



**UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DEL ESTADO DE MORELOS**

---

---

**CENTRO DE INVESTIGACIÓN EN CIENCIAS SOCIALES Y  
ESTUDIOS REGIONALES**

**LA PREVALENCIA DE UNA POLICÍA COMUNITARIA DENTRO DEL DERECHO  
CONSUECUDINARIO: EL CASO DE *LA RONDA* EN OCOTEPEC, MORELOS**

**TESIS PROFESIONAL**

QUE PARA OBTENER EL TITULO DE:

**LIC. EN ANTROPOLOGÍA SOCIAL**

P R E S E N T A:

**MARCIA DANIELA TREJO BIZARRO**

**DIRECTOR**

**CARLOS YURI ARENALES FLORES**

**CUERNAVACA, MORELOS**

**OCTUBRE, 2021**

*“La discusión de las autonomías no puede provenir solamente de disertaciones teóricas sino, y sobre todo, de la reflexión de las realidades concretas en las cuales se matizan ciertas prácticas autonómicas, conservadas a pesar, y aun en contra, del Estado-nación dominante.”*

(Floriberto Díaz Gómez, 2004:365).

# ÍNDICE

<b>AGRADECIMIENTOS</b>	1
<b>INTRODUCCIÓN</b>	2
Capitulado	5
Metodología	6
Miradas académicas sobre Ocotepc	7
<b>CAPÍTULO I</b>	
<b>DERECHO CONSUETUDINARIO Y POLICÍA COMUNITARIA</b>	
1.1. Aproximaciones Teóricas sobre Derecho Consuetudinario	
1.1.1. Orígenes del estudio del derecho consuetudinario	9
1.1.2. Definiendo el derecho consuetudinario	10
1.1.3. La pluralidad de órdenes jurídicos	12
1.1.4. La interlegalidad	14
1.2. Sobre el Reconocimiento Legal de los Pueblos Indígenas	
1.2.1. Una mirada desde América Latina.	15
1.2.2. Algunas tensiones del derecho indígena	17
1.2.3. La retórica y el reconocimiento legal	19
1.2.4. El Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo y la Declaración de las Naciones Unidas sobre los derechos de los Pueblos Indígenas	22
1.2.5. El caso de México: La legislación mexicana y el levantamiento del EZLN	25
1.3. Las Definiciones y Diferencias de las Policías Comunitarias	
1.3.1. Introducción: antecedentes de la policía comunitaria	31
1.3.2. Policía comunitaria: de la definición a las diferencias	32
1.3.3. La policía comunitaria dentro del derecho consuetudinario	38
1.4. Tres Historias, Tres Territorios Mexicanos, Tres Policías Comunitarias	
1.4.1. Identificando a las policías comunitarias y a los grupos de autodefensa	40
1.4.2. La policía comunitaria de Guerrero	41
1.4.3. El caso de Michoacán	46
1.4.4. Ayotitlán: El nacimiento de una policía comunitaria en Jalisco	51
1.4.5. Consideraciones finales	52
1.5. La (I)legitimidad de la Policía Comunitaria	
1.5.1. La resistencia de la policía comunitaria	53
1.5.2. Discursos en torno a la ¿Legitimidad/ilegitimidad?	54

## CAPÍTULO II

### LA PREVALENCIA DE LA RONDA: IDENTIDAD, TERRITORIO Y COMUNIDAD

2.1. Situando a Ocotepéc y su <i>Ronda</i>	58
2.2. <i>Okotepetl</i> : De las Raíces Indígenas a las Actuales Estructuras Político-Religiosas	
2.2.1. Tradiciones y costumbres	62
2.2.2. Sobre el sistema de cargos	63
2.2.3. Organizaciones religiosas y políticas	65
2.3. La Importancia de la Tierra	
2.3.1. Fundación y división territorial: la organización barrial	71
2.3.2. El carácter comunal de la tierra	73
2.3.3. De los parajes y la relación con el territorio	75
2.4. La Vida en Comunidad	
2.4.1. Comuneros por usos y costumbres, censados con derechos agrarios y avecindados	76
2.4.2. Sobre la comunidad y el parentesco	79
2.4.3. Conflictos agrarios comunales	83
2.4.3.1. El caso de la gasolinera	83
2.4.3.2. La construcción de la tienda comercial	86
2.5. La Ronda: Entre los Usos y Costumbres y el Estado	
2.5.1. La policía comunitaria <i>La Ronda</i> : organización y facultades	89
2.5.2. La ronda de antes	93
2.5.3. Resistencia constante ante los nuevos escenarios	95
2.5.4. Experiencias de primera voz	100
2.5.5. Casos de enfrentamientos contra el estado	102
2.5.6. La ronda como expresión de autonomía	105

**CAPÍTULO III**  
**DELITOS Y JUSTICIA EN OCOTEPEC DURANTE EL PERIODO 2019**

3.1. Introducción	108
3.2. La Impartición de Justicia Indígena en Ocotepc 2019	
3.2.1. Sobre el papel del ayudante	110
3.2.2. Sobre los delitos	113
3.2.3. En números: acusados y acusantes	116

**CAPÍTULO IV**  
**EL *QUO VADIS* DE LA IMPARTICIÓN DE JUSTICIA INDÍGENA**

4.1. Preámbulo	119
4.2. Los Discursos en torno al Derecho Indígena y las Mujeres	
4.2.1. La visibilización de las mujeres indígenas	121
4.2.2. Las mujeres y la justicia indígena abordadas desde el racismo y la interseccionalidad	122
4.2.3. Mujeres y policía comunitaria	124
4.2.4. Desde la experiencia propia	127
4.3. Los Desafíos de la Impartición de Justicia Indígena en Ocotepc	
4.3.1. Sobre la participación política de las mujeres	130
4.3.2. La lucha entre planillas	135
4.3.3. Las armas de doble filo: los Derechos Humanos	137
4.3.4. La desacreditación de la ronda	138
<b>CONCLUSIONES</b>	142
<b>ANEXOS</b>	149
<b>BIBLIOGRAFÍA</b>	154

## AGRADECIMIENTOS

Agradezco primeramente a la dualidad creadora que es Ometeotl, por la vida y por permitirme recorrer estos caminos maravillosos y complejos desde la antropología.

A la Universidad Autónoma del Estado de Morelos, mi espacio de formación, donde me forjé como antropóloga y génesis de mi identidad como científica social.

A las insignias, rostros y corazones de las personas que serán mencionadas a continuación.

Al Dr. Carlos Y. Flores Arenales, quien dirigió esta tesis y sobre todo la impulsó, manteniéndose presente, alentador y constante durante este camino de varios años, creyendo siempre en mí, gracias Carlos por hacerme sentir respaldada. Especialmente a mi querida amiga y lectora, la Dra. R. Aída Hernández Castillo, quien se convirtió en una guía para terminar esta tesis y quien siempre me ha inspirado con su determinación e implacable fuerza en la defensa de las comunidades y de la justicia.

A mis lectoras, las Dras. Kim Sánchez, Adriana Saldaña y Fernanda Paz, quienes con sus cuidadosas miradas académicas nutrieron de forma importante este trabajo de investigación, agradezco sus comentarios y contribuciones, pues al compartir su conocimiento crítico y su experiencia como destacadas mujeres antropólogas, nos inspiran y fortalecen a las nuevas generaciones de investigadoras.

A la comunidad de Okotepetl, a su cerro y su latido, que es mi casa, mi familia.

A la Ronda, los comandantes, los ronderos y demás autoridades que compartieron parte de sus experiencias y sentipensares, valoro enormemente su confianza y sobre todo, el amor con el que viven y sirven a la comunidad. Con especial cariño al comandante Alejandro López, “Gallito” (QEPD), persona leal, valiente y buen amigo, fundamental para la realización de este trabajo de investigación.

A mis redes familiares, de amistades, sororales y espirituales.

Y finalmente, a mis amadas hermanas y hermanos, todes, que fueron mi comunidad primera, mi fuerza motora, mi luz y mi esperanza.

## INTRODUCCIÓN

Esta tesis se propone visibilizar los factores que han favorecido a que el sistema de seguridad e impartición de justicia indígena de Ocotepéc, Morelos, haya sobrevivido y se mantenga con un considerable grado de autonomía respecto al Estado tras un histórico vaivén de resistencia y defensa de sus usos y costumbres. De la misma forma, analizar su derecho consuetudinario tomando en cuenta una perspectiva de género que permita identificar las nuevas configuraciones de este sistema de rondas, el cual es parte elemental de la identidad de esta comunidad.

Sobre los terrenos del derecho consuetudinario descansan un sin número de casos alrededor del mundo. En México los usos y costumbres, el pluralismo jurídico y las luchas por la autonomía son temas de relevante eco en la cotidianidad de los pueblos indígenas; es pertinente detenernos a estudiar estos casos específicos debido a que la comprensión de las manifestaciones de los usos y costumbres desde una perspectiva que acoja sus particularidades culturales, sociales, políticas e históricas, como la que ofrece la antropología, nos permitirá contribuir en pro del reconocimiento autonómico de las prácticas que por muchos años han sido menospreciadas y desfavorecidas en el imaginario nacional por encontrarse fuera de la institución del Estado y del derecho positivo.

La figura de la policía comunitaria ha acompañado a las poblaciones indígenas desde antes de la Conquista, llamada de otras formas, pero con la misma función. En ese sentido, la justicia comunitaria ha sido uno de los pilares identitarios de las comunidades indígenas. Por este motivo, el interés particular es entender de qué forma y bajo qué reconfiguraciones se ha dado la prevalencia de este sistema de policía comunitaria y de su libre determinación.

Al respecto, Gasparello (2009) considera que la academia puede aportar una postura que apunte hacia el reconocimiento y apertura de un marco jurídico eficaz que legitime las propuestas de estas comunidades como alternativas para la impartición de justicia. Las experiencias de justicia indígena, en el caso mexicano, se encuentran rodeadas de una serie de rasgos de carácter cultural, social, político, histórico y económico que muestran características y configuraciones diferentes en cada caso; sin embargo, comparten la constante de una búsqueda y mantenimiento del bien común. Estos proyectos de justicia alternativa han tenido significativos resultados, que son una clara muestra de que otras estructuras organizativas son

factibles y que a partir de estos ejemplos se puede dar apertura a debates en torno al quehacer político en materia de seguridad, ya que:

Permitir una justicia más cercana a la gente, una justicia comunitaria, especialmente donde hay vínculos históricos e identitarios que legitimen y comprometan a los miembros de los grupos sociales con sus autoridades, sin duda puede ser una inversión a largo plazo para la sociedad en su conjunto. Tal situación constituye, sin embargo, un reto para pensar en un proyecto de país más incluyente, multicultural y con democracias abiertas al reconocimiento de la diversidad cultural. (Sierra, 2005:20)

Dentro del marco de la impartición de justicia indígena, podemos localizar el caso de la comunidad de Ocoatepec, pueblo morelense que ha conformado al interior de sus usos y costumbres su propia policía comunitaria. Si bien el término usos y costumbres<sup>1</sup> ha sido apropiado por los habitantes de Ocoatepec como un término emic<sup>2</sup> y como tal lo utilizaré en algunas partes de la tesis es importante reconocer el uso jerarquizante que existe del mismo para deslegitimar los sistemas normativos indígenas.

Ocoatepec es también mi comunidad de origen y en la que sin saberlo se forjó mi identidad y probablemente mi inclinación hacia la antropología. Atravesada por un contexto en el que vi las luchas de resistencia de mi pueblo fue como pasé mi niñez al ser mi padre participante en algunas ocasiones en puestos políticos y fue él quien me inculcó el amor por la comunidad.

---

<sup>1</sup> El término **derecho consuetudinario** viene de una categoría del derecho romano, la *veterata consuetudo*. Se refiere a prácticas repetidas inmemorialmente, que, a fuerza de la repetición, la colectividad no sólo las acepta, sino que las considera obligatorias (*opinio juris necessitatis*). Por la categoría “derecho” se entiende que no sólo se trata de prácticas aisladas como el término “costumbres”, de modo que alude a la existencia de un sistema de normas, autoridades, procedimientos. Sólo que la palabra “consuetudinario” fija a ese sistema en el tiempo, como si se repitiera igual a lo largo de los siglos.

Por lo general, la doctrina jurídica clásica ha utilizado este término en situaciones de colonialismo expansión imperial, modernización, o incluso en países independientes con presencia de población indígena donde se encuentra un sistema políticamente dominante y otros subordinados. De una parte, se denomina “el derecho” (sin adjetivos), al derecho central, estatal, imperial, escrito o codificado. Y se llama “derecho consuetudinario” a los sistemas normativos que sobreviven por la práctica de la gente en los pueblos conquistados o políticamente subordinados (Yrigoyen, 2000, p. 7).

<sup>2</sup> “En el estudio de la cultura, aproximación desde el punto de vista del actor social, de quienes participan de un sistema cultural específico (análisis fonémico).” (Campo Lorena, 2008:67).



Este trabajo de investigación representa, a su vez, una reconexión con mi propio legado, pues me presenta a mí, como primera lectora, un recorrido por la realidad del pasado y el presente de mi comunidad.

De padre y madre originarios, nunca fui cuestionada por mi propia adscripción y, como si de un tema ajeno se tratase, la gente de mi comunidad poco habla de eso, aunque sí del legado indígena rodeado del halo romántico del pasado como un mejor tiempo. De alguna manera esto incomoda en el presente, sobre todo con la gente más joven, mientras que los mayores buscan mantener prácticas y compartir saberes como varias de las personas del pueblo que no dudaron en platicar conmigo, existe otro sector, el de la juventud, que niega su identidad indígena. Considero que mi legado es tanto el de mis bisabuelos hablantes del náhuatl, como el de mis abuelos a quienes les enseñaron a olvidar nuestro idioma, pero que cuando se enojaban usaban maldiciones en nahuatl o los cantos en náhuatl que aún son claros en mi memoria, mi legado es indígena, mi reconocimiento es también indígena. Reclamo el derecho a la auto-identificación, independientemente de los que consideren los académicos de pretensiones clasificadoras otorgadas por sus “otros saberes”, ajenos a los nuestros y a nuestros sentipensares. Mi piel es del color de la tierra (la cual no implica un solo tono), la misma que nutre a los ocotes que habitan nuestro monte, mi conocimiento surge de aquí, surge de mis hermanas y hermanos de comunidad, surge de las tradiciones que mantengo aunque no me considere católica, surge de la lengua olvidada y camina en un andar de resistencia.

De esta forma, con el pasar del tiempo fui arrojada por una marea de necesidades hacia la antropología (respecto al reconocimiento y sobre todo al respeto de las comunidades y de sus prácticas, pues dentro los discursos en torno a mi pueblo, desde que tengo memoria, oscilaban entre la idealización y romantización de sus tradiciones y lo problemático, negativo o peligroso que era estar en él).

El evento que dio origen a la realización de esta investigación fue una observación participante que se realizara en el año 2015 como parte de un trabajo académico sobre antropología visual. Ahí se hizo contacto con el comandante Alejandro López (QEPD) el cual accedió a dejarme participar junto a ellos en una noche de ronda y quien se convirtió en una pieza fundamental en todo este trabajo, y permaneció como un amigo y cuyas enseñanzas y recuerdos me acompañan. Tras todo esto, decidí elegir las rondas comunitarias como tema de tesis.

Para lograr identificar y analizar los factores que han permitido la prevalencia de la policía comunitaria en Ocotepéc y a su vez entender las reconfiguraciones que ha tenido su sistema

de usos y costumbres e impartición de justicia, se estableció un capitulado dividido en cuatro secciones:

### **Capitulado**

En un primer capítulo se presentan, desde una perspectiva general, conceptos propios de la antropología jurídica, como lo son pluralismo jurídico, autonomía y derecho consuetudinario o usos y costumbres, ya que como pueblo indígena éstos permean la vida social, cultural y política de la comunidad; así como una definición de los conceptos de policía comunitaria y autodefensas para diferenciar las características y los límites que existen entre ellos, tras la cual se establece una exposición y análisis de tres casos de policías comunitarias mexicanas: la policía comunitaria de Guerrero, el caso de Michoacán y el de Ayotitlán en Jalisco.

El segundo capítulo se centra en la exposición del caso de la ronda de Ocoatepec. En primer lugar, se muestra a la comunidad situando sus principales venas identitarias: sus estructuras político-religiosas, el carácter comunal de la tierra y la vida en comunidad, para finalmente adentrarse en su policía comunitaria y exponer cómo es que los puntos que le preceden se entretejen dotándole de una tierra fértil en la cual la policía comunitaria ha logrado prevalecer a lo largo de las décadas. De esta manera, se analiza el antes y el después de la ronda, los procesos de lucha y resistencia frente el Estado, las experiencias y sentipensares de los ronderos, así como la autonomía que se ha gestado al interior de estas prácticas.

En el tercer capítulo se realiza un análisis sobre los delitos registrados en Ocoatepec en el año 2019 en el cual, tras una breve introducción, se explica la importancia del papel del Ayudante Municipal como cabeza de la ronda y posteriormente se muestran los delitos más denunciados haciendo hincapié en el número de acusados y acusantes en razón de género, que permita hacer un análisis sobre la impartición de justicia indígena en esta comunidad y de su sistema normativo.

El último capítulo recorre los discursos en torno al derecho indígena en relación a las mujeres; desde su visibilización, hasta su abordamiento desde la interseccionalidad y su relación con las policías comunitarias. También hay un espacio donde se da lugar a mi voz como mujer perteneciente a la comunidad y cómo desde mi experiencia he vivido el acercamiento a la ronda y en sí a la Ayudantía como objeto de estudio, pues considero importante generar esta autoreflexión. Al final del capítulo se exteriorizan los actuales desafíos a los que se enfrenta

la comunidad de Ocoatepec en materia de justicia indígena y en específico los que juegan un papel determinante en la prevalencia de la ronda y su autonomía.

## **Metodología**

Durante el proceso de esta investigación se realizaron observaciones en tres asambleas comunitarias, dos en el 2017, y una más en 2018. Éstas tuvieron una duración de entre una y dos hora y media, la asistencia fue de no más de 100 personas y ninguna de ellas fue asamblea extraordinaria, es decir, que atendiera algún problema urgente de la comunidad, que es cuando se suele utilizar el toque de campanas como llamado.

Se hizo contacto con el Ayudante del periodo 2021, el cual me permitió el acceso a los archivos de Actas de hechos y convenios 2019, también se realizaron entrevistas y encuestas. Las actas fueron revisadas y clasificadas según tipo de delito y género. Durante menos de un mes acudí a las oficinas del Ayudante Municipal y en presencia de ellos realizaba la clasificación de actas, dejando en claro que la identidad de los relacionados con las actas permanecería en anonimato.

Las entrevistas fueron realizadas a siete comandantes<sup>3</sup>, dos cabos de cuarto y seis ronderos (auxiliares), tres fiscales, una mayordoma, una representante de capilla, tres mujeres con cargo político, y un cronista del pueblo. Dando un total de 24 personas entrevistadas.

Algunas de las entrevistas fueron considerablemente más largas que otras, específicamente las que se realizaron a los comandantes, ya que las historias que se suscitaron dentro de sus gestiones salían constantemente a relucir. En un inicio no suponía dentro de mi protocolo inicial recopilar historias, sin embargo, tras las entrevistas me di cuenta de que había una serie de historias de los comandantes y cabos de cuarto que me orillaron a repensar la importancia de ellas y sobre todo la relevancia simbólica de darles voz propia dentro de esta investigación. Pues en ellas manifestaban lo que para ellos es el amor al pueblo. En estas historias ellos comparten su sentir respecto a su cargo con la seguridad del pueblo, a la par de los miedos o satisfacciones que esto les generó.

Al final de las entrevistas les apliqué una breve encuesta a mis entrevistados con cargos políticos, en la cual se les pedían datos generales, entre ellos su reconocimiento o no como

---

<sup>3</sup> De los cuales cuatro han tenido el cargo de Ayudante Municipal.

indígenas, sobre la participación activa de las mujeres dentro de la policía comunitaria y si consideraban positiva su inclusión.

Inicié el trabajo de campo con un sentido precautorio acerca del reconocimiento de cada uno acerca de su autoadscripción como indígena o no, sin embargo, de la totalidad de las encuestas realizadas, con excepción de una, manifestaron reconocerse como indígenas<sup>4</sup>.

En la encuesta se les solicitaron datos generales, como ocupación, sexo, edad etc. También en un último apartado se les cuestionó acerca de si daban su autorización para ser citados en fragmentos de nuestro diálogo dentro de la tesis y aunque todos tuvieron la disposición, casi la totalidad de ellos no quiso que su nombre apareciera, motivo por el cual dentro del trabajo se homologó citándolos por su cargo y no por su nombre.

### **Hipótesis**

La prevalencia de la policía comunitaria “La ronda” de Ocotepc se ha mantenido gracias a la conservación de su sistema de usos y costumbres que les dota de legitimidad y autonomía respecto al estado, tanto sus usos y costumbres como la continuidad histórica de la ronda refuerza los rasgos identitarios a esta comunidad.

### **Miradas académicas sobre Ocotepc**

Si bien Ocotepc no ha sido tan ampliamente estudiada como otras comunidades indígenas de Morelos en donde existen manifestaciones culturales más visibles o donde la vitalidad lingüística del náhuatl está más presente en la vida cotidiana, si existen algunos trabajos académicos desde la historia o las ciencias sociales que abordan las dinámicas sociales y políticas de mi comunidad.

Uno de los trabajos más antiguos sobre Ocotepc, es el de Carlos Basauri (1940) *La población indígena en México*, en el capítulo: *Monografía de los tlahuicas de Ocotepc, Morelos*. Donde describe elementos importantes de la cotidianidad del pueblo en esa década.

Entre los trabajos etnohistóricos sobre este pueblo la investigadora Brígida Von Mentz de Boege realizó un registro de la memoria histórica de Ocotepc recopilando las memorias de

---

<sup>4</sup> Esta persona manifestó que él ya no era indígena, pero reconoció que sus abuelos sí lo eran, aunque que a él ya no le correspondía ese nombre.

don Pedro Rosales, oriundo del pueblo y un personaje conocedor de la historia de su pueblo; a partir de estas entrevistas publicó en 1995 el libro *Ocoteppec, su historia y sus costumbres*. En año 2003 se publicó el libro *Ocoteppec, un cerro de mexicanidad: entre la realidad y el sueño*, de Jesús Pérez Uruñuela, quien describe diferentes manifestaciones culturales del pueblo, mencionando también al sistema de rondas del pueblo y una breve descripción de éste. En el año 2010, Luis Miguel Morayta, escribió un artículo dedicado a la Ronda, “.La Ronda" en Ocoteppec, una policía comunitaria como instrumento autonomía “ el cual fue pieza fundamental de esta investigación, dentro de su trabajo antropológico ha escrito etnografías y artículos alrededor de la comunidad y su religiosidad, pues además de estudiar a Ocoteppec lo ha habitado por muchos años.

En el 2010, Javier Arteaga Pérez, realizó su tesis doctoral en sociología incluyendo a Ocoteppec como uno de sus estudios de caso sobre la resistencia política de los pueblos. En el capítulo cuatro de dicha tesis, intitulado “Ocoteppec: cinco casos de contienda”, el autor desarrolla un análisis de estudios de resistencia y transformación relativos al pueblo de Ocoteppec, donde se visibilizan puntos relevantes como la importancia de la tierra, el tejido social de la comunidad y la resistencia y autonomía.

Finalmente se encuentra el trabajo de investigación de la tesis de licenciatura “La Construcción del Poder Social en Ocoteppec” en la cual la antropóloga Alejandra Romero Ramírez (2010) expone de forma objetiva la composición del poder social en la comunidad y la relación con su autonomía y cuya lectura nutrió en gran medida a tener claros algunos procesos políticos de la comunidad para el análisis de este trabajo.

## CAPÍTULO I

### DERECHO CONSUETUDINARIO Y LA POLICÍA COMUNITARIA

#### 1.1. Aproximaciones Teóricas sobre Derecho Consuetudinario

##### 1.1.1. Orígenes del estudio del derecho consuetudinario

Desde su génesis la antropología se ha encontrado con tópicos que comparte con estudiosos del derecho, ejemplo de ello son las instituciones legales, los derechos, los deberes, la política y la justicia; constantemente se encontraba, y se encuentra, frente a terrenos de tipo jurídico. En la formación misma de los primeros antropólogos del siglo XIX se evidencia esto, dado que todos ellos fueron abogados o tenían estudios relacionados con el derecho. Sin embargo, cierto es que uno de los puntos en los que convergieron desde el nacimiento de la antropología, fue en su participación al servicio colonizador: Según María Teresa Sierra y Victoria Chenaut (2006), algunos autores como Fitzpatrick (1992) se refieren al derecho como el filo cortante (*cutting edge*) del colonialismo. "Es decir, a través del derecho se pretendía civilizar a los denominados salvajes o nativos en contra de sus costumbres [...] los representantes coloniales sirvieron de engrane entre el poder colonial y el poder nativo" (p. 33). Poco a poco estas disciplinas, derecho y antropología, con la ayuda de la especialización del conocimiento denominado científico, fueron separándose hasta lo que son hoy en día (Krotz, 2002).

El uso del derecho consuetudinario como herramienta de imposición, entonces, está ligado a la administración colonial, y es que, en casos como el de África, los colonizadores británicos lo utilizaron como forma de explotación y administración de los llamados "pueblos primitivos". Un componente básico fue la integración que hicieron de las costumbres que ya poseían estos pueblos, la cual surge como respuesta a la insuficiencia de recursos para crear un nuevo sistema político-administrativo, e incluso los intentos por codificar sus reglas orales, buscando integrarlas a un marco legal único. Dicha integración no puede ser adjetivada de igualitaria ni equitativa, ya que siempre presentó una clara subordinación por parte del derecho estatal. Como lo señala Sieder (1996): "Aunque tales esfuerzos recopilaron la pluralidad de expresiones y prácticas legales encontradas, implícitamente favorecieron al derecho estatal por encima del derecho consuetudinario" (p.11).

### 1.1.2. Definiendo el derecho consuetudinario

Los primeros textos sobre derecho consuetudinario mostraban una clara inclinación hacia el paradigma estructural-funcionalista, desde el cual se realizaban análisis del orden social y de su mantenimiento a partir de la estructura social. Tendían a mostrar a las sociedades de los "pueblos primitivos" como armoniosas, y el lenguaje jurídico que manejaban generalmente recaía sobre concepciones occidentales del derecho, apareciendo nuevamente en el desarrollo de la teoría antropológica uno de nuestros huéspedes indeseables: el etnocentrismo.

El concepto de derecho consuetudinario, visto desde esta óptica, refería a un mecanismo equilibrado que manejaba los conflictos armoniosamente. Nader (1998) sostiene que estos textos vieron a las comunidades como un microcosmos, donde la actividad social se veía autónoma y apartada de las redes globales.

Por una parte, existe una concepción *a priori* del derecho consuetudinario, visto como normas legales no escritas y tradicionales que muestran diferencias ante el derecho positivo.

ASIES [Asociación de Investigación y Estudios Sociales] (1994, p. 47) define al derecho consuetudinario como "los conceptos, creencias y normas que en la cultura propia de una comunidad señalan o definan [...] acciones perjudiciales o delictuosas; cómo y ante quién debe el perjudicado buscar satisfacción o reparación; las sanciones para estas acciones delictuosas o perjudiciales; cómo deben aplicarse estas sanciones y quién debe aplicarlas" (en Sieder, 1996, p. 9).

Al respecto Krotz (1995) explica precisamente que lo jurídico "no solamente tiene que ver con la distribución de poder y la forma establecida para ejercerlo, sino también con los valores aceptados como tales en y por una colectividad específica. Desde esta perspectiva, el orden jurídico tiene un cierto carácter instrumental, ya que garantiza estos valores y los hace vigentes en la vida pública (e incluso en la privada)" (p. 349) y son reforzadas cuando éstas son practicadas por generaciones, es decir, cuando son aceptadas por la comunidad.

