se genera desde lo cotidiano: desde los barrios, los

⁵² Es decir, las relaciones de producción del sistema capitalista.

⁵³ La base fundamental que sostiene al sistema o a la estructura.

pueblos o las luchas de ellos. Una condición de posibilidad para el *bienvivir justo*. La acción justa permite, desde nuestra postura, pensar la utopía y esta realizar la acción utópica. Esto no sin dejar clara la advertencia de que siendo la justicia una acción inacabada, las relaciones entre personas son susceptibles de convertirse en *actos de barbarie* como se ha visto. La propuesta es no permitirle a esas relaciones entre personas que dejen de ser inacabadas, a la justicia hay que construirla, como a la filosofía en todos los momentos.

Bibliografía

- Acuerdos de San Andrés*. (1996) Firmados por el Gobierno Federal y el Ejército Zapatista de Liberación Nacional. México, disponible en <http://www.cedoz.org/site/content.php?doc=400>
- Álvarez, Juan. (1835) *Manifiesto del C. Juan Álvarez a los pueblos cultos de Europa y América*.
- (1854) *Plan de Ayutla*. 1° de marzo de 1854. Ayutla, Guerrero, disponible en de www.ordenjuridico.gob.mx/Constitucion/CH4.pdf
- Amorós, Celia. (1996) "Introducción a Verdad y Existencia" e, J.P. Sartre (1996) *Verdad y existencia*. Paidós. España.
- Anderson, Benedict. (1993) *Comunidades Imaginadas*. Fondo de Cultura Económica. México.
- Aristóteles. [1985] *Ética Nicomaquea*. Gredos. España.
- Bakunin. M. (1953) *Socialismo sin Estado: Anarquismo*. De: <https://www.marxists.org/espanol/bakunin/socsinestado.htm>
- Barrera, Hernández Abel. (2006) "De la montaña roja a la policía comunitaria" Oikón Solano, Verónica y Marta Eugenia García Ugarte (editoras). *Movimientos armados en México, Siglo XX*. Vol III. El Colegio de México CIESAS. México.
- Bartra, Armando. (2000) *Guerrero Bronco. Campesinos, ciudadanos y guerrilleros en la Costa Grande*. Era. México.
- (2000b) *Crónicas del Sur. Utopías campesinas en Guerrero*. Era. México.
- Benjamin, Walter. (1942) "*Tesis de filosofía de la historia*", en [1999] *Ensayos Escogidos*. Ediciones Coyoacán. México.
- [1999] "Para la crítica de la violencia", en *Ensayos Escogidos*. Ediciones Coyoacán. México.
- Blanquel, Eduardo. (1963) *El pensamiento político de Ricardo Flores Magón. Precursor de la Revolución Mexicana*. FFyL Tesis. UNAM. México.
- Bonfil Batalla, Guillermo. (2005) *México Profundo. Una civilización negada*. Debolsillo. México.
- Centro de Derechos Humanos de la Montaña Tlacinollan. (CDHMT) (2004) Informe de Actividades. 10mo. Aniversario. Contra el Silencio y el Olvido. 10 años por los Derechos humanos en la Montaña de Guerrero. México, Junio 2003 a Mayo 2004.