Por otra parte, uno de los ejes más problemáticos reside en lo que Krotz (2002) menciona acerca del problema de que la ley se encuentra en todas las sociedades, no obstante que las normas legales difieren según estas sociedades, esto es, que en cada una de ellas se busca la

justicia, pero la justicia tiene diferentes significados según la sociedad que la refiera.<sup>5</sup> Este punto de partida es el que Sierra y Chenaut (*cf. op. cit.* p. 12) explican como precursor de los debates entre antropólogos y abogados de finales del XIX y principios del XX sobre la existencia o no de derecho en las sociedades primitivas, los cuales han sido fundadores de la antropología jurídica.

Según Stavenhagen (2006) el término “derecho consuetudinario” no es aceptado universalmente y hay quienes prefieren hablar de “costumbre legal” o “sistema jurídico alternativo”. La diferencia fundamental entre el derecho consuetudinario y el positivo es que el segundo está vinculado al poder estatal y el primero es propio de sociedades que bien no tienen Estado, bien funcionan sin referencia o en leve medida a éste. Este autor propone una definición más robusta que las que hemos expuesto acerca de qué consiste lo jurídico en sociedades que se manejan según el derecho consuetudinario, la cual aglutina una serie de facultades y prácticas de la comunidad:

- Normas Generales de comportamiento público;
  - Mantenimiento de orden interno;
  - Definición de derechos y obligaciones de los miembros;
  - Reglamentación sobre acceso a, y la distribución de, recursos escasos, por ejemplo, agua, tierras, productos del bosque;
  - Reglamentación sobre transmisión e intercambios de bienes y servicios (verbigracia, herencia, trabajo, productos de la cacería, dotes matrimoniales);
  - Definición y tipificación de delitos, distinguiéndose generalmente los delitos contra otros individuos y los delitos contra la comunidad o el bien público;
  - Sanción a la conducta delictiva de los individuos;
  - Manejo, control y solución de conflictos y disputas;
  - Definición de los cargos y las funciones de la autoridad pública."
- (Stavenhagen, *Ibidem*, p. 4).

---

<sup>5</sup> Al respecto cabe señalar sobre el concepto de delito —el cual resulta de circunstancias históricas y contextos culturales— que en algunas ocasiones lo que la ley ha tipificado como delito puede no serlo para una comunidad indígena o viceversa. A propósito de ello el caso de la producción, distribución y consumo de sustancias estupefacientes, la cual es generalmente reprimida pero que, en otros espacios como algunos territorios indígenas, son consideradas como prácticas sociales tradicionales, como sucede en México con el uso de hongos alucinógenos y del peyote (Stavenhagen, 2006).



Por otra parte, Sieder (1996) afirma que la legitimidad<sup>6</sup> no debe asumirse como característica inherente al derecho consuetudinario, sino que ésta debe de comprobarse empíricamente. Puntualiza, además, la constitución del derecho consuetudinario como "las normas y prácticas legales distintas usadas por grupos indígenas subordinados en vez o en adición al derecho Estatal" y añade que "una pregunta abierta sería si el derecho consuetudinario puede ser descrito como un 'sistema legal' o no; evidentemente cada caso debe ser juzgado según la evidencia empírica" (p.10).

Dentro del origen de la utilización de los usos y costumbres —el cual es el término al que mayoritariamente se refieren los habitantes de Ocoatepec para nombrar a su sistema normativo— se reconoce su raíz colonial, cuando se debatía sobre la legitimidad de las autoridades y la capacidad de autodeterminación de los indígenas, de lo cual se concluyó que sólo tenían costumbres salvajes y eran incapaces de autogobernarse y de esta manera sólo permitieron los “usos y costumbres” indígenas que no fueran en contra de la “ley divina y natural”. Es así que se les permitió administrar justicia dentro de sus propios pueblos, siempre y cuando estos fueran de carácter local y entre ellos mismos, los casos de carácter mayor debían ser pasados al corregidor español; con el paso del tiempo el término *usos y costumbres* permaneció y siguió utilizándose para hacer referencia a los sistemas normativos y políticos indígenas y de esta forma se denota el no reconocimiento de un sistema jurídico, sino que se enmarca dentro de un estatuto inferior (Yrigoyen, 2000). De esta manera “el término ‘costumbre’ o usos y costumbres resulta teóricamente limitado para referirse a sistemas normativos, ya que sólo se refiere a prácticas aisladas y repetidas inmemorialmente [...] En términos valorativos, por lo general el uso del concepto ‘costumbres’ va asociado a una subvaloración de los indígenas, a los que se busca sujetar a tutela y control” (Yrigoyen, 2000, p.12).

### **1.1.3. La pluralidad de órdenes jurídicos**

En las décadas de los setenta y ochenta surge el concepto de “pluralismo jurídico” como corriente particular de la antropología jurídica, cuando se vivía una reflexión sobre las

---

<sup>6</sup> En cuanto a la legitimidad, Yrigoyen (2000) lo explica como el grado en que es aceptado como un mecanismo válido, apropiado y manifiesta eficacia en la resolución de conflictos, es decir, el reconocimiento social.

políticas de la pluralidad de órdenes jurídicos de las sociedades (Sierra y Chenaut, 2006). El concepto comenzó a hacer referencia a que el derecho consuetudinario no se encuentra completamente separado del derecho estatal, de hecho, coexisten muchas veces con lo que se denomina “pluralismo legal”. Dicho pluralismo es un concepto que cuestiona la visión central y occidental del derecho que ubica al derecho con el Estado. Más bien, el pluralismo jurídico se refiere a que en un mismo campo social pueden coexistir diferentes sistemas jurídicos y agentes de solución.

Nader (1998) explica a los sistemas múltiples cuando dentro de una sociedad hay varios sistemas legales que se complementan u oponen entre sí, o bien, uno puede dominar a los demás. Para Sieder (1996) “es preferible entender el pluralismo legal como una relación de dominación y resistencia: el derecho estatal a menudo (aunque no siempre) define los parámetros de lo que las comunidades locales pueden y no pueden definir como el ‘derecho y la práctica local’. De hecho, ciertos aspectos del segundo son a menudo absorbidos y legitimados por el derecho estatal" (p. 12).

El término "campo social semiautónomo" propuesto por Moore (1978) responde a un campo social pequeño que puede generar reglas, pero también obedece a otras de mayor espectro, es decir, que existen mecanismos alternativos que desarrollan grupos subordinados. Así, “la noción de ‘campo social semiautónomo’ efectivamente ha influenciado una gran variedad de estudios realizados en diferentes contextos, tanto en sociedades postcoloniales como en sociedades industriales; ofrece efectivamente una opción para pensar la dinámica entre reproducción de lógicas normativas de determinados grupos sociales, sin aislarlas de un contexto social más amplio que las determina” (Sierra y Chenaut, 2006, p. 43).

Hay que recalcar que el pluralismo legal no recae sobre la idea de sistemas legales "iguales", pues existe generalmente una subordinación de órdenes legales. Merry (1988) ve al pluralismo legal como una relación dialéctica en la que se constituyen mutuamente el derecho estatal y otros órdenes normativos.

En algunas ocasiones, el derecho consuetudinario se encuentra como forma de resistencia de los grupos subordinados hacia la asimetría de poder y la desigualdad, por lo que la relación del derecho consuetudinario con el derecho estatal debe de entenderse en el marco de generación de una relación dinámica y desigual; así, el derecho consuetudinario no prevalece como sistema autónomo ni distinto en su totalidad al sistema legal estatal.

Esta relación no es antagónica ni tampoco podemos ver al derecho consuetudinario como intrínsecamente armónico o eficaz, tema que ha dado pie a debate sobre los pros y contras en su praxis—tema que en próximos capítulos profundizaremos—. Al respecto, Sierra y Chenaut (*op. cit.*) atinadamente mencionan que: “La imagen del pluralismo jurídico puede involucrar una idea de convivencia armónica de los sistemas de regulación, cuando en realidad hay jerarquías que atraviesan los campos sociales semiautónomos como es el caso del derecho de Estado. Se evita de esta manera caer en visiones dualistas, que conciben un campo donde interactúan sistemas jurídicos que se tocan, pero no se influyen” (p. 44).

Dentro de la solución de los conflictos aparecen agentes de solución, los cuales actúan como controles o restricciones, es decir, "la interacción del proceso de control social y cultural, de los cuales el control legal no es sino una faceta, es la relación entre aquello que los juristas llaman derecho y aquellas otras agencias que la gente concibe como equivalentes funcionales del derecho. Estos equivalentes a veces se denominan equivalentes extrajudiciales del derecho" (Nader *op. cit.*, p. 83). Los agentes de solución pueden responder tanto a los agentes de solución que ofrece el derecho estatal como a los que ofrece el derecho consuetudinario, según los límites de cada uno.

#### **1.1.4. La interlegalidad**

En el apartado anterior nos enfocamos en las definiciones del derecho consuetudinario y el pluralismo jurídico. Con estos conceptos puestos ya sobre la mesa, comenzaremos un análisis sobre cómo este pluralismo jurídico desemboca no sólo en la interconexión de sistemas legales, sino en la composición de dichos sistemas; es decir, cómo éstos son mutuamente contruidos. El pluralismo jurídico y la interlegalidad son conceptos muy cercanos y necesarios para la comprensión y análisis de la justicia indígena y de su reconocimiento. Hoekema (2011) explica el significado de interlegalidad como un “proceso social de interpenetración de varios espacios legales en un mismo espacio geográfico. Por ejemplo, el derecho indígena y el estatal conviven en un mismo espacio geográfico, produciendo una justicia mixta e híbrida” (p. 425).

Por otra parte, Santos (citado en Sierra y Chenaut, *op. cit.*) realiza una crítica a la teoría del derecho, definiendo el pluralismo jurídico desde una perspectiva posmoderna como "una concepción de diferentes espacios legales superimpuestos, interpenetrados y mezclados en nuestras mentes como en nuestras acciones, en ocasiones de saltos cualitativos o crisis

oscilantes en nuestras trayectorias como en la rutina de los eventos cotidianos” (p. 45). Esto supone que la interlegalidad ofrece una mirada crítica para la comprensión de las conexiones y su expresión simbólica. Dicho de otra manera, para este autor la interlegalidad es la manifestación fenomenológica del pluralismo legal.

Dentro del marco de la interlegalidad nos encontramos frente a un escenario extenso de casos a distintos niveles, desde lo local, nacional e internacional, ya que en todos estos coexisten diferentes sistemas legales, entramados y con específicas conexiones. En el caso del derecho estatal podemos notar que es en sí plural, debido a que también es constituido por otros órdenes normativos, por ejemplo, el derecho internacional, el derecho consuetudinario de los pueblos y, según el caso que referenciamos, otros espacios legales. Éste reconstruye órdenes sociales y a su vez es modificado y los sistemas jurídicos generan resistencia, que a su vez es una visión dinámica del pluralismo jurídico y de la interlegalidad; como aporta Santos (citado en Sierra y Chenaut, *op. cit.*): “nuestra vida está constituida por una intersección de órdenes legales, esto es la interlegalidad.” (p. 45).

## **1.2. Sobre el Reconocimiento Legal de los Pueblos Indígenas<sup>7</sup>**

### **1.2.1. Una mirada desde América Latina**

*La demanda de los pueblos indios de ser escuchados y de participar íntegramente en el desarrollo de las naciones latinoamericanas, plantea algunos problemas serios respecto a las políticas culturales que siguen los gobiernos, cuestionando a la vez la tradicional noción del “Estado nacional” en América Latina”.*  
(Stavenhagen, 1988, p. 35)

El derecho consuetudinario, en el caso latinoamericano, constituye un elemento de la identidad étnica de una comunidad o pueblo. Rodolfo Stavenhagen (2006) apunta que "en América Latina, los pueblos indígenas de mayor vitalidad étnica son aquellos entre los cuales subsiste el derecho consuetudinario propio [que] repercute en la forma en que los pueblos

---

<sup>7</sup> Convenios Internacionales y normas constitucionales de varios países han utilizado el término “derecho consuetudinario” para referirse a los sistemas normativos indígenas superando la perspectiva integracionista y el marco del monismo legal. Ello ha obligado a la Academia a reconceptualizar dicho término, para poder aprovechar las ventajas de su uso jurídico: a) De una parte, se ha quitado de la definición la idea de que describe sistemas o prácticas inmutables a lo largo del tiempo, reconociéndose su carácter cambiante. b) De otra, se le ha despojado de la connotación de que los sistemas que califica son atrasados, tradicionales, no modernos o incluso inferiores. Y, c) finalmente, se deja de convalidar la subordinación política a la que se ha sometido históricamente a los sistemas no-estatales, pues no tiene por qué ser una condición permanente o para el futuro. Con esta reconceptualización es que cabe utilizar tal categoría e interpretar jurídicamente las normas nacionales e internacionales que emplean dicho término. (Yrigoyen, 2000, pp. 10-11).

indígenas gozan o, por el contrario, carecen de derechos humanos individuales y colectivos, incluyendo lo que actualmente se llama los derechos étnicos o culturales" (p.15). Señala, además, que algunos especialistas del derecho niegan o ignoran la validez del llamado derecho consuetudinario, revelando, así, una óptica conservadora al reconocer su atención sólo al derecho positivo del Estado. "En América Latina la subordinación de los pueblos indígenas al estado colonial primero y a las repúblicas independientes después (sin olvidar el papel opresor de la Iglesia) modificó profundamente las estructuras sociales y las características culturales, incluyendo —por supuesto— las costumbres jurídicas" (*Ibidem*, p. 107).

En los años ochenta existieron reformas constitucionales en estados latinoamericanos para el reconocimiento de la pluralidad étnica, y en la década de los noventa con el "giro multiculturalista" se vivió un fenómeno sin precedentes en torno a la materia de reconocimiento indígena, aunque una década después los resultados ante este reconocimiento fueron decepcionantes (Sieder, 2006). Anteriores a los cambios vividos en la década de los ochenta, el modelo latinoamericano ignoraba a los pueblos indígenas, pues éste buscaba una integración, mas no un reconocimiento de las comunidades indígenas —como ejemplo, está el proyecto de desarrollo nacionalista vivido en México en las primeras décadas del siglo XX, modelo paternalista que veía al indio como "problema"—. Vemos que, por ejemplo, "en 1918, los educadores del continente se reúnen en Buenos Aires, en la primera Convención Internacional de Maestros. Entre otras recomendaciones la Convención aprueba una referente a los indios americanos que pide la incorporación de los aborígenes a la cultura moderna" (Aguirre Beltrán, 1983, p.312). Sin embargo, "el periodo de las políticas indigenistas se caracterizó por un discurso de inclusión, pero al mismo tiempo imperó la legitimación de las diferencias sociales y económicas y la imposición de un modelo cultural dominante y hegemónico" (Sieder 2006, p. 160).

Después de la década de los ochenta el multiculturalismo latinoamericano se vio envuelto en una dinámica de dos factores: las demandas de los pueblos indígenas y las respuestas de los Estados hacia ellas. Surgieron iniciativas "multiculturalistas" por parte de bancos multilaterales que favorecían el llamado "etnodesarrollo", que, si bien apoyaban planes de desarrollo integral para el fortalecimiento de infraestructura, agua, escuelas, etc., no atacaban las causas estructurales de la pobreza.

Finalmente, Sieder (1996) refiere que uno de los elementos centrales del modelo multicultural en América Latina es "el reconocimiento de los pueblos indígenas como sujetos políticos y el

reconocimiento legal de sus derechos colectivos. En vez de las viejas políticas basadas en ideas asistencialistas para integrar a los indígenas a la nación y otorgarles beneficios colectivos (como las tierras en programas de reforma agraria), el nuevo paradigma está basado en sus derechos" (p. 163). Es decir, el nuevo paradigma recae en el reconocimiento de los pueblos indígenas como sujetos de derecho colectivo, es aquí donde los instrumentos legales internacionales juegan un papel fundamental en dicho reconocimiento. Sin embargo, Bautista, apoyándose de Díaz Polanco, desarrolla una crítica al multiculturalismo diciendo que:

En un discurso estatal en el que los Derechos de los Pueblos Indígenas son redactados desde una mirada racializada, resulta comprensible que el multiculturalismo sea visto "como la gran solución, el arreglo universal a la problemática de la diversidad". La cuestión del multiculturalismo no sería controversial para los pueblos indígenas (en este caso) si no fuera evidentemente contradictorio; ya que, en primer lugar, se "reconocen" diferencias básicamente culturales y/o religiosas a nivel individual y siempre y cuando no "atenden" con los derechos humanos definidos desde el propio discurso liberal. (2004, p. 9)

### **1.2.2. Algunas tensiones del derecho indígena, la autonomía y libre-determinación**

Para algunos observadores, el derecho consuetudinario en América Latina representa una manera en la que los pueblos indígenas utilizan el derecho positivo adaptándolo y reinterpretándolo hacia sus propias formas. Para entender el desarrollo del derecho consuetudinario en América Latina es preciso recordar la relación entre el derecho occidental, representado en sus inicios con el proceso de colonización y el derecho consuetudinario como una relación asimétrica, una relación de poder entre dominante y dominados. También es sustancial reconocer que no se debe percibir a las normas del derecho consuetudinario como normas estáticas ni prístinas, no se debe abrazar la idea de que las normas indígenas son y han sido siempre armónicas y totalmente consensuales.

Con el desarrollo de corrientes históricas y cambios en los paradigmas de estudio se ha roto un tanto con los referentes más tradicionales de la antropología jurídica respecto a la interpretación del derecho consuetudinario; los nuevos enfoques lo consideran como una construcción del capitalismo y no como una expresión atemporal de un derecho precolonial

(Sierra y Chenaut, *op. cit.*). En este sentido, debe de existir una precautoria sobre la percepción del derecho consuetudinario hoy en día y no dejar de lado los peligros que podrían significar enfoques ahistóricos o iterativos de la tradición antropológica sobre la costumbre jurídica.

Es necesario tener siempre en cuenta que una de las características más relevantes de la costumbre jurídica es su vinculación con las estructuras sociales, familiares, religiosas, sus valores y la lengua. La vigencia del derecho consuetudinario es indispensable para las culturas indígenas de América Latina, pues, de acuerdo con Stavenhagen (2006) la desaparición del derecho consuetudinario contribuiría al etnocidio de pueblos indígenas.

Con base en esta reflexión introduzco una interrogante que propuso Walsh (2002) en una ponencia presentada durante el Coloquio sobre Administración de Justicia Indígena: "¿no es cierto que en normativizar y luego en leyes secundarias, codificar el derecho indígena como hace la propuesta de ley de administración de justicia (o de las nacionalidades y pueblos indígenas), requiere trasladar una parte sustancial de las prácticas indígenas al terreno de la cultura occidental y la autoridad legal del Estado?" (p. 3).

Walsh, expone en esta interrogante algunas de las tensiones medulares que existen en las políticas de inclusión en la nueva pluralidad jurídica; una codificación podría afectar directamente las características de flexibilidad y dinamismo del derecho consuetudinario de los pueblos indígenas.

Una de las demandas más importantes de los pueblos indígenas reside en el reconocimiento de sus propias formas de gobernarse, su libre-determinación y su autonomía. Es fundamental reconocer las diferencias entre estos dos últimos conceptos, dado que serán pieza angular de próximos análisis sobre la existencia, o no, de la legitimidad de las policías comunitarias.

La libre-determinación se puede expresar desde una vertiente externa y una interna. El primer caso se refiere a una separación del pueblo o comunidad del Estado, y este pueblo sería el nuevo Estado, o incluso unirse a otro u otros pueblos, dando pie a la soberanía; en el segundo caso el pueblo o comunidad pertenece al Estado, pero éste reconoce la categoría de pueblo indígena (en este caso) a la que se adscribe y, por ende, reconozca también los derechos que le correspondan. Y es esta segunda forma la que da pie a la autonomía (López Bárcenas, 2015). La autonomía es una forma específica del ejercicio de la libre-determinación y podemos entenderlo como un concepto que:

a).- Constituye algo más que el autogobierno tradicional indígena; b).- se expresa más allá de una descentralización de competencias, recursos y jurisdicción de los Estados; c).- trasciende los marcos de los procesos nacionalitarios hegemónicos por las clases dominantes; d).- no significa arreglos jurídico-administrativos que puedan ser establecidos por decreto o a través de reconocimientos formales de orden constitucional; e).- se ponen en práctica —en la mayoría de los casos— por la vía de los hechos, o más allá de la institucionalidad establecida; f).- representa un fenómeno holístico en el que las dimensiones de economía, cultura, ideología y política tienden a integrarse y determinarse mutua y recíprocamente en lo que se denomina la integridad del sujeto autónomo (López y Rivas, 2014, p. 8).

Por esto, se expresa que la autonomía es una forma del ejercicio de la libre-determinación. En el caso del Estado mexicano se reconoce el derecho de los pueblos indígenas a la libre-determinación expresada como autonomía. Sin embargo, la mirada superficial o tergiversada de estos conceptos ha provocado que la lucha por la autonomía produzca una afectación a la soberanía, como lo aclara Magdalena Gómez: “La demanda de autonomía no implica separatismo, que quieren ser mexicanos pero sin sacrificio de su ser indígena. Siendo evidente que no se cuestiona el dominio inminente del Estado sobre el territorio nacional, se utiliza casi con escándalo este argumento para negar en el fondo el derecho a la autonomía” (2002, p. 245).

### **1.2.3. La retórica y el reconocimiento legal**

El reclamo político que abanderan muchas comunidades es el de darle vida a las reformas constitucionales, tratados internacionales y otras normas de regulación que a pesar de haber sido promulgados y ratificados parecen haberse quedado atrapados en la tinta y constantemente caer en contradicciones. Al respecto y a pesar de sonar hilarante, Barié hace una analogía bastante acertada de las constituciones latinoamericanas en materia de regulación indígena —pero no únicamente— cuando menciona: "Si las constituciones latinoamericanas tuviesen vida propia, seguramente se encarnarían en forma de elefantes: su excelente memoria, su cuerpo voluminoso, su estado evolutivo un tanto pasado de moda y una larga expectativa de vida son características que comparten estas Cartas con los paquidermos" (2003, p. 28)



De la mano de estas reflexiones sobre las legislaciones indígenas que se viven en América Latina, existe un debate sobre cómo es que no contemplan al derecho consuetudinario. Opinan que más bien utilizan las leyes del derecho positivo para estas comunidades, algunas de estas leyes con corte indigenista, y este corte no representa ningún tipo de reconocimiento legal hacia el derecho consuetudinario. De esta manera se sigue reproduciendo un sistema de subordinación y se distingue la falta que hace el reconocimiento del derecho consuetudinario para la protección de las comunidades indígenas latinoamericanas. Y es que, "el problema reside en el choque en el cual históricamente el derecho dominante se ha impuesto sobre el derecho subordinado, de la misma manera en que la sociedad dominante se impone sobre la sociedad subordinada en lo político, lo económico y lo cultural" (Stavenhagen 2006, p. 110). En relación con la lucha que se da a nivel discursivo, con la que buscan ser reconocidos como entidades de derecho público y no de "interés público"—minorizando con esto último la importancia de estas comunidades como entes de derecho y además objetivándolas—. Jurídicamente estos pueblos son considerados personas morales, es decir, se entiende que sus derechos deberían de ser individuales, sociales o públicos; sin embargo, son nombrados de esta forma por simple oposición a las personas físicas. De modo que clasificarlas así no significa que realmente funcionen como personas morales, dado que no son instituciones creadas por uno o varios individuos, sino que son pueblos cuyos derechos se reconocen como colectivos. Por un lado, mantienen una continuidad histórica, dado que estas comunidades son anteriores a la formación del Estado mexicano y continuaron manteniendo sus propias formas de organización, ya sea de manera total o parcial, por tanto, no son una creación del Estado, sino que son reconocidos por éste; tampoco son elegidos por el Estado, dado que son descendientes de la misma comunidad. Los derechos de los pueblos indígenas son de naturaleza colectiva a diferencia de las personas morales los cuales son individuales (López Bárcenas, 2015).

La lucha por que se les reconozcan sus derechos en conjunto, no significa renunciar a los derechos individuales, ya que son irrenunciables constitucionalmente, y como ciudadanos mexicanos están protegidos, aun existiendo muchos casos en los que las comunidades han sido privadas de ellos.

Boaventura de Sousa Santos se refiere a la retórica como "una forma de comunicación y una estrategia de toma de decisiones basada en la persuasión, o en la convicción por medio de la movilización del potencial argumentativo de las secuencias y mecanismos verbales y no

verbales aceptados." (1998, p. 20). La retórica hace presencia en la formulación de las legislaciones en cuanto a materia de reconocimiento y derechos indígenas, debido a que, aunque exista el reconocimiento escrito en constituciones políticas como la guatemalteca, nicaragüense o mexicana, en su aplicación no siempre apela al respeto por el derecho consuetudinario. Muchas veces un factor determinante en que esas legislaciones no se puedan ver reflejas en la realidad de los pueblos indígenas, radica en el desconocimiento de dichas leyes por parte de la población indígena.

Stavenhagen (2006) menciona sobre los ámbitos del derecho consuetudinario que "podemos suponer que existen tantos derechos consuetudinarios como etnias indígenas específicas y diferenciadas, también es cierto que en el conjunto del mundo indígena latinoamericano ciertas temáticas resaltan con mayor frecuencia como propias del derecho consuetudinario" (p. 112). Dichos temas son el derecho a la tierra, el derecho penal y los procedimientos de administración de justicia.

Por otra parte, se tiene que analizar el proceso a través del cual las normas son producidas, así como el porqué de la falta de eficacia legal. Es menester hacer hincapié en el contexto racial que envuelve no sólo el desarrollo de las comunidades indígenas, sino el que también envuelve la promulgación de las normas de regulación en esta materia, tanto en el ámbito nacional como en el internacional y que en algunos casos suelen ser restrictivas y paternalistas; en relación con esto, autores como Barié (2003) han manifestado la existencia de un probable trasfondo intencional en torno a los discursos de una supuesta "defensa" de los derechos indígenas: "En el ámbito de lo jurídico no hay palabras arbitrarias o neutrales, cada término suele ser discutido en la Asamblea Constituyente o en el Parlamento, y las ambigüedades o imperfecciones que quedan finalmente plasmadas en un texto legal pueden tener, incluso, un trasfondo intencional." (p. 28) Es decir, una retórica estratégica en las reformas constitucionales<sup>8</sup>.

---

<sup>8</sup> Cabe señalar el caso de la *Convención de Viena sobre el Derecho de los Tratados* (suscrita en 1969 y que entró en vigor en 1980) la cual estableció reglas acerca de la interpretación de tratados, el cual en su artículo 31.1 manifiesta que "un tratado deberá interpretarse de buena fe conforme al sentido corriente que haya de atribuirse a los términos del tratado en el contexto de éstos y teniendo en cuenta su objeto y su fin" (López Bárcenas, 2015, p. 97).

#### **1.2.4. El Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo y La Declaración de las Naciones Unidas sobre los derechos de los Pueblos Indígenas**

En 1989 fue aprobado el Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo. Este convenio es un instrumento jurídico del derecho internacional y uno de los acuerdos internacionales que más ratificaciones ha obtenido —actualmente con 23 países adscritos— y México fue el primer país latinoamericano en hacerlo.<sup>9</sup> Tras la ratificación, el Convenio contó con el respaldo constitucional mexicano. Así, "el debate sobre los derechos de las minorías étnicas en el nivel mundial ha avanzado de manera importante y ha repercutido en la construcción de dicha legitimidad en las naciones con población indígena. En 1990 se firmó el Convenio 169 sobre pueblos Indígenas Tribales de la Organización Internacional del Trabajo, que por remisión al Artículo 133 constitucional forma parte de la ley suprema de nuestro país." (Aguirre, 2004, p. 478). Dicho artículo apunta que:

Artículo 133.

Esta Constitución, las leyes del Congreso de la Unión que emanen de ella y todos los tratados que estén de acuerdo con la misma, celebrados y que se celebren por el Presidente de la República, con aprobación del Senado, serán la Ley Suprema de toda la Unión. Los jueces de cada entidad federativa se arreglarán a dicha Constitución, leyes y tratados, a pesar de las disposiciones en contrario que pueda haber en las Constituciones o leyes de las entidades federativas.

Con este artículo se obliga al Estado a cumplir las disposiciones del Convenio así como a asegurar que no existan leyes nacionales que vayan en contra de lo expuesto por éste. El Convenio 169 destaca la definición de quiénes son los indígenas:

---

<sup>9</sup> Aprobado por el Senado el 11 de julio de 1990, según decreto publicado en el Diario Oficial de la Federación el 3 de agosto de 1990. Entrada en vigor el 5 de septiembre de 1991. Esto fue dos años antes de la reforma constitucional al artículo cuarto del 2 de enero de 1992, en el cual se reconocía al país como pluriétnico. Esta ratificación se encontró durante la antesala a la celebración del quinto centenario del “descubrimiento de América”.

## Artículo 1

1. El presente Convenio se aplica:
  - a) a los pueblos tribales en países independientes, cuyas condiciones sociales, culturales y económicas les distingan de otros sectores de la colectividad nacional, y que estén regidos total o parcialmente por sus propias costumbres o tradiciones o por una legislación especial.
  - b) a los 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.
2. La conciencia de su identidad indígena o tribal deberá considerarse un criterio fundamental para determinar los grupos a los que se aplican las disposiciones del presente Convenio.
3. La utilización del término “pueblos” en este Convenio no deberá interpretarse en el sentido de que tenga implicación alguna en lo que atañe a los derechos que pueda conferirse a dicho término en el derecho internacional.

Este convenio también incluye artículos en relación a la aplicación del derecho penal de los pueblos indígenas:

Esquemáticamente, puede señalarse que el Convenio 169 requiere, por un lado, el respeto del sistema de justicia propio de los pueblos o comunidades indígenas, con el límite de la observancia de los derechos fundamentales establecidos por la Constitución y por los derechos humanos internacionalmente reconocidos (artículo 9.1). Por otro lado, en aquellos casos en que personas indígenas sean sometidas a la justicia penal estatal, el Convenio 169 impone algunas garantías específicas, como el derecho a un intérprete (artículo 12), la preferencia por las penas no privativas de libertad, cuando ello sea posible (artículo 10.2), y el deber de las autoridades judiciales de tener en cuenta las costumbres y características culturales de los pueblos indígenas en materia penal (artículos 9.2 y 10.1) (Courtis, 2009, p. 72).

Respecto a la libre-determinación:

El convenio 169 de la OIT, si bien no establece de manera explícita el derecho a la libre determinación, si lo presupone al señalar desde su inicio, en el preámbulo, la necesidad de que los pueblos controlen sus instituciones propias dentro del marco del Estado en el que viven, también establece los principios de participación y consulta en la toma de decisiones y el control “hasta donde sea posible” sobre su desarrollo social y cultural. Esta normatividad internacional ha sido asumida por nuestro país al ratificar dichos instrumentos jurídicos (Gómez, 2002, p. 243).

Uno de los grandes aciertos del Convenio radica en que al dar definiciones sobre términos como “indígenas” y “pueblos”, no crean grietas interpretativas que fracturen su aplicación, dado que los Estados que ratifiquen tendrían que adoptar estos significados, o en teoría así debía de ser.

Los efectos jurídicos que responden a su ratificación deben adaptarse al Convenio. En el artículo 6 letra C se establece que los gobiernos deberán: "establecer los medios para el pleno desarrollo de las instituciones e iniciativas de esos pueblos, y en los casos apropiados proporcionar los recursos necesarios para este fin". Sin embargo su aplicación ha sido muy errática. López Bárcenas (*op. cit.*), sintetiza que “con el convenio 169 de la OIT lo que se busca es hacer efectivos una serie de derechos que los pueblos indígenas poseen en los hechos, pero de los cuales no pueden gozar plenamente por no estar regulada su protección y acceso a ellos” (p. 98).<sup>10</sup>

Por otra parte, la Declaración de las Naciones Unidas sobre los derechos de los pueblos indígenas fue aprobada en febrero 13 de 2007 con carácter supranacional, dado que no es un tratado que deba ratificarse sino que obtiene su obligatoriedad por ser regla general de las Naciones Unidas. Es uno de los instrumentos jurídicos más recientes respecto a derecho indígena que han sido publicados. Con un corpus de 46 artículos, esta declaración en su artículo tercero habla sobre el derecho a la libre determinación de los pueblos indígenas, en él se establece que “los pueblos indígenas tienen derecho a la libre determinación. En virtud de

---

<sup>10</sup> Sobre algunos ejemplos de la aplicación del Convenio en América Latina véase: Courtis, Ch. "Apuntes sobre la aplicación del Convenio 169 de la OIT sobre pueblos indígenas por los Tribunales de América Latina", en *Revista Internacional sobre Derechos Humanos*, 2009, pp. 53-78.

ese derecho determinan libremente su condición política y persiguen libremente su desarrollo económico, social y cultural” (ONU, 2007, p. 5).

En sus artículos del 25 al 28, reconoce el derecho de los pueblos indígenas a la autonomía y al territorio; se desarrolla la relación espiritual con la tierra, territorios, aguas y otros recursos, además de obligar a los Estados a asegurar el reconocimiento y protección jurídicos de las tierras y a su derecho a la reparación o indemnización por sus tierras, territorios o recursos.

Finalmente, respecto a la existencia de policías comunitarias y como antesala del siguiente capítulo, el artículo 34.º de la Declaración se sostiene que “los pueblos indígenas tienen derecho a promover, desarrollar y mantener sus estructuras institucionales y sus propias costumbres, espiritualidad, tradiciones, procedimientos, prácticas y, cuando existan, costumbres o sistemas jurídicos, de conformidad con las normas internacionales de derechos humanos”. (ONU, *op. cit.*, p. 13).

#### **1.2.5. El caso de México: La legislación mexicana y el levantamiento del EZLN**

*La justicia indígena reconocida oficialmente en México es vista como justicia subordinada, aditiva, o auxiliar a la justicia del Estado y de esta manera no permite ejercer jurisdicciones amplias ni poner en práctica el derecho propio.*  
(Sierra 2010, p. 391)

El Estado mexicano, a partir de la Revolución, se había mostrado como un Estado paternalista, pero con la llegada de la democracia neoliberal, que pretendía promover procesos autosustentables, la política del Estado hacia los indígenas dio un giro donde se les consideró "mayores de edad", por lo que fueron fomentados programas de créditos campesinos e indígenas como parte de los proyectos autosustentables. De esta manera surgió PRONASOL y PROCAMPO —por mencionar algunos— pero éstos no sirvieron mucho para atacar los rezagos de la estructura económica ni fomentaron el reconocimiento de su autonomía (Valladares, 2006).

México, a través de reformas constitucionales y de la resistencia de sus comunidades indígenas, ha forjado una historia dentro del reconocimiento del derecho consuetudinario; por

una parte en 1992 se adiciona el artículo 4.º constitucional en el que se reconoce al país como pluricultural —actualmente se reconocen 62 grupos étnicos— (INEGI, 2015).<sup>11</sup>

### **La reforma al Artículo 2º constitucional**

Con el modelo neoliberal ya instaurado, se introdujo el proyecto multiculturalista en el cual se reconocía la diversidad cultural e identitaria del país. Fue así como en 1992 se realizó una importante reforma al Artículo 2.º constitucional en el cual se reconocía al país su composición pluricultural:

Artículo 2o.

La Nación Mexicana es única e indivisible.

La Nación tiene una composición pluricultural sustentada originalmente en sus pueblos indígenas que son aquellos que descienden de poblaciones que habitaban en el territorio actual del país al iniciarse la colonización y que conservan sus propias instituciones sociales, económicas, culturales y políticas, o parte de ellas. La conciencia de su identidad indígena deberá ser criterio fundamental para determinar a quiénes se aplican las disposiciones sobre pueblos indígenas. Son comunidades integrantes de un pueblo indígena, aquellas que formen una unidad social económica y cultural, asentadas en un territorio y que reconocen autoridades propias de acuerdo con sus usos y costumbres. El derecho de los pueblos indígenas a la libre determinación se ejercerá en un marco constitucional de autonomía que asegure la unidad nacional. El reconocimiento de los pueblos y comunidades indígenas se hará en las constituciones y leyes de las entidades federativas, las que deberán tomar en cuenta, además de los principios generales establecidos en los párrafos anteriores de este artículo, criterios etnolingüísticos y de asentamiento físico.

El reconocimiento constitucional de México como país pluriétnico (reformado en 2001) hace referencia a la autonomía para la aplicación de sus propios sistemas normativos, pero no expresa explícitamente el derecho consuetudinario de las autoridades indígenas para la

---

<sup>11</sup> De acuerdo con los principales resultados de la encuesta intercensal 2015, realizado por el Instituto Nacional de Estadística y Geografía (INEGI), en México existen 25 694 928 millones de personas que se reconocen como indígenas tomando en cuenta aquellos que no hablan alguna lengua indígena y un total de 623 municipios indígenas.

administración de justicia en sus comunidades. Prevalece un reconocimiento que podemos adjetivar de limitado, donde el pluralismo jurídico está subordinado al poder Estatal.

Son sólo algunas entidades federativas<sup>12</sup> las que cuentan con reconocimientos legales en términos de justicia indígena y acceso a la jurisdicción en México, la mayoría gracias a reformas legales en sus marcos constitucionales (las cuales se efectuaron entre 1994 y 2001), pero no todas han adecuado dichos marcos en base a la reforma nacional constitucional del artículo segundo —anteriormente citado—. Al respecto, López y Rivas (2014) menciona que:

Las reformas constitucionales en materia de derechos indígenas realizadas en abril de 2001, contienen impedimentos jurídicos: a todo derecho reconocido se le coloca una nota precautoria que acota, limita e imposibilita la aplicación plena de las leyes y ejercicio efectivo de esos derechos al referirlos injustificadamente a otros artículos de la propia Constitución o a leyes secundarias (p. 7).

### **La reforma al Artículo 27.º constitucional**

Tras la Revolución mexicana, la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos de 1917 reconoció un régimen *sui generis* de la tierra y los recursos naturales, lo cual fue una disposición muy novedosa, ya que hablaba de la propiedad originaria, lo cual llevó a que varios países incorporaran estos rasgos a sus constituciones (López Bárcenas, *op. cit.*).

En 1992 se elaboró una contrarreforma agraria, la modificación al artículo 27.º constitucional, que era “esperada desde el principio del sexenio [1988], la iniciativa de ley del presidente Carlos Salinas de Gortari para modificar el artículo 27 constitucional superó las expectativas de quienes pugnan por la modernidad en el campo, sorprendió a los campesinos y preocupa a algunos de sus dirigentes, que califican el documento como ‘la medida gubernamental más antirrevolucionaria de los últimos 70 años’”(Proceso, 1991, párr. 1). Esta reforma significó que:

A nivel constitucional en la fr. VII del nuevo artículo 27 se indica que “la ley protegerá la integridad de los grupos indígenas” y la ley agraria declaró en su artículo 106 del capítulo sobre la comunidad que “las tierras que

---

<sup>12</sup> Campeche, Chipas, Oaxaca y Quintana Roo.



corresponden a los grupos indígenas deberán ser protegidas por las autoridades en los términos que la ley reglamente en su artículo 4° y el segundo párrafo de la fracción VII del artículo 27 constitucional”. Ley que, por cierto, no existe (Gómez, 2002, p. 238).<sup>13</sup>

Esta contrarreforma fue uno de los cambios más radicales que ha sufrido el artículo 27, dado que:

[Uno] de los aspectos de importancia en torno al espíritu privatizador es que abrió la posibilidad de rentar, vender o hipotecar las tierras de los núcleos agrarios; así como el derecho de asociarse y de constituir sociedades mercantiles. Aunque se establecieron los mecanismos para adquirir el dominio pleno y cambiar de régimen de propiedad las tierras ejidales a propiedad privada.” (Hernández y Concheiro, 2016, p. 80).

Magdalena Gómez expone una postura dada en una reunión por la Consulta Nacional del Desarrollo Integral y Justicia Social para los Pueblos Indígenas en Navojoa, Sonora, 1994, con los yaquis, quienes expresaron: “está muy bien que rentemos si queremos, que prestemos la tierra si queremos, que nos asociemos pero, por favor, quítenos esa libertad de vender, quítenla porque tenemos mucha necesidad de dinero y si vendemos nos vamos a destruir, se va a destruir la comunidad. Sin tierra no hay comunidad” (en Gómez, 1997, p. 277).

La reforma agraria al artículo 27 en 1992, por otra parte, dio apertura a los Tribunales Agrarios, instituyó la Procuraduría Agraria, Los Tribunales Agrarios, conformados por un Tribunal Superior Agrario y 56 Tribunales Unitarios Agrarios, los cuales eran autónomos y especializados, quienes se encargarían de la justicia agraria en el país.

### **El levantamiento del EZLN y los Acuerdos de San Andrés**

El movimiento indígena en México tiene un parteaguas determinante con el levantamiento del Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN). “Fue poco después con el levantamiento del EZLN en el sureño estado de Chiapas, en enero de 1994, que las demandas y las organizaciones indígenas cobraron una fuerza inusitada pues a partir de ese año se generó una

---

<sup>13</sup> Respecto al artículo 4° mencionado, el 14 de agosto de 2001 se derogó de la Constitución mexicana y su contenido se trasladó al artículo 2° constitucional.

riquísima discusión sobre las autonomías indígenas y la necesidad de reconocer constitucionalmente los derechos colectivos que les asisten como los pueblos indígenas” (Valladares, 2008, p. 290).

Este levantamiento busca la construcción del movimiento indígena visto como un actor político que es independiente; es decir, ya no buscaban intermediarios ni representantes para exigir sus demandas, buscaban ser su propia voz.

Como se mencionó con anterioridad en el apartado de interlegalidad, dentro de la coexistencia de normatividades legales se fomenta los cambios entre éstas. A partir del levantamiento del EZLN, los partidos políticos comenzaron a incorporar el tema indígena dentro de sus plataformas políticas, el levantamiento zapatista significó colocar a los pueblos indígenas como tema central de debate nacional.

Producto del levantamiento existió un diálogo entre el EZLN y el Gobierno, y el espacio de encuentro fue en la comunidad de San Andrés Larraínzar, en el estado de Chiapas. Se invitó a organizaciones y a la sociedad civil a integrar sus demandas mediante esas mesas de diálogo; surgieron, entonces, los acuerdos de San Andrés en los cuales se abordaron los temas de autonomía, la remunicipalización, las reformas constitucionales, la justicia, educación y respeto a las comunidades indígenas y los derechos de la mujer, entre otros (*cf.* CEP/FOCA). A pesar de la aparente apertura al diálogo por parte del Gobierno, se mantuvo un cerco militar en las poblaciones zapatistas y se rechazaron conceptos básicos para los zapatistas como el de la libre determinación además de que los medios de comunicación fungieron como un actor importante dado que creaban un contexto de desinformación alrededor del tema. (González Romo, *et. al.*, 2006)

Tras la ruptura del diálogo, las comunidades zapatistas la entendieron como una traición a los acuerdos, que más tarde se vería reflejada por ejemplo en las posteriores reformas en materia indígena, que no era coherente a las demandas expresadas en San Andrés.

Si bien en algún momento los acuerdos de San Andrés reflejaban la aceptación del gobierno mexicano de permitir y propiciar la construcción de la autonomía de los pueblos indígenas, esa situación nunca se dio en los hechos y en cambio la vía del diálogo se fue cerrando cada vez más. Ante esto, el EZLN decidió emprender un proyecto que le hiciera ejercer la autonomía por su propia cuenta. Después de estos momentos posteriores al levantamiento, los intentos de diálogo y las necesidades de mantener viva

una lucha, se vuelve evidente la situación de que el trabajo organizado, el trabajo de construcción y el trabajo organizativo a partir de las comunidades y sus propios proyectos son los que van a hacer el cambio (Radio Zapatista, s. f.).

Dentro de la larga historia de este movimiento y en relación a su participación como un grupo de defensa comunitaria:

Cabe mencionar que el Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN), en momentos previos a su conformación como ejército y a su aparición pública, fungió también como un grupo de defensa comunitaria, en contra de la violencia ejercida por las “Guardias Blancas”, grupos armados al servicio de los terratenientes cafetaleros, en activo en años previos al alzamiento y posteriormente utilizados como grupos paramilitares, en la estrategia contrainsurgente (Estrada-Saavedra y Viqueira, 2010, citado en Fuentes-Díaz, 2015, p. 70).

Es este clima cultural del reconocimiento de los derechos colectivos el que impactó de manera indirecta el fortalecimiento de los reclamos indígenas, en el mismo Ocotepéc en donde la primera visita de los zapatistas en 2001 fortaleció la resistencia, pues el pueblo se encontraba luchando contra la instalación de una gasolinera y cinco años después en abril del 2006, volvieron encontrarse en la gira de la Otra Campaña, donde los zapatistas tuvieron este reencuentro y compartieron su palabra con el pueblo.

### **1.3. Acercamiento a las Definiciones y Diferencias de las Policías Comunitarias**

En las últimas décadas el término de *policía comunitaria* se volvió muy popular —esto no significa que anteriormente no existieran— ya que hubo una importante emergencia de casos que se suscitaron dentro del país, hecho que constantemente aparecía en los títulos de los medios de comunicación más importantes, con diferentes perspectivas y opiniones al respecto. De esta forma se popularizaron los términos de *policía comunitaria*, *policía civil*, *guardias comunitarias*, *policía de proximidad* y *grupos de autodefensas*; muchas veces se utilizó el primero de estos términos como sinónimo del resto. No es tarea fácil definir los límites entre

una y otra debido a que los contextos históricos, políticos, jurídicos, culturales y sociales de su formación y transformaciones juegan un papel determinante.

A lo largo del territorio americano se extienden varias organizaciones que han sido nombradas y autonombradas como policías comunitarias, policía civil y los grupos de autodefensa, entre otras, organizaciones que buscan disminuir la inseguridad, las cuales cuentan con características convergentes y divergentes entre ellas, y que a la luz de un análisis de éstas podemos acercarnos al desarrollo de las críticas y debates que se dan en torno a su legitimidad y prevalencia, para entender desde un enfoque pragmático la utilización de este concepto según cada caso en concreto.

### **1.3.1. Introducción: antecedentes de la policía comunitaria**

En el escenario mexicano las policías comunitarias poseen antecedentes de órganos establecidos para la seguridad y vigilancia de las comunidades las cuales provienen de raíces precuauhtémicas —antes de la invasión española—. "En la cultura azteca la seguridad pública es atendida con tres figuras principales que aparecen alrededor de 1500: los denominados *calpullec*,<sup>14</sup> personajes encargados de mantener el orden de los *calpulli*<sup>15</sup>; los *teachcacauhtin*, guerreros que se hacían cargo de la situación interna de los barrios en tiempos de guerra; y los *tianquizpan*, guardianes de los mercados" (Nateras, 2014, p. 6). En este contexto la función de la seguridad pública tenía un lazo estrecho con la idea de la participación de la comunidad. Durante el siglo XIX existen casos, como el de las etnias yaquis, seris y mayos que contaban con guardias tradicionales como resultado de las guerras contra el gobierno mexicano y que desde entonces continúan los procesos de confrontación frente al Estado.

En México existe una tradición histórica de autodefensa entre los pueblos indígenas y las comunidades rurales. Como ha recordado el intelectual indígena Francisco López Bárcenas, algunas experiencias sobreviven desde el siglo XIX, como los guardias tradicionales seris y yaquis en el noroeste,

---

<sup>14</sup> "Repartía tierras, cobraba contribuciones y administraba justicia, también fungía como un interlocutor privilegiado del Comisario de Comercio y de los mercaderes ambulantes y era responsable de la política de importación y de exportación de su ciudad" (Nateras, 2014, p. 6)

<sup>15</sup> Calpulli. s m (Se pronuncia calpúli)

1 Clan azteca basado en relaciones de parentesco por ascendencia común, que poseía una extensión de tierra propiedad del grupo y no de cada individuo; tenía un gobierno interno, un dios particular y una escuela de entrenamiento para los jóvenes guerrero. 2 Extensión de tierra comunal (Diccionario del Español de México, COLMEX)

que cuentan una estructura militar, producto de las largas guerras que libraron contra el gobierno mexicano y en defensa de su territorio en el siglo XIX. En el sureste sobrevive la guardia tradicional maya que resguarda a Chan Santa Cruz, en el municipio de Carrillo Puerto, Quintana Roo, y proviene de la lucha de los mayas contra el colonialismo y la esclavitud (Ramírez, 2013, párr. 4).

A través del S. XX, en la zona centro-sur del país existían pueblos que se encargaban de la seguridad pública, la mayoría de las poblaciones originarias hacían esto como parte de las responsabilidades del gobierno local, que se manejaba según el sistema de cargos, el cual fue instaurado en el siglo XVI por las autoridades españolas y fueron los pueblos originarios quienes lo adoptaron como eje central de su organización comunitaria (Morayta, 2010). A lo largo del tiempo sus características, facultades y organización han tenido cambios que han desembocado en las actuales policías comunitarias.

Dentro de la defensa comunitaria en México, varios grupos han prevalecido por muchos años dado que en algún momento fungieron como cuerpos que complementaban la seguridad del Estado colonial o fungían como cuerpos de guardias al cuidado de las plantaciones agrícolas. Su formación y permanencia estuvo relacionada con la incipiente centralización estatal de los cuerpos policiacos y militares, en la construcción del Estado”. (Vanderwood, 1972, citado en Fuentes-Díaz, 2015, p. 70).

### **1.3.2. Policía comunitaria: de la definición a las diferencias**

En primer lugar, ¿qué se entiende por *policía*? Según el Diccionario de la Lengua Española de la Real Academia Española el término se refiere a...

Del lat. *politīa* 'organización política', 'gobierno', y este del gr. πολιτεία *politeía*.

1. f. Cuerpo encargado de velar por el mantenimiento del orden público y la seguridad de los ciudadanos, a las órdenes de las autoridades política.
2. f. Buen orden que se observa y guarda en las ciudades y repúblicas, cumpliéndose las leyes u ordenanzas establecidas para su mejor gobierno.
3. f. Limpieza, aseo.
4. f. desus. Cortesía, buena crianza y urbanidad en el trato y costumbres.
5. m. y f. Miembro del cuerpo de Policía.

Existen diferentes significados sobre policía, la mayoría relacionada a la seguridad y por ende a la inseguridad pública y ciudadana<sup>16</sup>, en los que se definen delitos y sanciones según la sociedad que la refiera: sin embargo, esto no quiere decir que sólo responda al Estado de derecho. Sobre la función del sistema policial podemos agregar que:

La función policial no es transparente y debe ser objeto de reflexión y discusión en las distintas sociedades, sin embargo suele primar una idea general y preestablecida de aquello a lo que debe dedicarse y obtener como resultado. Por ejemplo, las tareas de “mantenimiento del orden” implican un “mandato moral” acerca de aquello que debe “ordenarse” que no suele ser tematizado. Tampoco se ponen sobre el tapete los consensos y disensos sobre los significados atribuidos a la función policial por los diferentes grupos sociales (entre ellos la policía), así como los conflictos que pueden desarrollarse en una comunidad a partir de una mayor o menor brecha entre ellos [...] Tomar en cuenta estas dificultades, esta falta de univocidad de lo que significa la seguridad pública y de lo que se espera de la función policial, son elementos que nos demuestran el inherente carácter político y moral de toda definición de los delitos y faltas a perseguir, así como del estilo del trabajo policial que se adopte en una comunidad en particular (Silva, 2011, p. 44).

Es sustancial introducir que el término *policía* que acabamos de definir puede tener diferentes complementos que le generen particularidades, como es el caso de la policía comunitaria o los grupos de autodefensa, cuyos significados no son únicos al contexto mexicano. Sin embargo, uno de los puntos en los que convergen es la búsqueda de la disminución de la inseguridad, como resultado de una crisis del Estado en esta materia. “No obstante, las denominadas prácticas de ‘autodefensa’ que han proliferado en varios municipios son la evidencia

---

<sup>16</sup> “Entendida como la sensación de peligro físico o contra los bienes personales de los miembros de una comunidad; la presencia de una ansiedad concreta sobre el delito; la ausencia de un sentimiento generalizado de bienestar y por el contrario, la existencia de un miedo a la violación de los derechos fundamentales. En ese sentido, esta figura denota una inseguridad objetiva que expresa una relación razonable entre el miedo que experimenta el ciudadano y su nivel de exposición cierta a una o varias formas concretas de agresión delictiva (vulnerabilidad). En segundo lugar, implica una inseguridad subjetiva que se expresa como un miedo difuso a la delincuencia que no necesariamente se corresponde con la vulnerabilidad, específica del ciudadano que la experimenta.” Jaime Curbet, La globalización de la inseguridad, Instituto Nacional de Administración Pública, Madrid, 2006, p. 58. (en Benavente, 2011, p. 281).”

contundente de que algo no está marchando bien en política de seguridad” (Nateras, *op. cit.*, p. 5). La creación de las guardias comunitarias “encuentra su explicación en el olvido y sobre todo, en la omisión del Estado con el deber de garantizar la seguridad pública” (Nateras, *op. cit.*, p. 7).

De hecho, dentro de la reciente historia latinoamericana se ha desarrollado un tipo de policía comunitaria que, a pesar de sonar obvio, es un prototipo de policía de la comunidad, es decir, conformada por integrantes de una comunidad de ciudadanos (no necesariamente indígenas), pero ésta se encuentra como estrategia impulsada por el Estado para la disminución de la inseguridad. Esta nueva ola de policías comunitarias llegó a Latinoamérica dado que:

Se desarrollaban otras experiencias de policía comunitaria en Canadá, Reino Unido, los países nórdicos y España. En consecuencia, no fue extraño que las principales ideas que integraban la nueva estrategia terminaran propagándose a América Latina como una solución apropiada para los muchos y graves problemas que afectan a sus fuerzas policiales. Lo anterior ocurrió en el contexto de una reciente recuperación democrática que había comenzado en la década de 1980 en varios países de América del Sur, para posteriormente incluir a Chile y a Centroamérica a comienzos de los años noventa (Frühling, 2004, p. 1).

Brown (2013) se encarga de agrupar unas y otras características de la policía comunitaria y de las autodefensas. Por una parte define a la policía comunitaria y la autodefensa, y por otro recorre los casos de algunas policías comunitarias latinoamericanas, este autor retoma algunos estudios de Hugo Frühling (2004) sobre policía comunitaria en América Latina, desde los cuales se ve el surgimiento de la policía comunitaria como resultado de “un proceso de análisis y debate que tuvo como causa el aumento de la delincuencia en Europa occidental y en los Estados Unidos, este modelo resalta el papel de la comunidad como eje para la vigilancia y para fortalecer mecanismos de rendición de cuentas” (Brown, *op. cit.*, p. 61), es decir, dentro del marco de una reforma policial del Estado.