- Comisión de Pastoral de la Diócesis de Tlapa Guerrero. (2003) *Promoviendo la esperanza*. 8vo. Aniversario. Un proyecto Integral. México.
- Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos*. Reformas de 2001.
- Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo*. Versión Digital, disponible en <http://www.ilo.org/public/spanish/region/ampro/lima/publ/conv169/convenio.shtml>
- Coordinadora Regional de Autoridades Comunitarias-Policía Comunitaria (2012) Boletín de Prensa. 28 de agosto de 2012. Disponible en policiacomunitaria.org
- Correas, Óscar. (2003) *Pluralismo Jurídico, alternatividad y derecho indígena*. Fontamara. México.
- Derrida, Jacques. (1992) *Fuerza de ley, El fundamento místico de la autoridad*. Tecnos. España.
- Dussel, Enrique. (2000). *Filosofía de la Liberación*. FCE. México
- (2006) *20 tesis de política*. Siglo XXI-Centro de Cooperación Regional para la Educación de Adultos en América Latina y el Caribe. México.
- Elkaim-Sartre, Arlette. (1996) "El existencialismo de J.P. Sartre", en J.P. Sartre. *El existencialismo es un humanismo*. Quinto Sol. México.
- Endara, Sebastián. (2008) *Sobre el significado de la Justicia. Algunas conjeturas anarquistas*. En <http://serbal.pntic.mec.es/~cmunoz11/endara60.pdf>
- EZLN. (1993) *Primera Declaración de la Selva Lacandona*. Disponible en: <http://palabra.ezln.org.mx/comunicados/1994/1993.htm>
- (2003), *Chiapas: la treceava estela. Segunda parte: una muerte*. Julio 2003. En <http://palabra.ezln.org.mx/>
- Flemate, Sergio. (2011) *Organización social conforme al nosotros. Cosmovisión nosotrica del pueblo maya-tojolabal*. Tesis de Licenciatura en Filosofía. UNAM. México.
- Flores Magón, Ricardo. (1910) *Regeneración*. Septiembre 3. México.
- (1923) "Semilla Libertaria". Artículo. Grupo Cultural Flores Magón. México.
- Florescano, Enrique. (1996) *Etnia, Estado y nación*. Taurus. México.
- Foucault, Michel. (1981) *Un diálogo sobre el poder y otras conversaciones*. Alianza. México.
- Fuentes Morúa, Jorge, (2005) *La larga marcha hacia la autogestión indígena*. En Benavides María Gloria, Fuentes Morúa Jorge, López Loredó Gustavo,

- Michel Guillermo (coordinador). *Caminos del Zapatismo: Resistencia y Liberación*, Ed. Redez. México.
- Gasparello, Giovanna y Jaime Quintana Guerrero, (Coordinadores). (2009) *Otras Geografías. Experiencias de Autonomías indígenas en México*. Ed. Redez. México.
- Gómez, Mónica. (2009) *Pluralidad de realidades, diversidad de culturas*. UNAM. México.
- Guardino, Peter. (1996) *Peasants, politics and the formation of Mexico's National State. Guerrero. 1800-1857*. Standford University. California.
- Halwachs, Maurice (2004) *La memoria colectiva*. Prensas Universitarias de Zaragoza. Zaragoza.
- Hernández Millán, Abelardo. (2005) *EZLN. Revolución para la Revolución 1994-2005*. Ed. Popular. España.
- Hobbes, Thomas. [1980] *Leviatán o la materia, forma de una República eclesiástica y civil*. FCE. México.
- Hobsbawm, Eric. (1981) *La era del capitalismo*. Barcelona. Labor.
- Illades, Carlos. (2011) *Historia Breve de Guerrero*. Fondo de Cultura Económica-El Colegio de México. México.
- Jacobs, Ian. (1990) *La Revolución Mexicana en Guerrero*. Era. México.
- Lenkersdorf, Carlos (2010) "Las justicias existen en plural" en José Antonio Caballero Juárez, Hugo Concha Cantú, et al (coords.). *Sociología del Derecho. Culturas y sistemas jurídicos comparados. Volumen II: Regulación, cultura jurídica, multiculturalismo, pluralismo jurídico y derechos humanos*. IJ-UNAM. México
- (2002) *Filosofar en clave tojolabal*. Porrúa. México.
- López Barcenas, Francisco. (2005) *Autonomía y Derechos indígenas en México*. Ed Coyoacán. México.
- López López, E. Liliana. (2010) *Pluralismo jurídico en México. Notas de dos verificaciones de hecho: la Policía comunitaria en Guerrero y las Juntas de Buen Gobierno en Chiapas*", en José Antonio Caballero Juárez, Hugo Concha Cantú et al (coords.). *Sociología del Derecho. Culturas y sistemas jurídicos comparados. Volumen II: Regulación, cultura jurídica, multiculturalismo, pluralismo jurídico y derechos humanos*. IJ-UNAM. México