Continuando con este autor, el modelo de policía comunitaria que expone contiene los siguientes rasgos de funcionamiento:

1. La descentralización de las estructuras de autoridad y el establecimiento de relaciones estrechas con la comunidad facilitando la consulta permanente a los ciudadanos, lo que puede incluir estrategias de patrullaje diseñadas para promover la comunicación entre las policías y los ciudadanos.
2. El compromiso por políticas orientadas a resultados, mediante la solución de problemas de seguridad concretos que afectan a la comunidad.
3. El empoderamiento de las comunidades y esfuerzos de la policía para movilizar a la comunidad ayudándole a resolver problemas de crímenes y desórdenes, junto con el patrocinio de programas para la prevención del delito en un área geográfica reducida.
4. El involucramiento de la policía en el estudio de las condiciones y circunstancias que favorecen la delincuencia o las infracciones menores que trastornan la vida de las personas.

(*Ibidem*,

pp.

61-62)

La policía comunitaria, “community policing”, —término que en ocasiones es confundido con el vigilantismo, pero que no responde a los mismos objetivos— es una política pública introducida por el Estado cuyo modelo “requiere un diseño intencional con base en una deliberada planeación y programación. Esto apuntala lo que es su naturaleza preventiva [pues] requiere contar con una línea base para el efecto de determinar los indicadores, los mecanismos de monitoreo y control y los estándares para realizar la evaluación del modelo” (*Ibidem*, p. 66).

Una primera diferencia crucial respecto a todo lo anteriormente expuesto por Brown, radica en que muchos de los casos de las policías comunitarias en México no embonan del todo con las características expuestas por los autores mencionados, ya que los diferentes modelos de policía comunitaria connotan diferentes acepciones alrededor del mundo. En el caso mexicano lo que sucedió es que: “En esta idea el gobierno federal crea una figura de policía de proximidad, modelo que recupera de algunas experiencias internacionales, pero también de la policía de comunidad que existió siempre en las comunidades indígenas y cuya finalidad era la resolución de conflictos en la calle, pero que con el paso del tiempo esta policía profesional y la policía comunitaria se vio confinada a un lugar marginal” (Nateras, *op. cit.*, p. 4).

Por último, retomaremos un cuadro realizado por Brown en el cual concluye esquemáticamente las variables y diferencias entre la autodefensa y la policía comunitaria, y



aunque ya se esclareció las diferencias de acepción de policía comunitaria, retomaremos el cuadro como punto de salida al análisis de las policías comunitarias mexicanas.

VARIABLE	AUTODEFENSA	POLICÍA COMUNITARIA
Legitimidad	Carece de fundamento jurídico	Se da en el marco constitucional y de las leyes
Intencionalidad	Surge como acción colectiva con el potencial de convertirse en movimiento social	Es una política pública y usualmente forma parte de un programa gubernamental
Naturaleza	Es de tipo reactivo	Es predominantemente preventiva
Entrenamiento	No se da preparación formal estructurada	Se requiere de un programa de capacitación en varios niveles
Vinculación social	Puede o no estar apoyada por la propia comunidad	Requiere la relación estrecha de cooperación con la comunidad
Financiamiento	Fuentes propias no necesariamente legítimas	Fondos federales, estatales o municipales
Seguimiento y evaluación	Carece de monitoreo	Exige el cumplimiento de indicadores como victimización, homicidios y violencia contra grupos vulnerables

1) Fuente: Brown, J. (2013, abril). Policía comunitaria y autodefensa: diferencias cruciales. *Bien común*, (217), p. 67. Consultado de <https://www.pan.org.mx/wp-content/uploads/downloads/2013/05/BC217.pdf>

Si bien, por ejemplo, “las policías comunitarias de la Montaña y Costa Chica de Guerrero no coinciden con el modelo anglosajón de policía comunitaria que se reproduce en el ámbito urbano mexicano bajo distintos nombres (policía de barrio o policía de proximidad), la legalidad de su actuación como coadyuvantes de las autoridades estatales se basa en la normatividad vigente en materia de usos y costumbres”. (Salgado, 2013, párr. 9). Para los objetivos de este trabajo, se apuntará hacia la policía comunitaria que se desarrolla dentro de comunidades que se rigen por su derecho consuetudinario y que a pesar de no estar aprobadas por el Estado, su legitimidad y validez residen en la legislación internacional, debido a su carácter de pueblos o comunidades indígenas.

### **Sobre los grupos de autodefensa**

Recientemente han surgido diversos grupos de autodefensa, los cuales son tan variados como las mismas comunidades y personas que las componen y defienden, aunque, en algunos casos, como el de Michoacán, se habla de una presunta colaboración con el crimen organizado, pero que han resultado ser grupos mestizos que no forman parte de algún sistema de seguridad indígena, el cual está compuesto bajo otros lineamientos y que no responde a intereses de ningún grupo específico, fuera de la comunidad y su asamblea (Salgado, 2013).

Resulta peligroso que se confunda a las policías comunitarias con otros grupos armados. El criminalizarlas tiene sentido político, ideológico; meter en el mismo saco a las policías comunitarias y a otro tipo de grupos armados porque nunca vas a saber quién es quién. Pero debemos entender que una policía comunitaria no existe por sí misma, se debe a un pueblo, se debe a un nombramiento, incluso a la pertenencia de un sistema de cargos que los pueblos controlan. Un grupo armado que no es policía comunitaria pues evidentemente podrá depender de otro grupo pero no del pueblo (López Bárcenas, 2013, párr. 7).

Brown (*op. cit.*) explica sobre la autodefensa que ésta nace del financiamiento voluntario de actores interesados en blindar a la comunidad y que en ocasiones puede estar compuesto con recursos de procedencia ilícita, que es uno de los puntos que más ha descalificado a los grupos de autodefensa.

Hay otro fenómeno, lo que se ha llamado “grupos de autodefensa” o algún otro nombre, y a todos, por igual, se les está denominando erróneamente policía comunitaria. Creo que no debe ser así. Entre estas últimas hay experiencias más espontáneas, donde no hay un proceso organizativo detrás, muchas están construidas en una situación donde no hay una realidad indígena, donde ya no hay las instituciones indígenas de la participación, el servicio, etcétera, y entonces me parece que son fenómenos distintos. No se trata de descalificar a priori, pero sí es importante distinguir. Lo que están tratando de enfrentar los dos fenómenos es la violencia y la falta de respuesta efectiva del Estado, la ausencia del Estado, donde no hay posibilidades de obtener justicia, de denunciar un delito y saber que va a haber una acción efectiva de las instituciones del Estado (Cortés, 2013, párr. 2).

Por tanto, es importante concluir que la policía comunitaria que se desarrolla en México, la cual es objeto de análisis en este trabajo, está sustentada en las comunidades indígenas y por consiguiente un marco legal nacional e internacional respalda su formación. Los medios de comunicación y el auge mediático que se ha formado alrededor de ésta, ha provocado que la policía comunitaria y los grupos de autodefensa se utilicen como sinónimos, lo cual ha producido un estigma que descalifica a ambos y que no permite distinguirlos. “A diferencia

de la policía comunitaria, los grupos de autodefensa no defienden sus tierras ni se organizan con base en sus tradiciones y costumbres como las comunidades indígenas de Guerrero y Michoacán.” (Gil Olmos, 2013, párr.9). La legitimidad de la policía comunitaria se asienta en la propia comunidad y están supeditados a ésta.

### **1.3.3. La policía comunitaria dentro del derecho consuetudinario**

“No es que [las policías comunitarias] estén surgiendo hoy en día, sino que se están visibilizando. La pregunta que debemos hacernos es por qué se están visibilizando, y la respuesta que encuentro es que el Estado no está cumpliendo con su obligación de brindar seguridad a los pueblos, básicamente” (López Bárcenas, 2013, párr. 1). Es lo que nos dice Francisco López Bárcenas a cerca de la emergencia de estas formas de ejercer la justicia y de luchar por comunidades y pueblos más seguros.

Dentro del derecho consuetudinario y propiamente de la pluralidad de órdenes jurídicos, se han registrado casos donde han surgido formas de mantenimiento del orden y solución de conflictos, paralelos a las que ofrece el Estado, como en el caso peruano donde realizan rondas campesinas de protección ante el abigeato —robo de ganado—. "Las rondas campesinas se formaron por primera vez en el departamento del norte de Perú, en Cajamarca con el propósito de proveer medios para evitar y sancionar el robo de ganado, que cundía y se había incrementado debido a la crisis económica" (Van Cott, 2006, p. 415). También sucede que "cuando hay conflictos entre miembros de la propia comunidad indígena, los afectados utilizan generalmente las instituciones propias, es decir, el derecho consuetudinario. En cambio, cuando se presenta un conflicto entre indígenas y no indígenas, entonces se usa de preferencia las instituciones nacionales" (Stavenhagen, 2006, p. 115), como explicamos en los apartados pasados sobre la pluralidad de órdenes jurídicos y la interlegalidad.

La policía de comunidad ha existido por mucho tiempo en comunidades indígenas<sup>17</sup> y su finalidad recaía en la de resolver conflictos menores y que con la llegada de nuevas formas

---

<sup>17</sup> Sobre la construcción del sujeto indígena resumimos que: Es el resultado de cuatro procesos sociales que tuvieron su expresión en el marco de las relaciones sociales de la época de la Colonia: el primero tiene que ver con la permanencia de formas y normas de gobierno anteriores a la Conquista, el segundo se nutre de utopía civilizatoria de los evangelizadores [...] La tercera es resultado de la imposición compulsiva de los fundamentos materiales de modernidad: el capitalismo en su fase constructiva, es decir el colonialismo con sus prácticas de explotación [...] Finalmente la cuarta comprende los procesos de negociación y de búsqueda del reconocimiento por parte de pueblos indígenas tratando de adaptarse a las instituciones estatales, asumiendo y apropiándose de los distintos cargos y normas por los que ha transitado a lo largo de su historia. (Flores y Sandoval, 2012, pp.132-133).

policías del Estado, fueron desplazadas, y así la policía comunitaria se situó en un lugar que podríamos adjetivar de insignificante, que se encuentra en el limbo entre lo legal e ilegal desde la óptica estatal. “Esto es, la policía comunitaria tiene como origen la autoprotección y, al mismo tiempo, la defensa de la tierra. Forma parte de su concepción de justicia colectiva y de auto organización e incluso de autogobierno [...] son elegidos en asamblea por méritos como respeto a la comunidad, a la familia y por su honestidad. La comunidad los mantiene aunque reciben apoyo de sus respectivos gobiernos“(Gil Olmos, *op. cit.*).

El marco legal que las respalda se encuentra, tanto en el ya mencionado Convenio 169 de la OIT, como en el artículo primero y segundo<sup>18</sup> constitucional mexicano, el artículo 39<sup>19</sup> y 133<sup>20</sup> constitucional mexicano y la Declaración de las Naciones Unidas sobre los derechos de los Pueblos Indígenas.<sup>21</sup>

Es importante tener en cuenta el papel del multiculturalismo dentro del proceso de reconocimiento de estas policías comunitarias, como apunta Sieder (2006):

Hasta los años 80, la mayoría de las políticas estatales ignoraban la existencia de los pueblos indígenas. Éstas partían esencialmente de Estados monoculturales, donde la idea de integración a un modelo nacional de "desarrollo", no incluía un reconocimiento de las diferencias culturales ni tampoco, en la mayoría de los casos, una idea clara de redistribución del ingreso nacional hacia los sectores más marginados (p. 80).

Con el multiculturalismo lo que se logra es centrar la atención en la existencia de los grupos indígenas y en sus diferencias culturales, y con esto, reconocer la diversidad de formas de organización, por ejemplo las policías comunitarias, o es un primer paso para lograrlo.

---

<sup>18</sup> Apartado A, fracciones II, III, IV, V Y VI.

<sup>19</sup> Artículo 39. La soberanía nacional reside esencial y originariamente en el pueblo. Todo poder público dimana del pueblo y se instituye para beneficio de éste. El pueblo tiene en todo tiempo el inalienable derecho de alterar o modificar la forma de su gobierno.

<sup>20</sup> Artículo 133. Esta Constitución, las leyes del Congreso de la Unión que emanen de ella y todos los tratados que estén de acuerdo con la misma, celebrados y que se celebren por el Presidente de la República, con aprobación del Senado, serán la Ley Suprema de toda la Unión. Los jueces de cada entidad federativa se arreglarán a dicha Constitución, leyes y tratados, a pesar de las disposiciones en contrario que pueda haber en las Constituciones o leyes de las entidades federativas.

<sup>21</sup> Véase el apartado 1.2.

#### 1.4. Tres Historias, Tres Territorios Mexicanos, Tres Policías Comunitarias

En este apartado nos enfocaremos primeramente en explorar los casos de las policías comunitarias de Guerrero y la formación de la Coordinadora Regional de Autoridades Comunitarias (CRAC), posteriormente, las policías comunitarias y autodefensas en Michoacán; y por último, analizaremos la formación de una policía comunitaria en el Estado de Jalisco, así como las características de sus policías comunitarias a partir del análisis de estos casos y las aportaciones que nos brindan para pulir la delimitación de estas nociones.

En apartados pasados detallamos las características de la policía comunitaria así como de lo que corresponde el derecho consuetudinario. A lo largo de esta tesis referiremos a la ronda de Ocoatepec como una policía comunitaria, no una autodefensa; dadas sus características de formación, organización e historia.

##### 1.4.1. Identificando a las policías comunitarias y a los grupos de autodefensa

En el extenso territorio mexicano se desarrollan varios grupos —paralelos a los que ofrece el Estado— que se encargan de proveer seguridad a sus territorios; éstos han sido nombrados de diferentes maneras: policías comunitarias, guardias comunitarias, guardias tradicionales, guardias comunales, y grupos de autodefensa. Según la CNDH (2014) estos son los grupos de autodefensas (GAD) y policías comunitarias (PC) que se tienen identificados:



2 ) Fuente: [https://animalpolitico.com/wp-content/uploads/2013/03/presencia\\_civil.jpg](https://animalpolitico.com/wp-content/uploads/2013/03/presencia_civil.jpg) México, 2013.

#### 1.4.2. La policía comunitaria de Guerrero

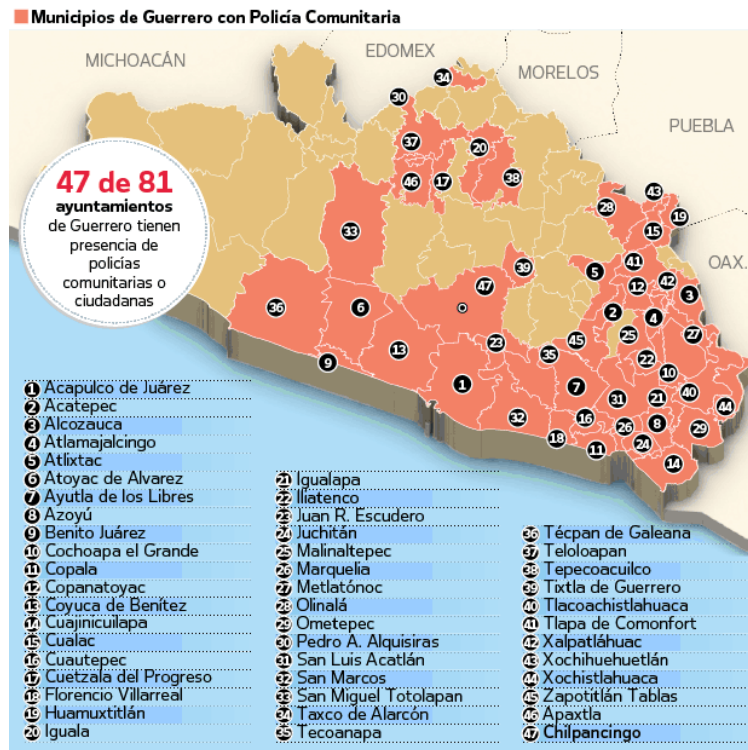
Uno de los casos que más resonancia ha producido a nivel nacional e internacional ha sido el caso de la policía comunitaria del llamado *Guerrero Bronco*,<sup>22</sup> que nos muestra un ejemplo de la formación de una policía comunitaria —en La Costa Chica y La Montaña, donde un alto porcentaje de población es indígena y campesina— como respuesta a la insuficiencia en materia de seguridad por parte del Estado.

La Policía Comunitaria de Guerrero surge a mediados de la década de los 90 del siglo XX como un sistema de seguridad de carácter autogestivo para asegurar a nivel regional la protección y defensa de las comunidades bajo su circunscripción, ante la inseguridad y los altos índices de criminalidad y violencia que se traducían en asaltos, robos, violaciones, lesiones y homicidios por parte de bandas armadas afincadas en la región y que emergieron en la zona, primero, a consecuencia del cultivo y comercialización de enervantes —lo que propició la armamentización de la población involucrada—, y luego, a raíz del desplome del precio del café, principal cultivo en la región, lo que provocó desempleo y falta de recursos tanto de los productores directos, como de los jornaleros contratados para levantar las cosechas. Por ello, como señala Gelasio Barrera, Coordinador de la CRAC en 2013: “Esta lucha no se inició nada más por gusto, sino que por cuestiones de fracasos [las cursivas son del original]” (González, 2012, párr. 2).

Ante la inseguridad que aumentó en las comunidades de La Costa Chica de La Montaña en los años noventa, comenzaron a extenderse los grupos de policías comunitarios. “Las primeras comunidades en crear grupos de policías comunitarias fueron Horcacitas mestiza y Cuanacaxtitlán mixteca, ambas del Municipio de San Luis Acatlán” (Peral y Ortega, 2006, p. 4).

---

<sup>22</sup> "La formulación de "Guerrero Bronco" ha resultado ser un estigma para la población guerrerense (...) no obstante, si ahondamos en los significados de esta definición, resulta útil para definir la situación de violencia presente en la región" (Gasparello, 2009:61).



3) Fuente: Bautista, A. (2014, 5 de febrero) Comunitarios amplían territorio en Guerrero [Versión electrónica]. *El Universal*. Consultado el 20 de junio de <http://archivo.eluniversal.com.mx/estados/2014/comunitarios-amplian-territorio-en-guerrero-985040.html>

Flores Félix (2009) sostiene sobre la vigencia de la Policía Comunitaria que poseen una serie de antecedentes o experiencias, a las cuales nombra “tradiciones” y que son éstas las cuales aportaron a su conformación y permanencia. Por una parte la estructura de cargos tanto civiles como religiosos y sustento en la tradición de la autoridad; por otra el pensamiento liberal político y la conformación de partidos políticos y otras organizaciones; así como la tradición de la UNORCA (Unión Nacional de Organizaciones Regionales Campesinas Autónomas) elemento de intermediación con el gobierno y finalmente la tradición religiosa:

(...) que proviene de la teología india —una vertiente de la teología de la liberación—, la cual participa en el estado desde la década de los ochenta tratando de articular una propuesta de acción, basada en la recuperación de los valores organizativos comunitarios sustentados en la solidaridad y los cargos tradicionales con mayor vinculación a la parroquia, como los que respaldan la vida religiosa de la comunidad: mayordomías, hermandades y cantores, entre otros.

En este sentido, desde un plano más cercano a las comunidades y sus valores, la Iglesia católica ha tenido un papel de suma importancia en la construcción del sistema de Policía Comunitaria, en particular, los párrocos cuyos territorios de sus parroquias concuerdan con el territorio en donde el sistema tiene presencia. (p. 4).

Al realizarse asambleas regionales en torno a la inseguridad, éstas fungieron como amalgama para las diferentes policías comunitarias de la zona, de la mano con la influencia de organizaciones sociales autónomas ya existentes.<sup>23</sup> A través de estas asambleas regionales determinaron sus facultades como policía comunitaria las cuales radicaban en un inicio en cuidar los caminos de sus comunidades.

Posteriormente se creó el Comité Regional de Autoridades Indígenas (CRAI) y después la Coordinadora Regional de Autoridades Comunitarias (CRAC) la cual “Cumple a nivel regional, la tarea de aplicar la justicia ejecutando las órdenes de la Asamblea Regional. Está integrada por seis comisarios elegidos en la Asamblea Regional y que están en funciones sólo un año. Su tarea principal en la impartición de justicia es; recibir a los detenidos e interrogarlos, realizar careos, emitir sentencias y en caso necesario llevar el asunto al pleno de la Asamblea Regional” (Peral y Ortega, 2006, pp.11-12).

La comandancia de las policías comunitarias es el órgano máximo de dirección operativa, que cuenta con un reglamento interno, “lo novedoso de esta forma de gobernar y aplicar justicia es que se ejerce implementando prácticas de justicia separadas de las estructuras judiciales reconocidas por el Estado, alegando una prerrogativa a ejercer el derecho propio lo que, de acuerdo con su propio Reglamento Interno de Autoridades Comunitarias, consideran que se encuentra amparado por la misma legalidad estatal (art. 2, 4, 113) y el Convenio 169 de la OIT” (Flores y Sandoval 2012, p.139).<sup>24</sup>

El periodista Mario Calixto (2013) apunta que en el caso de la policía comunitaria de Guerrero "los miembros de la 'policía comunitaria' son elegidos en sus comunidades a través de una

---

<sup>23</sup> Por ejemplo, la Pastoral Social de la iglesia Católica de Santa Cruz El Rincón, Malinaltepec y Pascala del Oro, San Luis Acatlán.

<sup>24</sup> Artículo 113 constitucional del Estado libre y soberano de Guerrero:

Los integrantes de los Órganos Autónomos, deberán rendir la protesta constitucional de su encargo ante el pleno del Congreso del Estado, previo al inicio de sus funciones. (Constitución Política del Estado Libre y Soberano de Guerrero).



asamblea pública: el pueblo nombra a sus mejores hombres, a las personas más honestas y comprometidas. El número de vigilantes depende del número de la población” (párr. 13). Esta es una característica fundamental en la conformación de las policías comunitarias y en la cual hago hincapié, debido a la confusión mediática que se ha venido desarrollando al señalarlos como un grupo de autodefensa, ya que:

Lamentablemente en la discusión mediática de los meses recientes se ha llamado “policías comunitarias” a los “grupos de autodefensa” y esto genera una confusión que es necesario aclarar. Las policías comunitarias de Guerrero son instituciones sociales indígenas, basadas en los usos y costumbres de los pueblos originarios de la región de la Montaña y la Costa Chica del estado. En las dos décadas pasadas las policías comunitarias en esta región han crecido en términos organizativos, de operación táctica e infraestructura. El desarrollo de estas instituciones ha sido orgánico y ha respondido tanto a las necesidades locales de seguridad como a las capacidades organizativas de la población local. Su relación con las autoridades estatales siempre ha sido tensa, pero a lo largo de los años han logrado reconocimiento legal y político (Salgado, 2013, párr. 6).

El Sistema Comunitario de Seguridad, Justicia y Reeducción crea un reglamento interno en el año 2007, en el cual, según su artículo 5.º, se establecen las siguientes instancias que lo conforman:



frente al resto de la población estatal y del resto de la nación mexicana (Flores y Sandoval, 2012, p. 135).

En conclusión, casos como el de Guerrero nos muestran procesos actuales de cómo los usos y costumbres han resultado una alternativa de impartición de seguridad y justicia, que ha demostrado grandes alcances. Al respecto Sierra (2006) expone que:

En suma la experiencia de la policía comunitaria de Guerrero, como también las Juntas de Buen Gobierno zapatistas, constituyen un importante reto para analizar los alcances de una justicia indígena renovada al margen del estado, que si bien recoge los referentes de los sistemas normativos tradicionales, los llamados “usos y costumbres”, los reelabora generando nuevos sentidos. En este proceso se renuevan las identidades étnicas y se fortalece el proyecto colectivo como el único referente para defender el sentido de comunidad y mantener la paz social en la región (p. 20).

#### **1.4.3. El caso de Michoacán: Policías comunitarias y grupos de autodefensa**

En el estado de Michoacán, en las primeras dos décadas del nuevo siglo, se manifestó la emergencia de policías comunitarias y grupos de autodefensa. Por una parte, en Tierra Caliente surgían las autodefensas, y en la Meseta Purépecha se conformaron policías comunitarias, ambas en respuesta al hartazgo del abuso de los grupos criminales de los cárteles de narcotráfico que dominaban el estado, ya que “en Michoacán, como en otras regiones de México, el crimen organizado en su nueva operación ejerció recomposiciones locales de poder, organizando a la población, coordinando actividades económicas y políticas, ejerciendo funciones de seguridad, dejando vivir o haciendo morir, es decir, realizando efectos de Estado (Trouillot, 2003, citado en Fuentes-Díaz, 2015, p. 74).

#### **Tierra Caliente**

En el caso de Tierra Caliente se desarrollaron grupos de autodefensa, los cuales no contaban con la legitimación ni respaldo que otorga el derecho consuetudinario, dado que no son municipios ni pueblos indígenas.



En Tepalcatepec,<sup>25</sup> perteneciente a la zona de Tierra Caliente, el líder de las autodefensas era Juan Manuel Mireles Malverde. En 2013 surgen otras autodefensas de comerciantes, productores agrícolas<sup>26</sup> y en diciembre de ese año el grupo de Mireles toma la cabecera municipal de Churumuco y en junio de 2014 es detenido por portación de armas.

Los casos de Tepalcatepec y La Ruana son considerados como autodefensas, ya que éstas “no erigen su organización sobre estructuras de mando comunitario, ni adscriben su identidad como pueblo indio. En un primer momento, la articulación de sus grupos defensivos se dio, para salvaguardar la integridad física y como una defensa de la propiedad privada. Esta característica fundamental marca la distinción en los horizontes políticos de su organización y en la forma en que negocian con el Estado” (Fuentes-Díaz, 2015, p. 80).

### **La Meseta Purépecha**

Por otra parte en la región de la Meseta Purépecha<sup>27</sup> la Ronda comunitaria de Cherán fue conformada como una policía comunitaria en la que: “El 15 de abril de 2011, comuneros del municipio de Cherán [...] se organizaron para la defensa de su territorio frente a la tala clandestina realizada por Los Caballeros Templarios quienes, a través de un entramado de complicidades con las autoridades municipales, habían establecido controles territoriales en la comunidad. La ventaja de ese vínculo implicaba el uso indebido de bienes comunales como el bosque y el agua, así como la extorsión a los comerciantes de la región” (Fuentes-Díaz y Paleta, 2015, p. 179).

De esta manera y ante la indiferencia de las autoridades:

Se instauró un gobierno comunal para el período de 2012 a 2015, con una estructura diferenciada en concejos con representación territorial de los cuatro barrios de la comunidad. Como máxima autoridad se encuentra la Gran Asamblea de la Comunidad (K'Eri Tangurhikua), le siguen el Concejo

---

<sup>25</sup> Es un importante municipio agrícola y centro de actividades ganaderas, que posee dos presas una de ellas con central hidroeléctrica; además de tener, según Malkin (2001), un cambio que lo hizo pasar de la siembra de maíz o sorgo a la siembra de marihuana durante la década de los ochenta, debido a los altos precios de venta registrados en esos años. Michoacán se estableció como un territorio de disputas por el control de la comercialización de drogas, dada su ubicación estratégica en el pacífico (Fuentes-Díaz, 2015).

<sup>26</sup> En febrero de 2013 en la Comunidad de Felipe Carrillo Puerto, conocida como “La Ruana” la cual “cuenta con grandes extensiones para el cultivo de agro-exportación fundamentalmente de limón, papaya y pepino. Los Templarios fueron paulatinamente apoderándose del circuito de comercialización del cítrico y estableciendo cuotas extorsivas a los productores. Se estima que el monto de las extorsiones para el año 2012 fue de 176 mil millones de dólares (Macías y Rosales 2013, en Fuentes-Díaz y Paleta, 2014).

<sup>27</sup> También se conformaron policías comunitarias en la Sierra de los Reyes: Cherato y Cheratillo.

Mayor de Gobierno y los Cuatro Barrios. También cuentan, dentro del organigrama del gobierno autónomo, con un Concejo de Procuración y Vigilancia; a este último se supedita la actuación de los cuerpos de policía comunitaria y guardabosques (Ibídem, p. 180).

En estos casos, la postura inicial del Estado fue la de observador neutral hasta la aparición del comisionado para la Seguridad y el Desarrollo Integral de Michoacán, Alfredo Castillo Cervantes, quien fue actor central. Inició así una discusión acerca de la regularización de los grupos de autodefensa en Michoacán, el cual constaba de ocho acuerdos, los cuales a continuación se citan:

Las autodefensas se institucionalizan al incorporarse a los Cuerpos de Defensa Rurales. Para este fin, los líderes de las autodefensas presentarán una lista con todos los nombres de sus integrantes, los cuales serán validados con la formación del expediente respectivo, controlado por la Secretaría de Defensa Nacional. Estos cuerpos serán temporales y estarán bajo el mando de la autoridad en términos de las disposiciones aplicables.

Para la protección de sus comunidades, personal de las autodefensas podrá formar parte de la Policía Municipal siempre y cuando acrediten los requisitos de ley y cuenten con el aval del Cabildo de su ayuntamiento para ser propuesto para formar parte de dicha policía.

Las autodefensas se obligan a registrar las armas que actualmente poseen o portan ante la secretaría de la Defensa Nacional. Por su parte, el Secretario Ejecutivo del Sistema Nacional de Seguridad Pública o, en su caso, la Secretaría de la Defensa Nacional, se comprometen a dotarlos de las herramientas necesarias para su comunicación, traslado y operación.

Se acuerda que el municipio en conflicto se llevará a cabo una auditoría del uso de los recursos públicos, conforme a las disposiciones legales aplicables. Se acuerda la rotación de los Agentes del Ministerio Público Federal y Local, así como la instrumentación de unidades móviles del Ministerio Público.

La comisión para la Seguridad y el Desarrollo Integral de Michoacán se compromete a mantener comunicación permanente con los municipios afectados para ofrecerles el apoyo conforme a las facultades que tiene dicha comisión.

Para el caso de las personas que fueron detenidas por portación de arma de fuego y que se encuentran en libertad provisional bajo caución, se harán las gestiones pertinentes para que puedan firmar en el Estado de Michoacán, sin tener que trasladarse a otras entidades federativas.

En el caso de los servidores públicos municipales y estatales que tengan responsabilidad penal o administrativa, y que se encuentre totalmente acreditada, se les aplicará todo el peso de la ley (en Nateras, 2014, pp. 9-10).

Con estos ocho puntos lo que se pretende es —a partir de un enfoque integral— pasar a formar parte de la vida institucional que, como se leía anteriormente, era una de las demandas del pueblo michoacano en torno a las policías comunitarias; y según el propio documento, pretendía reconstruir la tranquilidad y el orden público que abarcara los aspectos sociales, económicos y culturales (el acuerdo fue firmado por los gobiernos federal y estatal con grupos ciudadanos de la entidad). "En el caso de Michoacán la acción colectiva de las autodefensas se presenta como una lucha basada en la capacidad de realizar acciones de legitimación social con el objetivo de generar cambios en el universo simbólico" (*Ibídem*, p. 15).

En la mayoría de los casos donde hay presencia de policías comunitarias existen debates acerca de los pros y contras de estas organizaciones y de su pertinencia o no como solucionador de las fallas del sistema estatal.

También se ha dicho que en Michoacán las autodefensas han asesinado a personas inocentes y que las falsas policías que se autodenominan 'comunitarias' en Guerrero han participado en el cierre ilegal de planteles educativos, que llamaban abiertamente a derrocar a las autoridades y realizar actos políticos portando armas en abierta violación al artículo 9 de la Constitución del país" (*Ibídem*, p. 9).

La emergencia de estas defensas comunitarias detonó un gran debate acerca de su legitimidad que, de la mano con la desinformación de los medios más tradicionales de comunicación, obtuvo una respuesta mayoritariamente en contra por parte de la opinión pública. En una encuesta levantada a nivel nacional referente al acuerdo o desacuerdo sobre medidas como mandar al ejército a retomar las poblaciones ocupadas por las autodefensas el 75 % estuvo de acuerdo; nombrar un comisionado especial para coordinar la seguridad pública un 70 % estuvo

de acuerdo; y en el particular caso de la población michoacana el 60 % apoyó el desarme de dichas policías (*Excelsior*, 2014).

Ambas regiones —Tierra Caliente y Meseta Purépecha— son casos en los que se puede apreciar cómo es que emergen organizaciones que sustituyen a las funciones estatales, mediante la incorporación de distintos órdenes de seguridad y justicia. Por una parte el surgimiento de los grupos de autodefensa en la zona de Tierra Caliente, como el de Tepalcatepec el cual emergió durante un contexto de pleito entre grupos criminales rivales en el comercio de la droga (Fuentes-Díaz y Paleta, 2015), y por otro las policías comunitarias de la Meseta Purépecha quienes, respaldados por la legislación nacional e internacional según su derecho consuetudinario, lograron establecer una articulación comunitaria.

En Ocoatepec hay un problema serio de llegada del crimen organizado que ha vulnerabilizado a la policía comunitaria, en el cual las redes del narcotráfico se establecieron dentro de la comunidad, esto ha complejizado la demanda de participación de los pobladores en la policía comunitaria, lo cual desarrollaremos más adelante.

#### **1.4.4. Ayotitlán: El nacimiento de una policía comunitaria en Jalisco**

El tercer caso, que es el de Ayotitlán, Jalisco, nos da muestra de la conformación de una policía comunitaria desde su debate hacia la pertinencia o no de creación, hasta las propuestas discursivas que sus integrantes y representantes proponen.

Gaudencio Mancilla es el líder del Consejo de Mayores de la sierra de Manantlán quienes, junto a mil quinientos ejidatarios en 2012, decidieron crear una figura de policía comunitaria, la cual no sería una policía armada, sino que sólo se encargaría de vigilar; Clemente Castañeda, quien fuera en ese entonces presidente de la Comisión de Asuntos Indígenas del Congreso del Estado, señaló que Jalisco era uno de los estados más retrasados en materia de reconocimiento de los derechos de los pueblos indígenas, y agregó que la policía comunitaria no suplirá a las otras fuerzas del orden. El líder del Consejo de Mayores manifiesta, acerca del respeto de la libre autodeterminación, que: “La comunidad tiene sus usos y costumbres, podemos hacer eso (de crear la policía comunitaria). Aquí no es de política, no señores, aquí se trata de quitar al mañoso y de ver quién puede servir a la comunidad. Porque aquí nos conocemos, podemos decir ‘no, ese no, es un sinvergüenza, le gusta robar, es borracho, le gusta asaltar’” (Citado en Guillén, 2013, p.4).



Con base en este testimonio podemos apreciar cómo es que el nivel micro en el que se desarrollan en primera instancia es un factor determinante en materia de seguridad, es decir, las personas que los conforman son conocidos, el trato es directo, cara a cara, que fortalece la confianza y que ha favorecido el desarrollo y proliferación de este tipo de policías comunitarias.

Carrillo Ceballos (2014) hace énfasis en los referentes con los que cuenta Ayotitlán como la policía indígena en Guerrero, el autogobierno del Consejo Mayor de Cherán en la Meseta purépecha de Michoacán, o la experiencia de los *topiles*<sup>28</sup> en las comunidades wixárika del norte de Jalisco, que han tenido resultados positivos y que en base a estas experiencias esta nueva policía comunitaria pueda recorrer su propio camino, es decir, que tenga sus propias características como policía comunitaria.

Es así como en base a las asambleas, en las cuales ha existido la participación de representantes del Estado, se forma una nueva policía comunitaria que ve como ejemplos las policías comunitarias ya existentes, como parte de una resistencia, pero sobretodo como medio para preservar el bienestar de sus comunidades.

#### **1.4.5. Consideraciones finales**

En conclusión se ve la existencia y creación de policías comunitarias como medios de resistencia autonómica. Estos son algunos de los casos que se han suscitado en el país, pero cabe mencionar algunos otros en los que cuando las instituciones no dan respuesta efectiva a los casos de inseguridad<sup>29</sup> pública, por ejemplo en Tulyehualco en el Distrito Federal en 1998 los habitantes comenzaron a organizarse para vigilar por las noches sus barrios, dada la cantidad de homicidios, secuestros y violaciones que habían ocurrido; o el caso de la guardia tradicional maya en el municipio de Carrillo Puerto, en Quintana Roo.

Al recorrer las razones por las que se conformaron las policías comunitarias, vislumbramos que la búsqueda de seguridad para los pueblos es una de las principales; sin embargo, hay otras razones, como mencionan Flores y Sandoval (*op. cit.*) sobre la policía comunitaria de la costa de La Montaña en Guerrero, pues “no fue sólo la voluntad de acabar con la inseguridad lo que generó la creación del sistema de Policía Comunitaria , sino que ésta más bien fue el

---

<sup>28</sup> Nombre con el que refieren a este grupo de *Policía de Usos y costumbres*

<sup>29</sup> Hablaremos de inseguridad pública dado que es el referente que genera un problema de orden social, no es la seguridad en sí, si no la falta de ésta.

resultado de la conjunción de distintas experiencias históricas, tanto propias como de otros lugares [...] bajo la justificación de que lo propio indígena tenía valor dentro de lo universal” (p. 135).

Finalmente, es necesario recalcar que la CRAC no es sólo una policía sino un modelo de justicia, que como tal está apoyado por la legislación internacional, por el Convenio 169 de la OIT y a nivel estatal por el Art 113 de la Constitución del Estado de Guerrero. Es importante diferenciar el marco legal y cuál es el sustento de los sistemas que se expusieron. La diferencia radical es que cuando un sistema de seguridad es también un sistema de justicia, como el caso de la CRAC, implica toda una cosmovisión y una perspectiva en torno a las justicias, que es donde se sostiene su legitimidad. Tienen un sustento comunitario, son sistemas de justicia, mientras que las autodefensas en Michoacán surgen sólo como un sistema de seguridad. En el caso de Ocotepc, es una policía comunitaria, más no representa un sistema de justicia, es un órgano de vigilancia que garantiza la seguridad de la población mientras que existen otras instancias de procuración de justicia como la que representa el Ayudante Municipal.

## **1.5. La (D)legitimidad de la Policía Comunitaria**

### **1.5.1. La resistencia de la policía comunitaria**

En la arena del debate acerca de la existencia de las policías comunitarias, en primer lugar, a nivel jurídico la postura en contra sostiene en el art. 17 de la Constitución Mexicana una de sus piedras angulares:

#### **ARTÍCULO 17.**

Ninguna persona podrá hacerse justicia por sí misma, ni ejercer violencia para reclamar su derecho. Toda persona tiene derecho a que se le administre justicia por tribunales que estarán expeditos para impartirla en los plazos y términos que fijen las leyes, emitiendo sus resoluciones de manera pronta, completa e imparcial. Su servicio será gratuito, quedando, en consecuencia, prohibidas las costas judiciales.

Uno de los puntos más difusos en torno a este debate se localiza en el pluralismo jurídico, en torno a cómo es que organismos internacionales legitiman el derecho de los pueblos indígenas e incluso que el gobierno nacional ratifica, pero que en práctica el escenario es diferente.

Los discursos alrededor de las policías comunitarias se relacionan en gran medida con la coexistencia de dos sistemas normativos y en la legitimidad o no de vivir en autonomía frente al Estado, es decir, se ven como subversivos al Estado o al orden ya establecido desde la óptica de aquellos que no forman parte de sus comunidades. Hay que tener en consideración primero lo que Dussel expone acerca de la existencia de éstas, ya que "muchas de las comunidades indígenas son anteriores al estado colonial y aún al estado independiente representativo liberal. Aunque no fueran en el tiempo, dichas comunidades por su naturaleza son también anteriores al Estado constitucional, ya que como parte del pueblo participan de la soberanía que se predica del pueblo en primer lugar, por derivación del Estado" (Dussel, 2013, p. 3).

A pesar de que en los apartados pasados ya se ha profundizado en las bases y desarrollo del derecho consuetudinario es pertinente exponer que "la comunidad tiene derecho a juzgar en usos y costumbres a los delincuentes, derecho que no siempre reconoce el derecho promulgado [...] el pueblo tiene, por derecho humano, legitimidad en el ejercicio de su facultad judicial" (Dussel, 2014). Se debe de reconocer el derecho que tienen los pueblos indígenas para velar por su seguridad. En materia política de seguridad, la formación y existencia de autodefensas y policías comunitarias en determinado territorio es muestra de fallas del Estado en la impartición de seguridad, y en cuestiones de territorialidad es claro que ciertos espacios son más vulnerables o ideales para el ejercicio de una policía comunitaria, estos son generalmente territorios que sufren mayor violencia y menos protección estatal. Una característica en la que los discursos de las diferentes policías comunitarias convergen es acerca de su existencia para el resguardo de la integridad de su comunidad.<sup>30</sup>

### **1.5.2. Discursos en torno a la ¿legitimidad/ilegitimidad?**

Entre los muchos debates acerca de la legitimidad o ilegitimidad Nateras (*op. cit.*) advierte que:

La opinión pública divide su juicio respecto a la legitimidad de estos grupos, las armas que utiliza y su forma de operar. Para algunas voces, estos grupos autodenominados "policías comunitarias" tienen muy poco o nada de policías, debido a que portan armas exclusivas de las fuerzas armadas, radios

---

<sup>30</sup> En el siguiente capítulo se profundizará en este concepto de "comunidad" el cual es fundamental y pieza clave para el análisis de la policía comunitaria de la ronda de Ocotepéc.

de comunicación, chalecos antibalas, equipo táctico y operativo, e incluso poseen autos de lujo (p. 2).

Uno de los puntos que constantemente salen a flote en estos debates es el de su relación con otras organizaciones: "Con el surgimiento de la policía comunitaria en distintas localidades de México, ha emergido la incertidumbre sobre las causas y finalidades de estos grupos, desde cuestiones de cómo se ganan la confianza de la sociedad, hasta si tienen relación con el narcotráfico y los grupos delictivos" (*Ibidem*, p. 7). Y es que las especulaciones que se desarrollan deben entenderse según el momento histórico en el que vivimos, en el cual, el narcotráfico ha atravesado fronteras y límites tanto empíricos como simbólicos<sup>31</sup> y en años recientes ha formado parte poco a poco de la cotidianidad en el país. Las policías comunitarias han tenido desacreditación no sólo por las experiencias similares en el país, sino también por las que se han desarrollado en Latinoamérica, ya que:

Algunos han confundido este fenómeno con los grupos de Autodefensa Unidas de Colombia sin tomar en cuenta la diferencia de contextos, objetivos e historias. En ese país estos grupos fueron creados por políticos, militares, ganaderos, empresarios y ciudadanía para combatir a la guerrilla, pero después se transformaron en otro actor dentro del negocio del narcotráfico hasta convertirse en terroristas y paramilitares. Nada que ver con la policía comunitaria de Guerrero ni con los grupos de autodefensa ciudadana de Michoacán, aunque algunos hayan acusado a los primeros de tener vínculos con la guerrilla y a los segundos con el cártel de Jalisco. (Gil Olmos, 2013, párr. 1).

"¿Se pretende reprimir la autodefensa de los pueblos indígenas y campesinos aun cuando está ha demostrado que la auto-organización es una eficaz arma para combatir desde dentro los problemas de inseguridad?" (Huerta, 2013, p. 14). Ésta es una interrogante que surge a raíz del análisis de casos como el de Guerrero, la cual parece una paradoja del sistema Estatal, esto

---

<sup>31</sup> Las persecuciones, retenes, enfrentamientos armados se han incrementado y en cierta medida naturalizado, los encabezados y notas de los periódicos a diario nos dan muestra de ello, ha pasado a formar parte de una cotidianidad. Al referirme a lo simbólico refiero a la forma en la que el narcotráfico ha determinado nuestras percepciones; las camionetas polarizadas, los narcocorridos, etc. que forman parte importante del imaginario social en torno al narcotráfico que son ahora determinantes del miedo.

ante el desencanto por parte de los pueblos, no sólo en el caso de Guerrero, que es una respuesta o búsqueda de una solución que con sus ecos dan muestra de que los resultados están presentes.

Hernández Lamas (2013) expone acerca de la conformación de policías comunitarias que: "La policía comunitaria es una figura clave en el ejercicio de la libre determinación de los pueblos indígenas. Es un elemento central en el reconocimiento de la autonomía, de la personalidad jurídica y del derecho indígena" (p. 11). Él mismo propone ver a la policía comunitaria como una instancia de vigilancia propia de una comunidad indígena, conformada por miembros de una comunidad, cuyas decisiones deben estar basadas en sistemas normativos de la misma, en los cuales debe de haber un diálogo con otros procedimientos normativos, es decir, con los tres órdenes de gobierno.

En torno al caso de Guerrero donde la policía comunitaria fue considerada como ilegal desde la voz del Estado, Flores y Sandoval (*op. cit.*) hacen una reflexión al mencionar que:

La existencia del Sistema de Policía Comunitaria se sustenta, más que en el derecho positivo, en la fuerza de su capacidad de negociación. Sin embargo, cabe aclarar que si bien desde la magistratura del estado de Guerrero se le ha declarado ilegal, lo que el sistema de policía ha realizado es simplemente juntar en un mismo cuerpo y mando, con una orientación única —que parte de la experiencia de sus cargos de seguridad comunitaria en cada comunidad que son más conocidas como la ronda— a los diferentes ciudadanos electos para realizar el cargo de seguridad en su comunidad. De tal forma que si el Sistema de Policía Comunitaria es ilegal y debe de desaparecer, también son ilegales los cargos que cada una de las comunidades asignan para la seguridad en las comunidades al lado del comisario local, y sin embargo se han mantenido operando durante siglos (p. 135).

En torno a lo antes expuesto comparto la postura de Enrique Dussel, quien opina que: "Si todas las comunidades indígenas, agrícolas, barriales etc., organizaran policías comunitarias podrían realmente cambiar en gran medida la situación de inseguridad que vive el país, pero sería extremadamente peligroso para los poderes fácticos que gobiernan al pueblo mexicano" (Dussel, 2013, p. 3). En relación al peligro que corren las estructuras políticas imperantes en el país, Valladares (2006) apunta que: "Para los estados modernos la conflictividad y

beligerancia de los pueblos originarios y etnias representan además de un cuestionamiento a los cimientos mismos de las formaciones nacionales estatales, acciones irredentas alarmantes porque suponen que existe la posibilidad de desmembramiento de sus longevas estructuras políticas" (p. 90).

De acuerdo con Nateras (*op. cit.*) el desafío teórico es cómo entender a las autodefensas como espacios sociales dinámicos y estructurados, teniendo en cuenta que se trata de grupos en donde se redistribuyen derechos y su objetivo es la construcción de un modelo de seguridad desde la ciudadanía, en defensa legítima de la vida y de los bienes de sus integrantes y de la población a la que brindan protección (*cf.* p. 10). Tema que se desarrollará en el siguiente capítulo. El caso de la ronda de Ocoatepec, está inscrito dentro del marco de una policía comunitaria, dado que es el órgano encargado de la seguridad de la comunidad establecido dentro de los usos y costumbres, con su cierto grado de autonomía y sus particularidades históricas y socioculturales.

En conclusión, este recorrido por los marcos normativos que reconocen y legitiman el derecho propio de las comunidades indígenas, aún con todas esas limitaciones, representan un marco legal en el cual las rondas comunitarias, como la de Ocoatepec, pueden demandar su derecho a convertirse en un espacio de seguridad y justicia. Sin embargo, e estas reformas legislativas siguen estando siempre al filo de la criminalización, como vimos en los casos de las policías comunitarias de Guerrero. Documentar la manera y la importancia de estas policías comunitarias, es una manera de complejizar las visiones simplistas que las convierten o las asimilan a guardias blancas que inferiorizan sus sistemas normativos.

## CAPÍTULO II

### LA PREVALENCIA DE “LA RONDA”: IDENTIDAD, TERRITORIO Y COMUNIDAD

*No se entiende una comunidad indígena solamente como un conjunto de casas con personas, sino de personas con historia, pasada, presente y futura, que no sólo se pueden definir concretamente, físicamente, sino también espiritualmente en relación con la naturaleza toda. Pero lo que podemos apreciar de la comunidad, es lo más visible, lo tangible, lo fenoménico.*  
(Díaz Gómez, 2004, p. 367)

#### 2.1. Situando a Ocotepc y su “Ronda”

Orientado al noreste de la ciudad de Cuernavaca, se encuentra el pueblo indígena nahua de Ocotepc,<sup>32</sup> el cual extiende sus límites de colindancia al norte, con la comunidad de Coajomulco, al sur con las colonias Maravillas y Lomas de Cortés, al oriente con el pueblo de Ahuatepec y al poniente con Chamilpa. Dentro de las 1,058 hectáreas que abarca, este poblado se ha consolidado a lo largo de la historia como un ejemplo de resistencia de sus costumbres, tradiciones y forma de autogobernarse. Es un pueblo que, al igual que algunos otros del municipio de Cuernavaca, se rige por usos y costumbres.<sup>33</sup> Según el *Diagnóstico Municipal 2015 Cuernavaca* (Flores, Gadsden y Osnaya, 2015, p. 35), Ocotepc está clasificado dentro de la escala de riesgo social,<sup>34</sup> en el grado de muy alto, siendo éste el mayor grado de la escala, donde Ocotepc ocupa el tercer lugar (Véase anexo 01: Mapa 8 Índice de Riesgo Social).

Administrativamente Ocotepc es considerada una localidad del municipio de Cuernavaca, pues es una localidad conurbana de dicho municipio.

---

<sup>32</sup> De raíz etimológica náhuatl, *okotepetl*:

Se compone de *ocotl*, ‘tea’, ‘raja’ o ‘astilla de pino’, el pino mismo, de *tepetl*, ‘cerro’, y de *c*, ‘en’; y significa: ‘En el cerro de los pinos’. De *ocotl* se ha formado el aztequismo *ocote*, significando cierto árbol de resinos o de la familia de las coníferas (*Pinus teocote. schied*) el cual, por incisiones hechas en su corteza, produce la trementina llamada de pino o de ocote, que se usa como sucedánea de la trementina extranjera. Los mexicanos llamaban a este árbol *ococuahuitl*, esto es, ‘árbol de las teas’, porque se servían en el interior de sus casas, de la madera de ese árbol para alumbrado, cortándola en rajas delgadas, que fijas por un extremo, se encendían por el otro (Robelo, 1897, p. 49).

<sup>33</sup> En el caso latinoamericano: "A la mitad del siglo XX algunos estados reconocieron aspectos de la regulación indígena —usualmente llamados *usos y costumbres* o *derecho consuetudinario*— para ciertos propósitos definidos, siempre que no entraran en conflicto con la ley del estado" (Van Cott, 2006, p. 211).

<sup>34</sup> “Como parte de la Estrategia de prevención y reconstrucción del tejido social en Morelos, el Gobierno del Estado de Morelos desarrolló una metodología para identificar las zonas donde la población corre mayor riesgo de caer en conductas antisociales por falta de oportunidades. Dicha metodología, tiene como objetivo focalizar las acciones de prevención social de la violencia y la delincuencia de manera integral e intensiva en donde más se necesita. De esta manera, se cambia el paradigma de la prevención, que por años se ha concentrado en atender únicamente los sitios donde se comenten los delitos, en lugar de también intervenir los lugares en donde se origina la problemática” (Diagnóstico Municipal 2015 Cuernavaca, 2015, p. 35).

En la actualidad es considerado como una colonia de la ciudad de Cuernavaca, pero que en realidad es un pueblo que fue absorbido por la zona urbana (...) La urbanización que ha empezado a tener este pueblo es evidente, es decir, ha sido anexado socioeconómica, política, cultural y físicamente a un centro urbano y manteniéndose al mismo tiempo como pueblo originario. Pero esta inserción no se da de manera pasiva, es decir, constantemente hay tensiones y conflictos” (Aguilar 2019:143-144).

Dentro de la vida económica de Ocoatepec se desarrolla el comercio, pues al ser atravesado el poblado por la carretera federal Cuernavaca-Tepoztlán los habitantes realizan principalmente la venta de comida y de bebidas alcohólicas, las popularizadas “micheladas” son parte del escenario habitual junto a la larga fila de automóviles que se dirigen hacia Tepoztlán, los fines de semana, y que hacen paradas en el pueblo de Ocoatepec para comer o beber. También, casi a la salida del pueblo, se encuentra la zona de venta de muebles de madera, muchas personas creen que esta proviene del monte del pueblo, pero son comerciantes externos los que traen a vender sus muebles. Durante las temporadas festivas como navidad y el mes patrio, el pueblo recibe también visitas de personas que buscan comprar pirotecnia, pues son las autoridades de la comunidad quienes regulan esos permisos. De esta forma se puede observar como la cercanía con el centro de la ciudad de Cuernavaca (25 minutos), así como ser un paso obligado para llegar a Tepoztlán, unos de los centros turísticos más importantes del estado, han producido una urbanización significativa en este pueblo, sin embargo, “ a pesar de ser parte de la conurbación de la ciudad de Cuernavaca, los habitantes de Ocoatepec se siguen considerando grupo étnico y siguen manteniendo sus propias leyes y lógicas de comportamiento, aunque tengan al mismo tiempo que responder a las leyes estatales de la ciudad.” (Aguilar, 2019:146).

Esto ha representado un contraste entre la conurbación y la resistencia de las prácticas propias de un pueblo, pues es común así como se encuentran estos escenarios del comercio y la ajetreada vida de fin de semana del pueblo, también el tráfico es detenido por las prácticas rituales de los pobladores, ya sean las Promesas parroquiales o barriales<sup>35</sup>, en las que mujeres,

---

<sup>35</sup> Que son compromisos de visita que realizan entre las instituciones religiosas dentro de Ocoatepec, y en ocasiones fuera del pueblo con comunidades vecinas, las cuales suelen hacerse en caravana.



hombres y niños recorren la concurrida avenida cerrando el paso de los automóviles visitantes, dirigidos por alguna imagen religiosa o por las quinceañeras, parejas de novios o bautizados que cumplen la tradición de llegar a la iglesia caminando por todo el pueblo desde sus casas, o bien en los entierros en los que de cuerpo presente el difunto da su último recorrido por las calles de su pueblo, pasando por la iglesia y la capilla de su barrio antes de llegar al panteón comunal.

La comunidad indígena de Ocotepéc ha tenido, en materia de seguridad, una configuración endógena. La actualmente llamada *Ronda* es reconocida por la comunidad como la organización que está encargada de proveer seguridad y establecimiento del orden en materia civil; misma que funciona en subordinación al Ayudante municipal. Ocotepéc es uno de los pocos pueblos en el estado de Morelos que cuenta con policía comunitaria y que aún goza de cierta independencia en cuanto a su impartición de justicia. En el estado de Morelos:

La comunidad de Ocotepéc es la primera comunidad que tiene reconocida su práctica de seguridad comunitaria en el estado, por encima de la Ley Orgánica Municipal. En el año del 2013, en el municipio de Temoac, debido a la violencia y robos a casas habitación, la comunidad decidió el restablecimiento de su ronda. Las comunidades nombran a un comandante y a 12 personas más que se encargan de la vigilancia. En algunos casos, las rondas han detenido a funcionarios para que respondan a las comunidades (Quintana, 2014, párr. 22).