- Malatesta, Errico- (1981) *Amor y anarquía*. en:
<http://www.inventati.org/ingobernables/textos/anarquistas/Malatesta%20-%20Amor%20y%20Anarquia.htm>
- (1975) *Socialismo y anarquía*. Ayuso. Madrid.
- Montemayor, Carlos. (2008) *Los pueblos indios de México. Evolución histórica de su concepto y realidad social*. Debolsillo. México
- Nievas, Fabián y Pablo Bonavena. (2010) “El miedo Sempiterno” en Fabián Nievas (comp.) *Arquitectura política del miedo*. Ediciones Insumismos Latinoamericanos. México
- Osorio, Manuel. (1974) *Diccionario de ciencias jurídicas políticas y sociales*. Edición electrónica. Consultado en
<http://es.scribd.com/BR%C3%8BN%C3%90%C3%82/d/202240-Diccionario-de-Ciencias-Juridicas-Politicasy-Sociales->
- Pavía Miller, María Teresa. (1998) *Historia General de Guerrero Vol II*. CONACULTA-INAH. México.
- Peral Salcido, Martha y Ortega Dorantes Amor. (2007) *Seguridad e impartición de justicia comunitaria regional en la Costa Montaña de Guerrero: La Policía Comunitaria*. Disponible en
www.ciesas.edu.mx/.../OrtegaDorantesAmorPeralSalcidoMartha.pdf
- Platón. [1988] *República*. España. Gredos.
- Policía Comunitaria. (1995) Acta Constitutiva de la Policía Comunitaria. Disponible en
<http://www.policiacomunitaria.org/>
- (2006) *Reglamento interno de la policía Comunitaria. 2006*.
- (2012) *El contexto en que surge la policía comunitaria*. Disponible en
<http://www.policiacomunitaria.org/>
- Rama, Ángel. (1998) *La ciudad letrada*. Arca. Montevideo
- Ramírez Fierro, María del Rayo. (2002) “Miedo y esperanza: un acercamiento filosófico” en *Los dominios del miedo*. UAM-X. México
- Rodríguez Rejas, María José (2012) “La cultura del miedo en un escenario de guerra”, en *Rebelión*, 2012, <http://www.rebelion.org/docs/146474.pdf>
- Sánchez Serrano, Evangelina. (2012) *El proceso de construcción de la identidad política y creación de la policía comunitaria en la Costa-Montaña de Guerrero*. Universidad Autónoma de la Ciudad de México. México
- Sartre, J.P. (1943). *El ser y la Nada*. Altaya. Barcelona

- (1960). *Crítica de la Razón Dialéctica*. Losada. Buenos Aires.
- (1996) *Verdad y existencia*. Paidós. España.
- (1996). *El existencialismo es un humanismo*, en <http://www.uruguaypiensa.org.uy/imgnoticias/766.pdf>
- Sen, Amartya. (2009). *Idea de la Justicia*. Taurus. México
- Vilas, Carlos. (2001) "(In) justicia por mano propia: linchamientos en el México Contemporáneo" en *Revista Mexicana de Sociología*, núm. 1, Vol 63, enero-marzo de 2001.
- Villoro, Luis. (1992). *El Pensamiento Moderno*. El Colegio de México-FCE. México.
- (1998) *Estado Plural, pluralidad de culturas*. UNAM/Paidós. México.
- Weber, Max. (1980) *El político y el científico*. Premia Editora. México.
- Zapata, Emiliano. (1914) *Manifiesto al pueblo mexicano. Tixtla de Guerrero, 5 de abril de 1914*. Disponible en <http://www.bibliotecas.tv/zapata/1914/z05abr14.htm>

Hemerografía

- "Crearán en Costa Chica-Montaña grupos de Policía Comunal." (1995) *Periódico El Sur* N° 601. México.
- "Disolución de la policía motorizada" (2000) *Periódico El Sur*. N° 1383. México
- "Policía Comunitaria rebasa al gobierno", (2007) *Revista Contralínea*, en http://www.contralinea.com.mx/archivo/2007/enero/htm/policia_comunitaria_rebasa_gobierno.htm
- Periódico *La Jornada*. 19-jul-1997. lajornada.com:archivo.