La policía comunitaria de Ocotepéc o la ronda es el grupo que se encarga de salvaguardar la seguridad de la comunidad y quienes la habitan, "constituye un grupo de personas oriundos del poblado, quienes sin remuneración han sido responsabilizados [para] preservar la seguridad pública e integridad física y bienes de la comunidad" (Pérez, 2002, p. 178). Mediante elecciones anuales son elegidos cuatro comandantes, cada uno de ellos elige a su cabo de cuarto, esta figura del cabo de cuarto es quien funge como su segundo al mando quien en su ausencia se encarga de atender los conflictos y si por algún motivo el comandante electo no pudiera continuar o terminar su cargo es el cabo quien toma su lugar<sup>36</sup>, aunque no es muy

---

<sup>36</sup> En el año 2021, dentro del contexto de pandemia, sucedió que uno de los comandantes falleció de Covid, su cabo de cuarto era un joven de 18 años, convirtiéndose éste en el comandante más joven que ha tenido la comunidad.

común que esto suceda. Este cargo no es oficial ni de elección popular sino a elección del comandante. Es usual que los comandantes antes de llegar a serlo, hayan sido cabos o ronderos en algún momento.

Cada uno de los cuatro comandantes cuenta con su grupo de ronderos, que son pobladores que de forma voluntaria apoyan de forma auxiliar al comandante y a su cabo y se unen a las rondas de vigilancia. El cargo de comandante es anual y no existe restricción en repetir dicho cargo. Como se ha mencionado este cargo es *ad honorem*, sin embargo depende de cada administración de la ayudantía el cómo se les retribuirá.



6) Comandante Lucio Morales y Cabo de cuarto de La Ronda, 2016. En el fondo se observa la camioneta de ronda y la cárcel de la Ayudantía.  
Fotografía: Marcia Trejo.

El antropólogo Miguel Morayta, quien además de vivir en el pueblo ha trabajado por varios años diversos temas alrededor de Ocotepc, apunta sobre el caso de La Ronda de Ocotepc que:

Es ley del pueblo que sus habitantes masculinos, entre dieciocho y sesenta y cinco años, salgan una vez al mes a cuidar las calles o si no pueden, paguen para que otro lo haga. Este hecho sorprende, no sólo en el importante papel que tiene en la comunidad, sino que exista en una época en la que el desmantelamiento de las policías comunitarias y otras estructuras de gobierno de las comunidades se volvió una política del gobierno estatal en las últimas décadas (2010, p. 3).

Pertenecer a la ronda, ya sea como Comandante electo o Cabo de cuarto o como ronderos (auxiliares), representa un servicio comunitario

que les demanda a los participantes una serie de responsabilidades que, como actividad comunitaria, no genera un salario fijo, no existe seguro médico, ni ningún tipo de instrucción para llevar a cabo el ejercicio de rondero o comandante, pero a pesar de un desfavorable pronóstico tras no contar con los elementos necesarios, la práctica de la policía comunitaria del pueblo ha prevalecido hasta el día de hoy.

Dentro de la costumbre jurídica sucede que muchas veces, como apunta Stavenhagen (2006), los miembros de la comunidad no distinguen límites claros entre lo legal, las costumbres y normas de control social; ahí radica una de las principales grietas de análisis de los estudiosos de lo jurídico, en la cual la antropología ha significado un gran apoyo. Antes de profundizar en el análisis de esta policía comunitaria, recorreremos tres piezas fundamentales sobre las que se sustenta la prevalencia de la ronda, por una parte su reconocimiento como pueblo indígena sostenido por su historia; por otra, el carácter comunal de la tierra; y por último, la vida en comunidad de este pueblo; todos éstos respaldados por la legislación que orbita alrededor de su derecho consuetudinario.

## **2.2. OKOTEPETL: De las Raíces Indígenas a las Actuales Estructuras Político-Religiosas**

### **2.2.1. Tradiciones y costumbres**

El pueblo de Ocotepetec es reconocido dentro y fuera del país por algunas de sus tradiciones,<sup>37</sup> las de mayor resuene son Semana Santa y Día de Muertos. La celebración de Día de Muertos del 1 y 2 de noviembre es una de las que más público local, nacional y extranjero atrae. En cada ofrenda:

[...] al ir formando la figura humana que representa al difunto que recibirá su ofrenda nueva, con cada pan, penca de plátano y demás fruta, van invocando a los miembros de “la gente de uno”, parientes, compadres, vecinos y sentidos amigos que la memoria y los reconocimientos alcanzan a recordar y con quienes la familia compartió la vida. Muchas veces las velas, el pan y otros objetos ofrendados son presentes que traen parientes, compadres y amigos cuyos nombres se mencionan al irlos colocando, estos altares se comparten con los visitantes ya que se les permite visitarlos, para

---

<sup>37</sup> Cronológicamente, las principales fiestas del pueblo son la fiesta del Barrio de la Candelaria, la Semana Santa, la Cruz de los Señores de Tlacopan, la Santa Cruz, el *Corpus Christi*, fiesta del Divino Salvador, las "promesas" al Divino Salvador, las fiestas patrias, los Días de Muertos, la fiesta de la Virgen de Guadalupe y por último las fiestas decembrinas. El pueblo de Ocotepetec cuenta con grupos de danza diversos, uno de los más conocidos es el de los "Tecuanes", danza que representa la "caza del venado", de esta representación existen dos organizaciones o grupos: unos se presentan en la fiesta del Divino Salvador en agosto y el otro en las festividades decembrinas. Otros grupos de danza son las contradanzas, en las que participan en su mayoría jóvenes; las pastoras, que son un grupo en su mayoría, de mujeres jóvenes que realizan danzas y cantos, y los vaqueros, hombres en su mayoría.

que éstos los aprecien, sin embargo anteriormente eran los pobladores los únicos que hacían esta visita (Morayta, 2011, pp.31).

En noviembre de 2014 esta tradición fue reconocida por la UNESCO como patrimonio cultural inmaterial de la humanidad.<sup>38</sup> Con este reconocimiento histórico para el pueblo, podemos ver la proyección internacional de las tradiciones y la participación no sólo de la organización política del poblado, sino que es muestra de la coexistencia de sistemas paralelos que vive el pueblo de Ocotepéc con el Estado y con una organización internacional.

### **2.2.2. Sobre el sistema de cargos**

Frecuentemente en las investigaciones sobre sistema de cargos se encuentra la mención de los gobiernos locales, por lo que definiremos las facultades que éstos poseen, dado que Ocotepéc cuenta con un gobierno local, para posteriormente detenernos a revisar el sistema de cargos. Estos son algunos de los asuntos que un gobierno local puede atender:

- a) Al ciclo ceremonial, es decir, fiestas patronales, de mitades y barriales, oficios religiosos y, eventualmente, de ciertas ceremonias vinculadas con el ciclo de vida como enlaces matrimoniales, apadrinamientos, propiciamientos y peticiones (de lluvia, buenas cosechas, alejamiento de plagas u otros), danzas, representaciones, etc.
- b) Al ciclo agrícola y a las cuestiones de tenencia de la tierra, es decir, a los problemas de linderos, organización de la preparación del terreno y la cosecha, así como controversias de usufructo; asimismo, por medio de él se realizan las gestiones de todo tipo ante las autoridades agrarias federales y locales en materia agraria.
- c) A la impartición de justicia, mediación en —y atención de— conflictos no judiciales más conforme con los sistemas normativos comunitarios que con el derecho positivo escrito. (Topete, 2014, p. 10-11).

---

<sup>38</sup> "Este 2 de noviembre, la festividad en Ocotepéc se verá engalanada con la entrega del facsímil del título de inscripción de las Festividades indígenas dedicadas a los muertos en la Lista Representativa del Patrimonio Cultural Inmaterial de la Humanidad, como una forma simbólica de resaltar el valor universal de esta tradición que sigue conservando este pueblo morelense" (INAH, 2014, párr. 3).

El sistema de cargos comprende un número determinado de cargos rotativos a los que todos los miembros de la comunidad pudieran acceder con gratuidad del servicio, o bien, financiamiento de las obligaciones por medio de trabajo, insumo y dinero, entrega de prestigio por parte de la comunidad a modo de recompensa y alternabilidad de cargos por medio de escalafón, otorgándole así, membresía e identidad (Topete, 2014). Uno de los rasgos que más caracteriza al sistema de cargos es su adaptabilidad, prueba de ello es cómo se extendió en grupos étnicos diversos a lo largo de un extenso territorio, ya que dicho sistema tuvo que adaptarse a nuevas condiciones culturales y nuevos modos de identidad comunitaria, así como su adaptabilidad a diversas situaciones coloniales (Korsbaek, 1995). Si bien, estos autores (Korsbaek, 1995, y Topete, 2014) manifiestan la característica de la alternabilidad de cargos así como su accesibilidad, no se profundiza en la discrepancia que se genera hacia ese postulado respecto a la participación de las mujeres dentro del sistema de cargos. Lo cual discutiré más adelante.

Asimismo, en la comunidad de Ocotepc se identifica un sistema de cargos políticos y religiosos que se desarrollan dentro de su gobierno local y que permite la obtención de estatus para sus miembros participantes, de igual manera con la participación comunitaria religiosa que se desarrolla con las donaciones, las asistencias,<sup>39</sup> apadrinamiento de imágenes, y los diversos apoyos que se puedan dar.

Finalmente “el sistema de cargos comprende dos jerarquías separadas, una política y una religiosa, pero las dos jerarquías están íntimamente relacionadas, y después de haber asumido los cargos más importantes del sistema un miembro de la comunidad es considerado como pasado o principal” (Korsbaek, 1995, p.176). De esta manera vemos en el tejido sistema de cargos políticos y religiosos que impera en el pueblo de Ocotepc una de las piedras angulares sobre las que reposa la autonomía de la que gozan. Un exayudante comenta al respecto que:

Tener un cargo aquí, dentro de la comunidad es algo que los que somos orgullosos y le tenemos amor al pueblo debemos de sacar a la buena o a la mala., entonces estar en un cargo es eso, es el amor al pueblo lo que nos saca adelante, el que se mete en un cargo ya debes saber que va a haber

---

<sup>39</sup> Las asistencias son apoyos que se le solicitan o se ofrecen a algún poblador para que provea de alimento, ya sea en almuerzo, comida o cena, a algún grupo determinado que visita la fiesta, generalmente a las promesas —que son grupos de algún barrio o pueblo que visitan año con año alguna de las festividades a forma de tradición— internas y externas, grupos de danzas o músicos.

problemas, no sólo afuera, sino con la familia, es un trabajo fuerte y comprometido.

### **2.2.3. Organizaciones religiosas y políticas**

En el caso del pueblo de Ocotepéc los límites entre lo político y lo religioso son difusos, ya que mantienen una estrecha relación<sup>40</sup> en cuanto a las festividades y al estatus que proviene a partir de la participación en las arenas de lo religioso y lo político.<sup>41</sup> Como señala Sieder, "Líneas separadas claras entre los órdenes religiosos, morales y legales dentro de las comunidades indígenas a menudo son muy difíciles de determinar en la práctica" (1995, p. 19).

#### **Organización religiosa**

El sistema de cargos religioso es una compleja organización que funciona en cada barrio y que articula la vida ceremonial del pueblo, cuya máxima autoridad es el fiscal de la iglesia del Divino Salvador. "En Ocotepéc se le denomina 'La Fiscalía' a la autoridad que tiene a su cargo el resguardo, vigilancia, buen funcionamiento, ornamentación y aseo del Templo del Divino Salvador. También se encarga de la planeación, organización y control de las festividades religiosas que se realizan en el 'Templo' (arreglos florales, castillos de fuegos fatuos, atención a invitados" (Pérez, 2003, p. 180).

Kosbaek (1995) menciona que los cargueros, que son quienes ostentan el cargo, —ya sea fiscal, mayordomo de caja, padrino de imagen, etc. no reciben ningún pago, y muy a menudo deben apoyar con los gastos; sin embargo, se obtiene una compensación que el cargo les otorga como responsables, dotándolos de un prestigio dentro de la comunidad. Según el Primer Fiscal que fungió en el año 2002: "Las festividades que se realizan en Ocotepéc son parte de los usos, tradiciones y costumbres locales. Ellas son el eje central que une y dan armonía a las relaciones interfamiliares. Para ejercer el puesto de Fiscal, o de alguno de sus

---

<sup>40</sup> "Las organizaciones políticas y religiosas tienen como su fin principal el mantenimiento de un orden social ya establecido" (Cámara, 1952, citado en Kosbaek, 1995).

<sup>41</sup> Un claro ejemplo de ello es que uno de los requisitos para ser candidato al puesto de Ayudante del poblado, éste debe haber fungido con el cargo de Comandante de rondas (policía comunitaria) o haber sido Fiscal de la iglesia. Muy a menudo las personas que han ostentado un cargo político dan apoyos a su respectivo barrio, ya sea en la organización religiosa, apoyos económicos o asistencias en sus actividades, que se ve reflejado en la constitución de su estatus.

auxiliares, se requiere de un espíritu lleno de fe y vocación de servicio, porque no se recibe paga alguna" (en Pérez 2003, p. 181).

Cada uno de los Barrios cuenta con su mayordomo de caja quien es el responsable de la imagen principal y de la capilla,<sup>42</sup> también cada capilla cuenta con un Sacristán, quien es su apoyo y mano derecha y que lo sule cuando tiene algún otro compromiso. Dentro de la organización también están los grupos que se encargan de organizar el castillo de fuegos pirotécnicos, los padrinos de cada imagen los cuales deben colocar flores en el altar de la imagen cada semana, los recaudadores de cada barrio quienes se organizan según la temporada festiva para realizar los cobros para sus celebraciones religiosas. En entrevista con un excomandante de ronda, quien, entre otros cargos, fue segundo fiscal de la iglesia, comparte su experiencia y cambios que ha percibido respecto a su organización:

Quando yo fui segundo fiscal, hace ya más de 20 años, fui porque un muy amigo mío me invitó. Cuando su papá murió él le prometió que sería Fiscal, entonces fuimos el día de la Asamblea que se hizo para elegir Ayudante y pedimos la fiscalía y nos la dieron.

Antes, por ejemplo, uno buscaba a sus topiles o ayudantes, que eran los que te ayudaban a cobrar en cada barrio para las fiestas de la iglesia; se hacía trabajo comunal de limpieza en toda la iglesia. En la Semana Mayor, por ejemplo, se trabajaba toda la semana y no se les paga nada, era una palabra importante ir a ayudar, y cuando uno de ellos no iba, le informábamos a la ronda y lo encarcelaban, las personas no se oponían porque sabían que era una falta grave, nada más que ahora eso ya no se hace.

Anteriormente los cargos como la mayordomía no aceptaban la participación de las mujeres; sin embargo, en tiempos recientes esta práctica ha cambiado y ya ha habido casos donde mujeres han sido mayordomas en sus respectivos barrios; no obstante, el cargo de Fiscal sigue sin haber tenido a ninguna mujer como representante. Los cambios no sólo son notorios

---

<sup>42</sup> "Cada imagen principal de cada capilla cuenta con un mayordomo de caja y uno como mayordomo es el responsable de la imagen y del buen funcionamiento de la capilla, por ejemplo, de abrir todos los días la capilla, dar la oración con el repique de campanas todos los días a las ocho de la noche, y dar desayuno en los rosarios matutinos del domingo, también damos oración los domingos a medio día y cuando sea necesario repicar, como cuando fallece alguien del barrio y esto es a la hora que suceda puede ser de día o de madrugada, según se necesite"(Salvador Rosas, segundo Fiscal 2017).

respecto al género, sino también respecto a la edad de los participantes, ya que un gran número de personas jóvenes son quienes representan los barrios y los cargos.

### **Organización política**

Dentro de la vida política del pueblo de Ocotepéc la asamblea<sup>43</sup> es la máxima autoridad y es la que, en última instancia, decide acerca de la resolución de cualquier problemática interna.<sup>44</sup>

Durante el proceso electoral<sup>45</sup> se manifiestan los candidatos por medio de las planillas. Actualmente (2017) estos grupos políticos se dividen en las planillas: azul, anaranjada, blanca, café, negra y verde.

La mayor autoridad civil —según las leyes del estado de Morelos— recae sobre el Ayudante municipal, quien resulta de un proceso electoral anual.<sup>46</sup> En el que por medio del sufragio libre y secreto desemboca en la elección del representante de la comunidad. Como explica un exayudante del pueblo: "Para ser ayudante es necesario vivir dentro de la comunidad y ser hijo de un comunero, no haber sido destituido de algún otro cargo de elección, no haber sido sentenciado por algún delito que amerite la pena de privación de la libertad y haber sido comandante de ronda o fiscal de la parroquia".

La administración del ayudante se conforma de la siguiente manera: Ayudante Municipal, secretario, tesorero, cada uno con titular y suplente, la Secretaría de Acción Social, encargada de la organización de festivales y celebraciones, la Policía Comunitaria o La Ronda, conformada por cuatro comandantes de ronda titulares.

Dentro de esta administración también se desempeña la Junta de Mejoramiento Moral Cívico y Material (JMMCyM)<sup>47</sup> que al igual que ésta se conforma por un presidente, un tesorero y

---

<sup>43</sup> Respecto a la asamblea: "El gobierno comunitario, por conducto de la asambleas, refleja las relaciones de poder que se hacen evidentes en esta arena política cuando los habitantes expresan sus opiniones en los asuntos de la vida local." (Flores y Sandoval, *op. cit.* p. 142).

<sup>44</sup> Véase cuadro 07.

<sup>45</sup> Este sistema de votación mediante casillas fue instaurado en la comunidad hace menos de 20 años. Dentro de este proceso se instalan casillas de votación en el patio de la H. Ayudantía municipal, se lleva un control de quién vota mediante el registro de los nombres y rúbrica, siendo regulado por los encargados de casilla, finalmente la cuenta de votos es llevada a cabo por personas representantes de las planillas que estén conteniendo por alguno de los cargos. Anteriormente se escogían mediante asamblea de manera directa. Según la entrevista con un exayudante.

<sup>46</sup> A diferencia del resto de pueblos de Cuernavaca quienes ejercen el cargo durante un periodo de tres años.

<sup>47</sup> A pesar de que hoy en día se le conoce como la tercera administración de la Ayudantía (junto al Ayudante y al Comisariado de Bienes Comunes), su gestación corresponde a la de un apéndice del Ayudante, ya que surgió en respuesta a las insuficiencias en materia de desarrollo en la comunidad, por esto, históricamente se debe al Ayudante. Sin embargo, ha adquirido cierta independencia de éste.



un secretario con sus respectivos suplentes.<sup>48</sup> La Junta se encarga del mantenimiento de los espacios públicos como el parque y las calles, de dar permisos de alineamiento, de corte de árboles, de realizar cobros de uso de suelo a los comerciantes, y del mejoramiento del poblado, mediante faenas y otras actividades.

El Comisariado de Bienes Comunales está conformado por el presidente, tesorero y secretario, cada uno de ellos con titular y suplente. El mismo exayudante añade al respecto que para tener un cargo en el Comisariado “es necesario cumplir con las mismas características que para ser Ayudante, a excepción de haber sido Fiscal o Comandante de ronda, el Comisariado se encarga de las cuestiones agrarias del pueblo, todo lo que tiene que ver con los terrenos, regular disputas, repartos, límites territoriales y tiene un fuerte nexo con el Tribunal Agrario”.

“Ocotepc a través de su Comisariado, mantiene una estrecha relación con la Delegación de la Secretaría de la Reforma Agraria (la cual lo acredita) y con el Tribunal Agrario, para realizar cualquier trámite o ‘ventilar’ los litigios que llegasen a afectar el ‘plano definitivo’ y ‘acta de apego y deslinde’ correspondientes a la posesión de los terrenos de la jurisdicción local, así como a la carpeta básica de comuneros y a la Resolución Presidencial de 1947” (Pérez 2002, p. 176). Actualmente Ocotepc cuenta con dos Comisariados de Bienes Comunales uno, de reconocimiento agrario y otro que se autonombra de Usos y Costumbres o de reconocimiento social, el cuál desarrollaré más adelante.

Dentro de esta administración se desarrolla el Consejo de Vigilancia —el cual cuenta con un primer y un segundo secretario—, que se encarga de supervisar el buen funcionamiento del Comisariado, es decir, auxiliar en lo necesario y vigilar que las actividades se realicen de forma correcta. Al término de la gestión trienal del Comisariado de Bienes Comunales el Consejo de Vigilancia queda a cargo durante tres meses de los asuntos del Comisariado y es quien convoca a asamblea para la elección del nuevo Comisariado.<sup>49</sup>

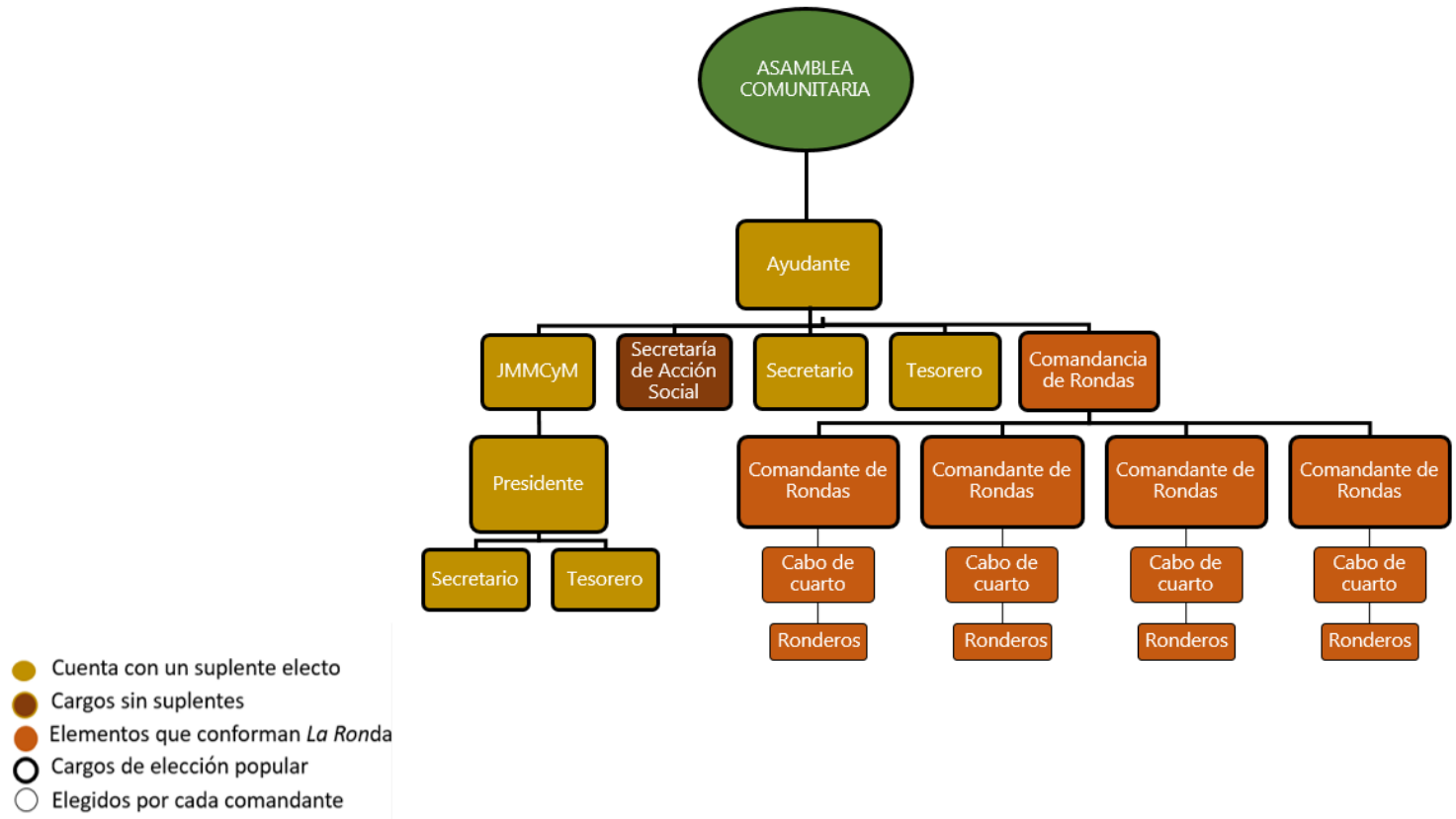
---

<sup>48</sup> En el último proceso electoral del año 2014 se vio la génesis de la creación de la Secretaría de Cultura y Deporte, que busca el rescate cultural del poblado y el fomento al deporte entre su juventud —en esta ocasión contó con dos representantes—.

<sup>49</sup> En los años 30 del siglo pasado, Carlos Basauri visitaba Ocotepc para lo que posteriormente publicaría como *Monografía de los Tlahuicas de Ocotepc* dentro del tercer tomo del estudio de “La población indígena en México”, en el que se expuso las siguientes autoridades que él identifica como legales, según las leyes del estado de Morelos en ese entonces: “Un ayudante municipal con su suplente. Un juez de paz con su suplente. Un secretario de la ayudantía municipal. Un comandante (con funciones de jefe de policía). Cinco a diez vecinos del pueblo que hacen los servicios de policía, obras públicas, mozos, correos, etc.”

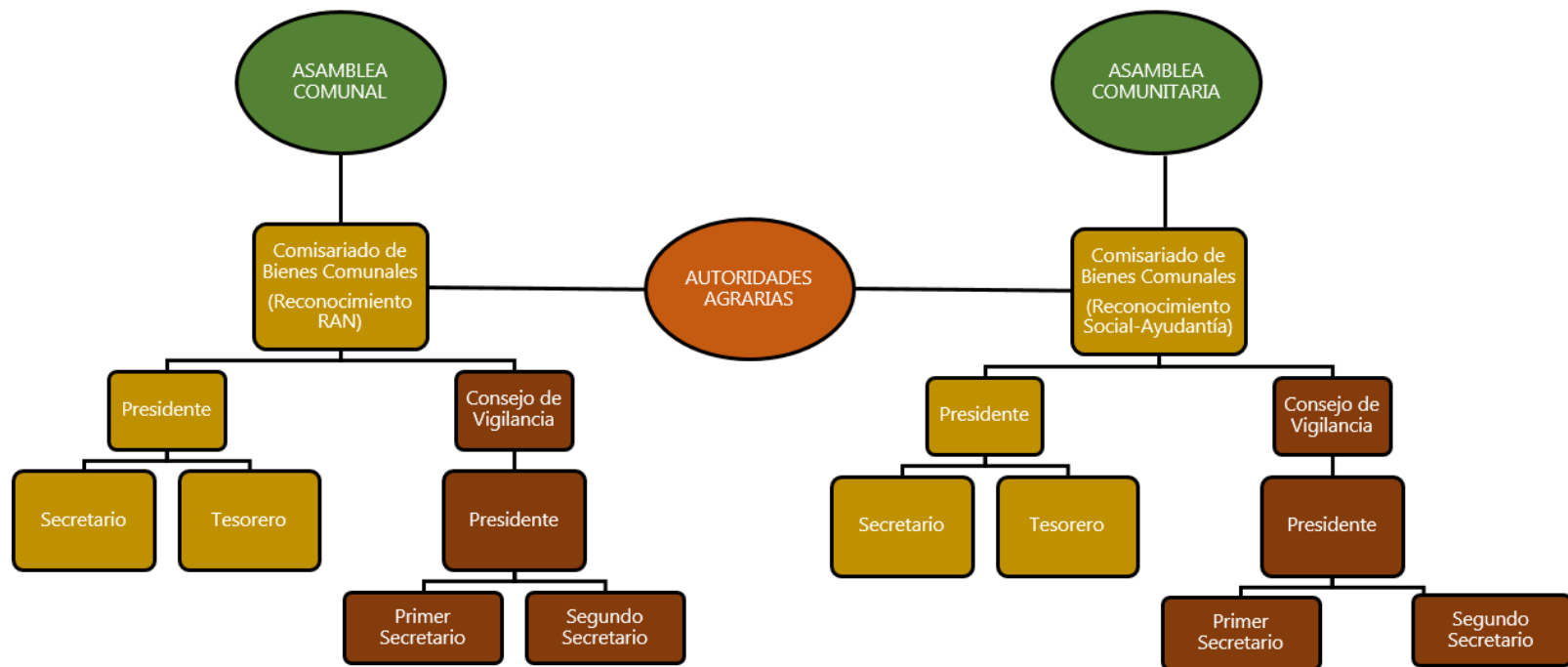
“La denominación y las relaciones de estas autoridades con el gobierno del estado, son perfectamente legales; pero examinando su verdadero funcionamiento, caemos en cuenta de que el gobierno y la administración del pueblo se desarrollan en realidad en forma tradicional” (Basauri, 1940, p. 181).

**Cuadro 01**  
**Sistema de Autoridades Políticas en Ocoatepec**



7) Fuente: Elaboración propia, 2019.

**Cuadro 02**  
**Sistema de Autoridades Agrarias en Ocoteppec**



- Cuenta con un suplente electo
- Cargos sin suplentes

8) Fuente: Elaboración propia, 2021.

## 2.3. La Importancia de la Tierra

### 2.3.1. Fundación y división territorial: la organización barrial

De orígenes precuauhtémicos, Ocotepéc gestó su proceso de población con la llegada de los tlahuicas y posteriormente de los acolhuas y tepanecas a partir del siglo XII.<sup>50</sup> Su génesis histórica se encuentra plasmada en murales localizados en el patio de la H. Ayudantía municipal, donde existe una narrativa del mito de origen de los primeros pobladores; en él se pueden apreciar fragmentos del Manifiesto de Okotepetl, en el cual aparecen imágenes e iconos que representan la cosmovisión, así como parte del imaginario colectivo que impera en la comunidad, como imágenes de Emiliano Zapata, los cuales se han ido agregando a la formación de su actual identidad.

El pueblo se divide actualmente en cuatro zonas territoriales denominadas 'barrios'. En un inicio, estos barrios se identificaron con los nombres de algunos de los personajes de su cosmovisión y así fueron nombradas las primeras divisiones territoriales del pueblo. Posteriormente a la Conquista se les otorgaron otros nombres. Empero, en la actualidad es común que los barrios sean nombrados y reconocidos entre sus pobladores de ambas formas y sin distinción, ya sea por su nombre precuauhtémico o con el que fueron renombrados después.

La conformación del primer barrio fue el de Tlanihuic, al cual los pobladores lo simbolizaron como 'Lugar donde se ve la luz del amanecer'. Según Bárcena *et. al.* (2002), el segundo grupo en arribar al pueblo de Ocotepéc son los culhuas, quienes poseían conocimientos de medicina herbolaria y así fundaron el barrio de Culhuacan; finalmente llegan los Tepanecas, quienes formarían el barrio de Tlacopan donde su emblema era representado por un *tlacotl*.<sup>51</sup> Estos fueron los tres barrios iniciales que coexistieron en el poblado. Posterior a la Conquista y con la llegada de los evangelizadores franciscanos en 1521 renombraron cada uno de los barrios buscando semejanzas míticas; así fue como el barrio de Tlanihuic se representó con la imagen de la Virgen de la Candelaria; Culhuacan se convirtió en el barrio de Dolores,

---

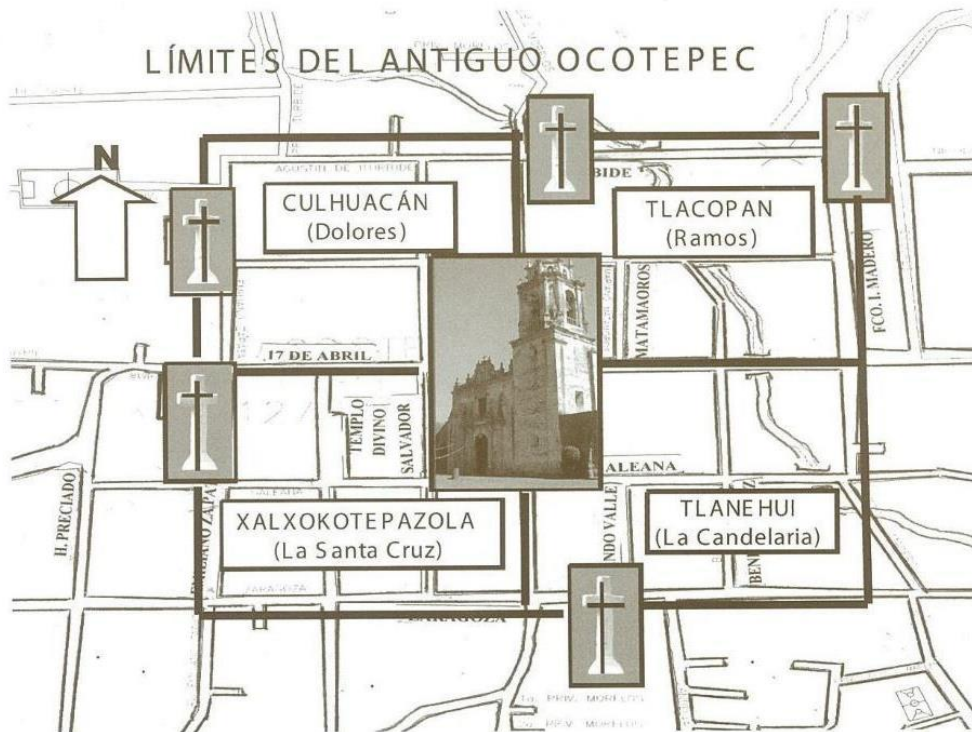
<sup>50</sup> "Puede identificarse que durante el periodo azteca temprano (1100-1350 d. C.) llegaron los tlahuicas al Estado de Morelos y consecuentemente al 'cerro de los ocotes' y formaron lo que habría de identificarse como el barrio de Tlanehui" (Pérez 2002, p. 30).

<sup>51</sup> Que significa 'vara' o 'palo'.

identificado con la Virgen de los Dolores; y a Tlacopan se le impuso la imagen del Nazareno.<sup>52</sup>

Posteriormente, a finales del siglo XIX, existiendo una sobrepoblación en el barrio de Culhuacan, se decide por medio de asamblea que se movilicen algunas familias de dicho barrio para conformar así uno nuevo, denominado Xalxokotepezola, también llamado de la Santa Cruz, y así surge el barrio más joven del pueblo de Ocotepc.

En la actualidad los barrios siguen siendo utilizados como la forma de organización territorial del pueblo y son pieza clave de la vida social de sus pobladores "Como menciona Miguel Morayta, 'la organización barrial de Ocotepc está basada en una extensa vida ceremonial, la cual está asentada en una compleja red de grupos que dentro de cada barrio engloban una numerosa participación' (2002, p. 70). Así, el barrio funge como la instancia en la que se



9) Fuente: Jesús Pérez Uruñuela, De Cuauhnáhuac a Cuernavaca. Biografía de una ciudad, (Cuernavaca: Ayuntamiento 2006-2009, 2008), p. 131

<sup>52</sup> Fusionados los tres barrios que hablan el mismo idioma nahuatl, mexica tlactolli, denominan al lugar de residencia, Ocotepc, representado por un jeroglífico que tiene un cerro y encima un árbol de ocote, esto mucho antes de la invasión europea, así aparece en diversos códices y así se sigue representado hoy en día. (Bárcena, E., Pomar, J. y Bárcena, R. 2002, p.216).

resuelven los conflictos cuando surgen dentro y fuera de él" (Citado en Sainz, 2005, p. 7). Los pobladores suelen reconocerse por su barrio, es común que se identifique a un poblador según su barrio y familia. Además de seccionar su territorio por medio de parajes. De esta forma, la familia, el barrio y la comunidad son los escalones ascendentes sobre los que descansa la vida comunal en Ocotepéc.

### **2.3.2. El carácter comunal de la tierra**

Como se expuso en el primer capítulo, la legislación internacional ha tratado de señalar la relevancia de los derechos territoriales, ya que "la delimitación de la jurisdicción territorial ha sido un eje central en las experiencias de la autonomía indígena en la región. La relación de los pueblos indígenas con sus tierras, territorios y recursos naturales constituye un elemento esencial del derecho a la libre determinación; para éstos, es fuente de identidad cultural, conocimientos" (CEPAL 2014, pp. 19-20). De esta manera se ve reflejado en la legislación internacional —del convenio 169 de la OIT y de la Declaración de las Naciones Unidas sobre los Pueblos Indígenas— mencionada en el capítulo anterior (Véase apartado 1.2.5.).

Otro punto relevante es el que Melgarito (2009) aporta cuando entre los rasgos distintivos de la comunidad identifica al primero de ellos: "La no existencia de la propiedad privada de la tierra" (Citado en Carrillo, 2013, p. 6). "Tradicionalmente, entre los pueblos indígenas la tierra es la propiedad colectiva de la comunidad o del núcleo social" (Stavenhagen, 2006, p. 113). Y es que dentro de la historia de esta comunidad, su reconocimiento se generó en su registro en el cual, en mayo de 1941 se solicitó la inscripción al Departamento de Asuntos Agrarios y Colonización en la categoría de Comunidad agraria indígena, de esta forma no quedó sujeta al régimen de pequeña propiedad y así quedó asentado en el Registro Agrario Nacional (RAN)<sup>53</sup>, y fue aquí donde se determinaron las 1058 hectáreas, las cuales estaban distribuidas en 584.8 hectáreas de monte alto, 474 de temporal y 28.4 de poblado. En adelante pasaron 15 años hasta que se emitió el oficio de resolución presidencial en octubre de 1963 y que en 1992 con el fin del reparto agrario, se entregó el plano definitivo que distinguió los predios comunales de los de pequeña propiedad (Arteaga, 2010).

---

<sup>53</sup> Ocotepéc, expediente 276 1/17 caja "A"

Anteriormente el territorio de Ocoatepec tenía algunos otros cargos como los ya mencionados: Juez de paz, Consejo de ancianos, Topiles etc. y uno más de carácter agrario era el de Guardatierras. En 1995 la investigadora Brígida Von Mentz de Boege realizó una visita a Ocoatepec, donde se encargó de recopilar las memorias de don Pedro Rosales, oriundo del pueblo y un personaje emblemático debido a su conocimiento respecto a la historia de Ocoatepec; dentro de este libro, Pedro Rosales relata sobre este cargo que:

Cuando yo era joven había otro cargo que era un “guardatierras” y que se nombraba en asamblea también. Controlaba los linderos y el uso de las pasturas y si alguien de fuera las quería usar, tenía que pagar. Si no, les decían a los muchachos e iban a correrlos a pedradas. Los mismos del pueblo sí podrían dejar sus ganados por todos lados y se respetaba mucho ese derecho (p.88).



10) Fuente: Bendición de semillas a espaldas de la Iglesia del Divino Salvador y frente a la pila de agua comuna. Sin fecha. Fotografía: Cortesía del señor Miguel Trejo.

### 2.3.3. De los parajes y la relación con la tierra

Otro de los rasgos histórico-culturales que se han rescatado es el de los parajes, ya que actualmente el Comisariado de Bienes Comunales (de reconocimiento social) extiende documentación que acredita la posesión de la tierra mediante una constancia; sin embargo, además de la dirección del predio se anexa el nombre del paraje del que éste forma parte, de esta manera los comuneros continúan utilizando estos parajes para la identificación de los terrenos.

El concepto de paraje cae dentro de lo que en la Geografía se denominan toponimias, y éstas han sido utilizadas de manera tradicional por comunidades indígenas en diversas partes del mundo (Heikkilä y Fondahl, 2010; Hercus y Simpson, 2002) [...] Sirven de criterio para diferenciar y reconocer las diversas áreas que conforman las tierras de la comunidad. El nombre de los *parajes* es único (propio) y su propósito es para identificar cada lugar y tienen aplicación en la identidad o pertenencia de los individuos hacia su territorio, especialmente para identificar linderos de parcelas o potreros, y como referencias de sucesos históricos (Pulido y Bocco, 2014, pp.51-52).

En entrevista con el cronista Isidro Rosales (hijo de Pedro Rosales), refiere que los parajes eran nombrados según la percepción de los habitantes, es decir, según lo que vieran en él y en su composición natural, refiere también que varios pueblos originarios cercanos lo hacían de igual manera, pero que la mayoría ya había perdido su utilización, de esta manera la mayoría de los parajes de Ocoatepec son mencionados en lengua náhuatl (Véase anexo 02: Mapa de parajes de Don Pedro Rosales).

Anteriormente, según cuenta Rosales, los agradecimientos a las energías naturales eran comunes en temporadas de siembra y cosecha, por ejemplo el *Yentli Yiyigame* que es la fiesta a los aires que aún celebran cada 28 de septiembre al medio día. Ésto fue una recuperación del ritual ya que se había dejado de hacer, pero que desde hace unas décadas se ha manifestado el interés del pueblo por su recuperación; de igual manera los *Techalchactecpatl*, que es otra forma ancestral recuperada en las siembras. Una más es la que celebran en *Xochitepetitlán* que significa ‘En el cerro floreado’ o el ‘Cerrito’ también llamado así



actualmente, que es uno de los lugares importantes que aún conservan y que es venerado anualmente, según nos cuenta.

Al respecto, estas historias reafirman la existencia de una búsqueda del pueblo por abrazarse a sus raíces, y es que aunque existen muy pocos comuneros que se dedican a la siembra y que de estos apenas unos pocos realizan rituales del sistema agrícola, se mantiene dentro del imaginario popular la importancia y el antecedente histórico de las tierras en Ocotepéc. De esta manera “estos factores no pueden considerarse de forma separada en virtud de la relación espiritual y cultural especial que une a los pueblos indígenas con sus territorios. El elemento central de los derechos territoriales es el concepto de territorio indígena contrapuesto con las visiones occidentales y su conversión en derecho sustantivo y en un estándar internacional” (CEPAL 2014, p. 53).

Y es que en el caso de la comunidad de Ocotepéc, como ya se ha venido repitiendo, la tierra es de carácter comunal, lo que la mantiene con intereses en común, ya que se reconocen como dueños de las tierras a la comunidad, discurso que funciona como una de las bases principales sobre la que defienden la lucha del mantenimiento de sus usos y costumbres y a través de ello de su policía comunitaria.

## **2.4. La Vida en Comunidad**

### **2.4.1. Comuneros por usos y costumbres, censados con derechos agrarios y avecindados**

En Ocotepéc se reconocen a los comuneros, que son las personas mayores de edad o casados, que nacieron en Ocotepéc y que uno de sus padres es comunero. Ellos son los únicos que tienen derecho a votar para elegir a sus autoridades y son éstos quienes conforman la asamblea. Desde que se implantó el sistema de votaciones<sup>54</sup> por urnas quedaron establecidas las reglas para su participación de esta forma:

---

<sup>54</sup> En entrevista un líder comunal compartió al respecto de la implantación de votaciones con urnas: “No recuerdo con exactitud cuándo fue, si en el 98 o 99, pero fue cuando fue ayudante Erasmo Paredes, no pudo terminar el cargo y su suplente lo terminó, fue Raymundo Valdés el que hizo lo de las urnas, porque antes de eso, el día de las elecciones entrábamos todos a asamblea y ahí se presentaban los candidatos y votábamos, una vez que entrabas ya no podías salir hasta que se hiciera todo, y contaran los votos y saliera un ganador, pero luego había problemas porque querían entrar personas que no eran comuneros y teníamos que sacarlos. A veces nos tardábamos tres o cuatro horas, a veces hasta más. Después de esas elecciones con urnas pues ya venía más gente a votar, porque no te tenías que quedar tanto tiempo y ya no eran así sólo a mano alzada”. Cabe resaltar que durante la toma de protesta de los ganadores, ya sean del Ayudante o del Comisariado de Bienes Comunales, alguna autoridad municipal acude para dar fe.

Este nuevo sistema de elección continúa formando parte de las actividades del conjunto de los habitantes del pueblo; además de los “censados” [...] también participan bajo el sistema de “usos y costumbres” los hijos y familiares (yernos, sobrinos y nietos) de los comuneros originales, que aunque no están censados son reconocidos informalmente por sus lazos familiares como parte del pueblo. Es importante señalar que los avecindados, por más tiempo que tengan viviendo dentro de los límites del pueblo, no son reconocidos para participar en las elecciones, teniendo acceso sólo a los cargos honoríficos de tipo religioso (Arteaga, 2010, p. 180).

Durante una entrevista me explicaron cómo es que existen raras excepciones de personas que no son comuneros, pero les permiten votar:

Como el caso del "caperuzo" un día llegó a las votaciones y pues nadie dijo nada porque él coopera mucho con el pueblo, aunque no es de aquí, ha sido mayordomo, representante, ha dado asistencias y se ajusta a la comunidad, no será autoridad, pero sí le permite el voto como caso excepcional por su estatus y cooperación, esta excepción no se lleva ni a consenso porque la misma gente se lo reconoce, se ganó su respeto pues (Exayudante de Ocotepéc).

En relación al Comisariado de Bienes Comunales, sucede que con anterioridad estos asuntos los resolvía el Consejo de Ancianos, tiempo después éstas fueron facultades del ayudante y finalmente, tras las reformas en materia agraria, surgió dicho comisariado. Actualmente la particularidad de esta organización radica en la existencia de dos Comisariados: uno con derechos agrarios con reconocimiento del Registro Agrario Nacional y de los Tribunales Agrarios y otro dentro de la ayudantía que es autonombrado de usos y costumbres o de reconocimiento social.

Este primer Comisariado (de reconocimiento agrario), tiene a su vez su Consejo de Vigilancia y su Asamblea Comunal, todos miembros censados y reconocidos por las autoridades agrarias, cuyos derechos pueden ser heredados; mientras que el segundo (de reconocimiento

social), cuenta con su Consejo de Vigilancia, algunas de estas autoridades son censados agrarios, pero cuentan con una Asamblea Comunitaria, es decir, una que está conformada por originarios de la comunidad pero no necesariamente censados. Ambos comisariados dan solución a problemas de materia agraria y más bien, depende de los interesados la instancia a la que se recurra.

Es necesario aclarar que no toda la población originaria es comunera con reconocimiento agrario, y es una disputa que lleva ya varios años en juicio. Y que se determina el ser comunero según quienes tengan el derecho sobre la tierra.

En el año 2005 surgió la controversia debido a que un grupo de personas que habían sido censadas en el año de 1965, y que fueron asesorados por ajenos a la comunidad, decidieron crear un comisariado con personas que habían sido inscritas en dicho censo, bajo la idea de ser los legítimos comuneros de la totalidad de las tierras debido al reconocimiento de sus derechos agrarios. Muchos de los censados del '65 ya habían muerto cuando se inició la controversia. Según el Comisariado del 2005:

Cuando surgió el “nuevo” comisariado, el grueso de la población, más del 90 %, no los reconoció como autoridad agraria y reconocieron al comisariado que eligieron por asamblea y que despacha en las oficinas de la Ayudantía municipal (lugar donde siempre han estado sus autoridades) que es el que ahora llamamos Comisariado por usos y costumbres. Ambos comisariados actualmente trabajan de conformidad [...] El reconocimiento de la comunidad y su asamblea le dan mayor validez al de usos y costumbres que al de derechos agrarios, dado que el primero tiene el archivo histórico de las tierras de la comunidad y por tanto los antecedentes necesarios para expedir la documentación agraria.

De esta manera se limitan las formas de participación de los vecindados, existiendo reproduciendo una clara diferencia entre los comuneros con derechos agrarios, los de usos y costumbres y los vecindados; sin embargo, es dentro de la vida ceremonial de las celebraciones religiosas donde se puede apreciar de manera más clara la participación de estos tres órdenes.



11) Comuneros de Ocotepéc durante marcha S/F.. Fotografía: Cortesía del Sr. Rodolfo Romero.

#### **2.4.2. Sobre la comunidad y el parentesco**

Como se expuso en el apartado pasado, la importancia de los barrios y el sistema de cargos son fundamentales para la vida de la comunidad. Tras una serie de reflexiones, Floriberto Díaz Gómez (2004) determina qué es una comunidad indígena y qué es la comunalidad, al apuntar que: “Cualquier comunidad indígena tiene los siguientes elementos: · Un espacio territorial, demarcado y definido por la posesión. · Una historia común, que circula de boca en boca y de una generación a otra. · Una variante de la lengua del pueblo, a partir de la cual identificamos nuestro idioma común. · Una organización que define lo político, cultural, social, civil, económico y religioso. · Un sistema comunitario de procuración y administración de justicia” (p. 367). A través de los apartados que le anteceden a éste, se han recorrido los hilos que entretejen fuertemente la comunidad de Ocotepéc: su sistema de cargos, su reconocimiento como pueblo de raíces indígenas, la importancia de sus tierras y su interés en la recuperación de algunas prácticas, y como veremos más adelante, el cierto grado de autonomía que mantiene. Es así como en la comunidad se desarrolla la comunalidad, la cual:

Está constituida por tres elementos: una estructura, una forma de organización social y una mentalidad. Esta mentalidad colectivista es el elemento a partir del cual las diferentes sociedades originarias han dado forma a su estructura y organización en los distintos momentos de su historia [...] Así, la comunidad india es entendida como un conjunto de familias que sobre la base de un tejido social intenso viven la vida comunal, al tiempo que la comunalidad es entendida como un modo de vida que se desarrolla en un contexto organizativo específico (Maldonado, 2015, p. 152).

Los habitantes mencionan que para ellos es mejor resolver sus problemas dentro de la comunidad porque es más rápido y justo, pero que cuando deben solucionar otros conflictos, generalmente agrarios, ellos se deben de ajustar a la ley “de afuera”: “Nos ajustamos a la ley agraria, no nos la podemos saltar, cuando es una problemática con terceros de la comunidad en los juicios agrarios nos debe de representar un abogado, ahí nos ajustamos a la ley” (Habitante comunero de Ocoatepec).

Al referirse al pueblo, los habitantes de Ocoatepec dicen reconocerse como parte una misma “casa”, es decir, que aunque tengan problemas internos, siempre se unen cuando un agente externo pretende hacer algo que a ellos no les parece, como se ejemplificará en casos posteriores. La fuerza del reconocimiento de su identidad como parte de la comunidad se pone en manifiesto en declaraciones como la siguiente, producto de una entrevista:

Nosotros, los que sí somos de Ocoatepec tenemos cosas que la gente "de afuera" no entiende, ni creo que nunca entienda porque no son de aquí, nosotros sabemos reconocer "el sentimiento de la campana", con solo escucharla sabemos si es por un muerto, o es alguien que no sabe repicar, algún problema pequeño, o si es un problema grande. Esa es la magia de la comunidad, solamente con un tocar de campanas la gente puede encenderse y arreglar los problemas, así son nuestras formas, así han sido y así serán.

En esta comunidad la asamblea es la autoridad más importante, respecto a ésta Flores y Sandoval exponen que: “El gobierno comunitario, por conducto de la asambleas, refleja las relaciones de poder que se hacen evidentes en esta arena política cuando los habitantes

expresan sus opiniones en los asuntos de la vida local” (2012, p. 142). En ella los participantes generan un diálogo acerca de sus puntos de vista sobre determinada situación por la que se haya convocado, tras este diálogo, y al finalizar la asamblea, se firma de conformidad la bitácora de acuerdos y se levanta el acta de la asamblea.

Es así como la comunidad ha mantenido históricamente la continuidad de sus formas de gobierno, con cambios y adecuaciones a los diferentes contextos que ha atravesado, con las respectivas críticas y señalamientos y, sin embargo, en sus conflictos más importantes ha salido a flote el fuerte tejido que impera no sólo en el discurso de la defensa de la legitimidad de sus prácticas. En entrevista con excomandantes de la ronda se señaló que:

La gente se admira de cómo nos unimos, aunque dentro la relación no sea tan cercana, todos somos del mismo pueblo y estamos en contra de cualquiera que quiera romper la armonía del pueblo. –Comenta otro del ex comandantes–. Sí, defender la comunidad ante todo, incluso nos unimos en casos de desastre como cuando se quema el monte, unos se dedican a apagarlo, los más ancianos o hasta niños tocan las campanas, la gente se junta, traen sus herramientas, las señoras preparan agua y comida para recibir a los que van a apagar el fuego, ahí reside que todos a su manera y posibilidades ayudan por un bien común de nuestra comunidad y ni hablar cuando quieren venir a imponerse los de afuera.

Dentro de la comunalidad del pueblo las redes de parentesco son vitales, dado que la mayor parte de los comuneros identifican a las personas según a la familia que pertenezcan. “Percibimos a las comunidades indias como una casa cuyos sólidos cimientos están constituidos por el apretado tejido social que se conforma por las relaciones de parentesco y por la reciprocidad interfamiliar, mientras que la casa es la vida comunal” (Maldonado, 2015, p. 152).

Dentro de las relaciones de parentesco el padrinazgo aún funge como un nexo importante entre los comuneros. En ocasiones éste se da entre los miembros de la misma familia y en la mayoría de los casos genera un compromiso entre los participantes para recibir apoyos futuros.

Por otro lado, las fiestas familiares como el bautizo, la confirmación, la primera comunión y las bodas se apegan al sistema de padrinazgo y representan otras formas de organización que constituyen, hasta la fecha, las principales formas de integración y de prestigio social; en efecto, el apoyo a tales actividades –sea como organizador o simplemente como participante- será recompensado bien sea en prestigio, o en forma de apoyo para ayudar a los participantes en algún problema económico, administrativo o familiar (Arteaga, 2010, p. 169).

La obligatoriedad moral que va de la mano con sus usos y costumbres para la participación activa, entonces, ha prevalecido en gran medida gracias a las redes de parentesco y reciprocidad, ya que en muchas ocasiones los ronderos que se encargan de acompañar al comandante son invitados por éste debido a algún tipo de parentesco: amistad o afinidad. Por otra parte, algunos ronderos comentaron que muchas veces la familia no apoya la decisión de formar parte de la policía comunitaria, y que a pesar de lo importante que era para ellos la familia, también era importante cumplir con la palabra al aceptar el cargo. Al respecto un rondero comparte:

Cuando le dije a mi familia que me iban a lazar de comandante, mi mamá y mi esposa me dejaron de hablar una semana, nada más que ahí el que me apoyó fue mi hijo, y él las convenció. Ya cuando mi hijo empezó a andar con la ronda, mi esposa me decía, ya ves lo que le enseñaste a tu hijo, le digo, de todos modos yo prefiero que esté del lado de la ley que del lado de los hampones, y así mi hijo me acompañaba cuando yo era comandante. Y aunque la familia no estaba de acuerdo lo que me motivaba era lo que nos enseñó mi padre: ¡cumple tu palabra! o sea eso ya viene de familia, si alguien de la familia se compromete en un cargo, cúmplo, si no para qué abres la boca.

Es la unión como comunidad un factor determinante para la prevalencia de este sistema de policía comunitaria. Un excomandante de rondas comparte:

Aquí en el pueblo lo que le pasa hasta a mi enemigo me afecta a mí, aunque sea mi enemigo político, si es agredido por alguien ajeno a la comunidad yo salgo a defenderlo, a lo mejor yo no le debo nada, pero quizá coopera en mi barrio, es compadre de algún familiar, o tal vez no ha hecho mucho por mí, pero esto tiene que ver con la defensa de nuestro territorio ante los demás y de las personas que viven en este territorio, que es mi comunidad.

### **2.4.3. Conflictos agrarios comunales**

*"A nosotros nos reconocen nuestra autonomía de dientes pa' fuera, pero nosotros somos los que hacemos que nuestra autonomía exista de verdad, los que la hacemos valer".*  
(Comunero)

En la historia reciente del pueblo se han suscitado conflictos con agentes externos, pero dos de los más populares fueron la disputa por el predio del paraje *Ximotlan* en el que se pretendía construir un centro comercial, y el conflicto con la colocación de una gasolinera sobre la avenida principal del pueblo. En ambos casos se destacó el fuerte tejido social que desembocó en la resistencia por parte de sus pobladores ante tales imposiciones.

#### **2.4.3.1. El caso de la gasolinera**

El toque de campanas, que es el llamado sonoro que reúne a los pobladores, con un particular ritmo que informa sobre el carácter del asunto y que los pobladores saben diferenciar de otros, el bloqueo de las calles y las reuniones de la asamblea en la ayudantía son prácticas comunes cuando de conflictos graves se trata en el pueblo de Ocotepéc. Y así fue como ocurrió la madrugada del 6 de agosto de 2003 cuando se alertó a la comunidad de lo que ya varios comentaban y se preguntaban a voces: la próxima apertura de una gasolinera en el centro del pueblo.

En entrevista con algunos comuneros que vivieron el conflicto, éstos recordaban:

Cuando lo de la gasolinera pasó nos quedábamos ahí en un cuartito a lado de ella, nos organizábamos por grupos para que siempre hubiera alguien cuidando. Las señoras iban a llevarnos comida, las guardias eran de día y de noche, iba la gente de la comunidad. Las señoras iban casi todas las noches se quedaban hasta 10 u 11 de la noche, llevaban meriendas para



compartir, muchas veces no llegaba uno a su casa durante algunos días. La gente del pueblo que no podía ir nos mandaba pan o café, nunca nos hizo falta qué comer. Llegaban comitivas de varios pueblos de Cuernavaca a apoyarnos a ofrecernos su ayuda a manifestar que estaban con nosotros. Los de San Mateo Atenco también fueron, porque cuando tuvieron sus problemas aquí los apoyamos, aquí se vinieron a refugiar y con este problema de la gasolinera ellos vinieron a ofrecernos su apoyo. Recibimos mucha solidaridad por parte de muchas personas del pueblo y ajenas al pueblo.

Como se mencionó en el apartado 1.2.5. del Capítulo I, para la comunidad las visitas que ha tenido del EZLN<sup>55</sup> ha representado un fortalecimiento indirecto de sus resistencias, así como de otras comunidades en resistencia como el testimonio pasado nos lo hacer ver con la visita de los pobladores de San Mateo Atenco. Son estos encuentros los que refuerzan los discursos de las luchas comunitarias.

---

<sup>55</sup> “Queremos agradecer, primero, al pueblo de Ocoatepec y a sus autoridades el que nos hayan recibido, y nos hayan hecho sentir —como de por sí nos sentimos— como si estuviéramos en una comunidad nuestra, que de por sí ésta es una comunidad zapatista. Agradecemos que hayan abierto el corazón y el espacio para que gente de tantos colores esté aquí con un mismo objetivo (...)

Hace cinco años, por estas fechas, pasamos por este pueblo, que entonces estaba en resistencia contra una gasolinera y un centro comercial. Es un orgullo tenerlos como compañeros y que, cinco años después, esa gasolinera siga sin funcionar. El ejemplo que nos están dando a nosotros como zapatistas, y a muchos otros pueblos indígenas, respecto a sus usos y costumbres, la forma en que resisten el avance de la mancha urbana, y la defensa de sus tradiciones y cultura, es también un ejemplo no sólo para los pueblos indios, sino para el resto del país.

Y esto es importante porque esta gente, de este pueblo, no sólo se encuentra hostigada y cercada por el afán capitalista, también por uno de sus encomenderos: el gobernador Estrada (...) Ellos no pueden vernos, a nosotros como pueblos indios, como no sea sirviéndonos la comida, barriéndonos la casa, limpiándonos el culo cuando se cagan por arriba, o limpiándonos la boca también cuando se cagan por arriba. “(Palabras del Delegado Zero en Ocoatepec, Cuernavaca, Morelos. 8 de abril del 2006).



12) Visita del EZLN en la gira de La Otra Campaña, 08 de abril del 2006. Fotografía: Enlace Zapatista. Disponible en: <https://enlacezapatista.ezln.org.mx/2006/04/08/comienza-la-gira-en-morelos-8-de-abril/#ocotepec>

Arteaga (2010) explica al respecto que esta contienda que se suscitó en esta comunidad fue una consecuencia de las fallidas suposiciones por parte de los inversionistas que omitieron por una parte que la ley general no es absolutamente vigente dentro del pueblo y que el gobierno del estado es cauteloso respecto a su intromisión en asuntos de la población de Ocotepéc. Lo que estos inversionistas hicieron fue abogar por métodos legales dentro de los tribunales, lo cual según el autor, hubiese consolidado una victoria para ellos si ésta hubiera sido efectuada en un lugar diferente al de Ocotepéc. A propósito de esto, un informante que participó en el conflicto, complementa sobre la resonancia del pueblo respecto a sus pueblos vecinos y en general en el estado:

Hasta hace unos años Ocotepéc era considerado como punto de lanza de las comunidades del norte del estado. Ocotepéc era muy buscado por comunidades como Santa María, Chamilpa, Ahuatepec, Tepoztlán en los problemas de tierras que tuvieron; de alguna manera ellos esperaban a ver cómo respondía Ocotepéc para ver cómo respondían ellos, incluso en las reuniones que teníamos con los 13 pueblos. Ellos nos decían: Ocotepéc se cuece a parte; somos doce pueblos y Ocotepéc.

Tras estos acontecimientos los empresarios y abogados que representaban a la empresa Soriana: “prefirieron atacar la decisión de la asamblea por medio de los tribunales, lo que

inevitablemente iba a provocar la ira de los pobladores de Ocotepc, por demostrar falta de respeto a sus autoridades. Por tanto, tal postura tenía poca probabilidad de hacer prosperar sus intereses, y demuestra lo poco que conocían a un pueblo distante solamente de 2.5 km de Cuernavaca, pero a la vez tan alejado de esta ciudad” (Arteaga, 2010, p.190). De esta manera se deja ver cómo es que Ocotepc cuenta con un respaldo simbólico: la fama que ha generado con su autonomía y su relación con el Estado.

Es así como estos conflictos pueden ser tomados como ejemplos de la fuerza y proyección de la comunidad cuando se une por fines colectivos y que han logrado resultados favorables para la preservación de su autonomía.

#### **2.4.3.2. La construcción de la tienda comercial: El caso de Soriana**

Con el asunto de Soriana<sup>56</sup> Ocotepc se colocó en el ojo del huracán. El entonces Gobernador del estado, Sergio Estrada Cajigal, acudió a las oficinas del pueblo de Ocotepc para negociar el permiso, el cual le fue negado y es que:

Casi al mismo tiempo que intentaba instalarse la gasolinera, se estaba negociando un proyecto mucho más ambicioso y potencialmente transformador de la vida en el pueblo. Se trataba de construir un gran centro comercial con todas las características de la modernidad: supermercado, tiendas especializadas y quizás hasta cines. El predio en el que se contemplaba construir este centro comercial, denominado “Ximotlán”, se ubica en la confluencia de dos vías con intenso tráfico, y es por lo tanto de alto valor comercial: la carretera de cuota México-Acapulco y la Avenida Gobernadores. Este terreno había sido prestado por la comunidad de Ocotepc entre 1997 y 2000 para la llamada Feria de la Flor [...] mediante un convenio entre el gobierno municipal de Cuernavaca (con Sergio Estrada como alcalde) y el Comisariado de Bienes Comunales de Ocotepc (con Ezequiel Ávila Corona)” (Arteaga, 2016, p.191).

---

<sup>56</sup> Conflicto que se suscitó debido a que se quería poner un establecimiento de la empresa “Tiendas Soriana, S.A. de C.V.”, (EXP. 48/2002 del Tribunal Agrario del Circuito 18) en un predio de Ocotepc, la población nunca aceptó dicha construcción y el pueblo se manifestó en contra de su ya comenzada construcción -dicho conflicto aún no ha tenido solución- y junto con el conflicto de la gasolinera -el cual ganaron- han sido acontecimientos que han tenido resonancia nacional.

Así, durante el año 2001 se inició la construcción del centro comercial; sin embargo, los pobladores no tenían conocimiento de esto y a mediados del año se convocó mediante el toque de campanas a la asamblea para ver qué estaba pasando, así se determinó tomar el predio. Tras esta decisión se intentó convencer al pueblo de ceder a la construcción del centro comercial argumentando un futuro de progreso para el pueblo. En su única reunión con el gobierno estatal se les había dicho "cambien sus anafres por estufas... cambien sus petates por camas" a lo que las autoridades de Ocotepéc respondieron: "acuérdesse cuando usted venía a pedir el voto para ser Gobernador, y vino a este pueblo a nuestras casa a comer mole de los anafres que quiere que cambiemos por estufas" (entrevista con excomisariado de Bienes Comunales).

En lugar de establecer caminos para un diálogo, este discurso creó un sentimiento de agravio entre la gente del pueblo [...] acabó en un ambiente de desconfianza y rencor creándose un nuevo agravio popular al sentirse humillados los presuntos destinatarios de las bondades de la modernidad. Durante los siguientes días, siguió el conflicto y el bloqueo a los accesos a la obra. Aunque el Secretario General del Gobierno de Morelos, había ofrecido disculpas a nombre del gobernador, los manifestantes no se movieron (Arteaga, 2010, pp. 193-194).

Actualmente no se ha tenido una resolución del conflicto en los tribunales, además de que en los últimos años una serie de comuneros y personas externas a la comunidad han tomado parte del predio seccionándolo en lotes de venta; nuevo conflicto ante el que se ha enfrentado la comunidad.



13) El señor Gilberto Dávila (D.E.P.) la abogada Rocío Ramírez, Presidente y Secretaria del Comisariado de Bienes Comunales de 2001-2004 y el cronista Marcial Belmontes. En Tepoztlán Morelos. Fecha: año 2000. Fotografía: Cortesía del señor Rodolfo Romero.

Para el pueblo es cuestión de honor que personalidades del gobierno acudan a ellos, a sus oficinas, como ellos dicen "a sus casas" a solucionar problemas, porque esa gente, mencionan, no es humilde y cuando los pobladores necesitan algo de ellos éstos no los atienden o los ignoran.

"Hacer venir al Gobernador y que venga a pedirte un permiso, un favor o algo y que no logre comprarte es un lujo que no cualquier pueblo se puede dar" (Excomisariado de Bienes Comunales).

## 2.5. La Ronda: Entre los Usos y Costumbres y el Estado

### 2.5.1. La policía comunitaria *La Ronda*: organización y facultades

La policía comunitaria de Ocotepéc, mejor conocida como “La ronda”, ha sido dentro del derecho consuetudinario del pueblo una de las organizaciones, si no es que la más, controversial, sobre todo por la autonomía que ha prevalecido por tanto tiempo hasta el presente, manteniéndose al margen del Estado y con constantes roces con él.



14) Insignia de la Comandancia de rondas. Fotografía: Marcia Trejo, 2018.

Metodológicamente, en este apartado se le preguntó directamente a todos los entrevistados<sup>57</sup> cuáles eran los requisitos para ser un comandante y para ser un rondero, así como las funciones correspondientes a cada cargo, para intentar hacer un concentrado de estas facultades y obligaciones principales. ¿Cuáles serían los requisitos para ser un policía comunitario en el caso de Ocotepéc?

Anteriormente, de cuando yo me acuerdo que era niño, hace unos cincuenta años, se buscaba que el comandante fuera imponente, valiente, honesto, un hombre duro, "derecho", antes era un solo comandante con sus ronderos y sólo eran comuneros; con el paso del tiempo y el crecimiento de la población (entre vecindados y comuneros) se empezaron a elegir dos comandantes, para todos los barrios. Años después con mucha más población escogen a cuatro comandantes uno por cada barrio y hasta ahorita así sigue.

Actualmente, mencionan, es difícil encontrar un elemento que aguante la presión y el peligro que conlleva ser comandante de rondas: "Han llegado a las oficinas de la comandancia gente armada y amenazan para recuperar a sus elementos, no expones a tu gente, por esto no quieren ya ser comandante, y pasamos por alto muchos perfiles".

<sup>57</sup> Entrevistas realizadas a siete ex comandantes.

A través de una serie de entrevistas a excomandantes de ronda, ronderos y comuneros de Ocotepec, se identificaron algunas de las principales facultades de esta policía comunitaria.

Principales obligaciones y facultades:

- Encargado de la seguridad de la comunidad
- Servicios de ronda las 24 horas del día<sup>58</sup>
- Atender los llamados de auxilio que hace la comunidad
- Vigilancia en escuelas: secundaria, primaria (a la entrada y salida de clases)<sup>59</sup>
- Resguardo de la gente que será puesta a disposición del Ayudante Municipal (encarcelamiento)
- Resolución de accidentes viales menores
- Encargados de la limpieza del panteón comunal
- Acompañar y salvaguardar la seguridad de las procesiones y eventos religiosos de la comunidad<sup>60</sup>
- Llevar los citatorios que expida el ayudante<sup>61</sup>
- Realizar los cobros mensuales a establecimientos y a vecindados por "ronda"<sup>62</sup>

Delitos principales por los que son requeridos:

- Robos a casa habitación
- Riñas, peleas callejeras y amenazas
- Denuncias por gente y vehículos sospechosos
- Violencia intrafamiliar

---

<sup>58</sup> Los comandantes crean turnos de doce horas para estar dos por la noche y dos por el día.

<sup>59</sup> Esto se empezó a realizar hace algunos años debido al aumentado de los casos de drogadicción, así como de la delincuencia.

<sup>60</sup> Promesas barriales, Día de muertos, Semana Santa, fiesta patronal del Divino Salvador, desfiles y entierros de personas de la comunidad, principalmente.

<sup>61</sup> Después de que se entrega el tercer citatorio y el citado no acude, los comandantes están facultados para su detención y presentación con la autoridad correspondiente.

<sup>62</sup> Con lo cual se solventan gastos de gasolina y mantenimiento de las camionetas, así como alimentos de los comandantes y cabos de cuarto cuando están en turno, ya que no reciben sueldo estable.

Sin embargo, el estado tampoco ha determinado con precisión las facultades de la ronda, tampoco la Ayudantía tiene, de forma escrita, algún documento que lo establezca, es durante las prácticas de los comandantes donde se determina hasta dónde pueden resolver los delitos. En la revisión documental se pudo dar con un documento emitido por la Fiscalía General del Estado de Morelos, en el que solicitan información sobre un exrondero acusado de “Omisión de cuidados” el ayudante en turno da respuesta a la solicitud con otro documento en el que manifiesta que “Las funciones de la ronda son: salvaguardar la seguridad del poblado de Ocotepec”. (Véase anexo 03: Solicitud de la Fiscalía General del Estado de Morelos y contestación del Ayudante de Ocotepec.).

Las policías comunitarias, hoy en día, cuentan con algunas funciones características primarias —algunas son compartidas con *La Ronda*, como las que se acaban de enlistar— “Las funciones de los policías comunitarios se limitan a los delitos menores o catalogados como civiles (del derecho positivo); detención de borrachos y pleitistas, cuidado de tierras en común y vigilancia de las fiestas patronales. No sucede lo mismo con los de orden penal como homicidios y asaltos, pues para éstos solamente notifican al Ministerio Público. La Policía Comunitaria se circunscribe a una región tomando también casos del derecho penal” (Peral y Ortega, 2005, p. 2). De esta manera, cuando un delito mayor llega a la comandancia a la oficina del ayudante, es trasladado a la instancia municipal pertinente, dentro del proceso de interlegalidad que constantemente ocurre en la comunidad.

Para elegir a los posibles comandantes de ronda el primer paso es la reunión de miembros de planilla, en la cual se proponen a personas para todos los cargos de la administración del ayudante, y entre ellos a los cuatro comandantes.

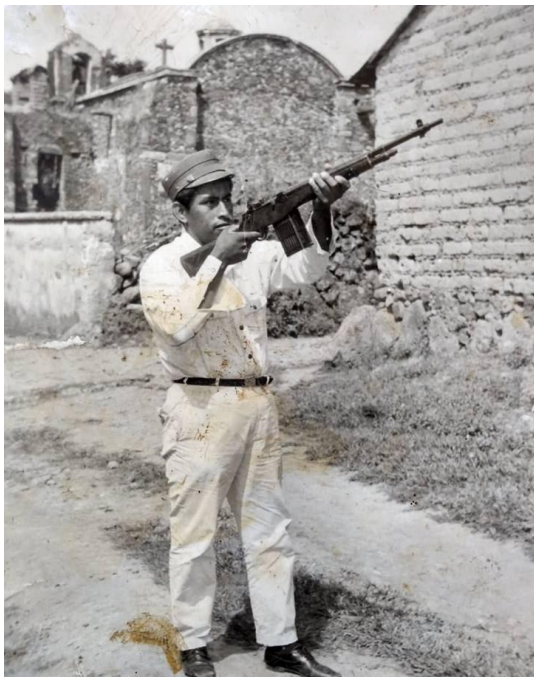
En el año 2017 para esta investigación se asistió a un par de reuniones convocadas por una de las planillas en la que la orden del día era hablar sobre las próximas elecciones. En esta primera reunión sólo se comunicó que la elección se aproximaba y que empezaran a pensar en quiénes podrían ocupar los cargos y se acordó que el sábado próximo habría otra reunión para postular a las personas. De esta forma, en la siguiente reunión empezaron a mencionar a los posibles candidatos, de los cuales, si estaban presentes, decían si querían participar o no, y los que no estaban se anotaban para que los líderes de la planilla los fueran a visitar. Cuando se tenían los nombres y respuestas de cada uno se anotaba cómo iba quedando el



cuadro de candidatos; si había, en el caso de comandantes, más de un posible candidato se sometía a votación para elegir sólo a uno.

Algunas veces se proponen a personas que por diferentes razones no pueden aceptar, entonces si esta persona es considerada como un buen elemento para un cargo se le sigue visitando siempre que alguien lo mencione como posible candidato. Tal es el caso de un comandante, quien comenta:

Cuando me fueron a ver para el cargo de comandante, primero no quería porque me gusta el cotorreo y tomar y precisamente por eso no me animaba, pero al final de cuentas fueron a verme una tercera vez y ahí ya acepté y quiero agregar que si salí de comandante fue también gracias primero a Dios, a mi familia que me apoyó y a los muchachos que anduvieron en la ronda conmigo porque se la rifaron conmigo, porque uno como comandante puede tener muchos pantalones y ser bien aventado pero si no tiene gente atrás que lo respalde a uno pues uno no puede. Cuando entré al cargo, varios se me acercaron y me dijeron: Qué onda canijo, te queremos acompañar, todos fueron gente bien aventada, mis respetos para ellos, algunos ya fallecieron, pero sí, me acompañó una buena flota, puro loco.



15) El señor Erasto Trejo afuera de su casa en el Barrio de Tlakopan, Ocoteppec, en la década de los 70s. Fotografía: Cortesía del Sr. Miguel Trejo.

### 2.5.2. La ronda de antes

Anteriormente, la conformación de la ronda tenía características diferentes a las que la construyen hoy en día, desde sus participantes hasta sus principales funciones. Basauri (1940) reconoció a la ronda como “La veintena”, la cual significó como “el servicio que tienen obligación de prestar por turno los hombres vecinos del pueblo, mayores de 16 años y menores de 60. Se le llama veintena porque aproximadamente cada 20 días le viene a tocar a cada uno prestar ese servicio.

El servicio dura 24 horas y lo desempeñan grupos que varían de tres a 15 individuos, siendo el domingo el día en que se reúnen en mayor número, debido a que es el día preferido por no tener trabajo los vecinos de Ocoteppec. Cuando alguno quiere eximirse de este servicio el día que le corresponde, paga 50 centavos de multa, cantidad que se guarda en la ayudantía y que se utiliza para algunos gastos menores oficiales, aun cuando en realidad, por regla general, el comandante se apodera de este dinero” (p.182).

Lejos, en la memoria de los ancianos reposa el recuerdo del viejo Okotepetl, que tras las entrevistas que tuvieron a bien conceder para esta investigación reviven historias sobre cómo era la ronda de antes:

Cuando yo era muchacho de 17 o 18 años, me gustaba irme con la ronda, porque iban conocidos, familiares, no había camionetas como ahora, entonces era caminar y caminar, por el pueblo o por el monte, uno convivía mucho, además al final el comandante te llevaba a cenar a su casa, bueno, a cenar porque yo siempre iba de noche, ahora ya casi no se hace, por todo lo que gasta. Pero las cosas van cambiando, me acuerdo cuando fui suplente del ayudante hace 25 años un vecino del pueblo donó una camionetita y esa

fue la primer camioneta de ronda que tuvo el pueblo, ahora son cuatro, una por cada barrio (Exayudante, 61 años).

Pedro Rosales (entrevistado en Von Mentz *op. cit.*) añade también en relación al funcionamiento de la ronda de antes que:

A los ayudantes y a sus comandantes, que son los que hacen las aprehensiones se les respeta. Ahora son cuatro comandantes, pero el ayudante es el que manda. El castigado se queda a dormir en la cárcel, que es chica y se le exige trabajo [...] Los comandantes están de tiempo completo, viendo que haya orden. Cada 20 días todos los hombres que viven en Ocotepéc tienen que hacer servicio de ayuda al comandante y de ayuda a la seguridad del pueblo por 24 horas. El que no quiere tiene que pagar una cuota al comandante, para que otro lo haga en su lugar. Es por un año y tiene que ir el que le toque (1995, p. 89).

Finalmente un excomandante de rondas de 70 años, recuerda la ronda que él conoció cuando era joven:

Cuando yo fui comandante tenía 66 años, y las cosas ya eran muy diferentes a cuando yo iba. Para empezar antes las rondas eran a pie, cada uno llevaba lo que tuviera para hacer ronda, machetes, palos, y quienes tenían llevaban sus armas. Uno se acercaba porque sabía que tenía que servirle al pueblo, cuando tenía tiempo los fines de semana iba a apoyarlos, a veces de día o a veces de noche. Empecé a ir antes de cumplir los 20 años y cuando tenía 66 fue cuando por fin pude ser comandante, yo siempre había querido y sabía que algún día podría responderle al pueblo, antes no pude por mi trabajo en la jardinería, pero ya cuando me tocó las cosas eran distintas. Para empezar, antes sólo cuidábamos a gente del pueblo y ahora hay mucho avecindado, mucha gente de fuera muy creída que quiere tratarnos como menos, me ha tocado ver muchas cosas, muchos tipos de peleas, chicas, grandes, hasta compañeros que ya no querían ir a los auxilios. Me hubiera gustado haber estado antes cuando el cuerpo era más fuerte, sin embargo el cargo se

cumplió gracias al apoyo de mi cabo de cuarto, a veces nos tocó ir solos, pero siempre estuvimos ahí para lo fuera.

Anteriormente se contaba con un Consejo de Ancianos que se componía por personas de avanzada edad que contaban con el estatus para permanecer en el grupo. Eran vistos como gente sabia y por ello les conferían la capacidad de resolver los problemas que se presentaban al interior de la comunidad. En la actualidad ya no se maneja el sistema de Consejo de ancianos dentro del pueblo, sin embargo anteriormente era fundamental participar de manera activa como auxiliar o rondero en las veintenas. Además de otros requisitos relacionados con el estatus, para poder pertenecer al Consejo: “Los representantes del pueblo forman un verdadero Consejo de ancianos, los que llegan a esa categoría después de haber pasado por ciertos grados jerárquicos anteriores: miembros de la veintena, desde que cumplen 16 años de edad; campaneros, semaneros, mayordomos, fiscales, y por último y cuando han cumplido más de 60 años, se convierten automáticamente en representantes” (Basauri, 1940, p. 182).

### **2.5.3. Una resistencia constante ante los nuevos escenarios**

En el caso de Ocoatepec, la policía comunitaria no reconoce su génesis a raíz del mal funcionamiento del Estado en materia de impartición de justicia, como vimos en los casos pasados, sino que, a nivel de la mentalidad colectiva, el pueblo reconoce que dentro de su territorio es la policía comunitaria quien se encarga de impartir seguridad, aunque fuera de este territorio se deba regir bajo los organismos que ofrece el Estado, dado que ya todas las generaciones que viven en el pueblo siempre han reconocido a esta policía comunitaria como la única en él.

La relación que la policía comunitaria de Ocoatepec ha vivido con el estado se ha visto permeada por una constante búsqueda de éste por subordinar al pueblo, ha recibido propuestas de equipamiento para su policía con seguros de vida, armas, uniformes e instrucción en el manejo de las armas a cambio de que permitan que la policía estatal entre y la policía comunitaria sea sometida al régimen estatal, pero la comunidad se ha negado a aceptar dichas propuestas. Al respecto un comunero expresa:

El respeto es entre comillas, porque todas las autoridades municipales siempre han querido imponer sus condiciones dentro de la comunidad. A

Ocotepec le han limitado las obras públicas de manera histórica, el gobierno no hace obra pública en el pueblo, todo lo que se hace es por nuestras autoridades, bueno, hasta hace poco tiempo que nos pusieron unas calles y lámparas en las calles, pero antes de eso, ¡uy! nunca hacían nada.

El municipio siempre ha luchado por introducirse a Ocotepec, no sólo en el ámbito judicial con la policía comunitaria, sino en la administración de permisos en los comercios, cobro de uso de suelo, incluso la policía de tránsito no tiene facultades dentro del poblado. "Cuando a ellos les conviene y andan en campaña o cosas así somos un pueblo indígena y hablan bonito de nosotros, pero cuando no, nos tratan mal, nos insultan y nos tratan como menos".

Existen varios argumentos que apuestan por deslegitimar a las diferentes policías comunitarias, uno de ellos es la violación de la ley de armas y explosivos. Al respecto un excomandante de la ronda de Ocotepec da su testimonio acerca de lo que la comunidad ha vivido en torno a este acontecimiento:

Desde siempre hemos tenido problemas con la portación de armas históricamente [...] antes se usaban armas larga sobretodo escopetas, es parte del "uniforme", machetes y una que otra arma, la gente respetaba la portación, ofrecía eso "respeto". Cuando los comandantes hace años agarraban a un cuatrero, lo llevaban a poner a disposición y llegaban armados y llevaban sus armas, el municipio lo respetaba. Con el paso del tiempo el narcotráfico, los decapitados, "levantones", etc. se restringió en su totalidad el uso de armas y fue cuando menos nos dejaron, ahora que más lo necesitábamos. Antes teníamos armas de cargo: no estaban reglamentadas, pero había un inventario de las armas que tenían. Actualmente con las cuestiones del narcotráfico no se puede defender la comunidad, no contamos con los medios, armas y demás para poder defendernos. La postura que mantenemos es quedarnos al margen, aunque esto no evita los enfrentamientos con los grupos delictivos.

La relación que tenían con los otros órganos policiales eran percibidos por la ronda como antagonistas, al respecto un excomandante recuerda:

La policía le ponía cola a la ronda, yo creo que siempre les ha pesado que defendamos nuestra autonomía con la ronda. Antes, cuando sí traíamos armas, ellos nos ponían cola cuando salíamos del pueblo, por ejemplo a cargar gas o a otras cosas y ya en cuanto pasábamos los límites del pueblo nos atoraban por andar armados y para detenernos porque la jurisdicción era sólo en la comunidad.

El hostigamiento ha sido, según las experiencias compartidas, una forma de ataque constante por parte del sistema policiaco del municipio y del estado, a pesar de esto los ronderos han ido readecuando sus formas de vigilancia, para que en la medida de lo posible no exista un roce mayor con éstos.

El narcotráfico ha provocado cambios en los modos de operar de la policía comunitaria. De hecho, hace unos años cuando la ola de asesinatos por parte del crimen organizado empezó a sacudir al poblado, las autoridades de Ocoatepec permitieron la entrada de los militares para hacer rondas dentro del poblado; los pobladores expresan tener mejor relación y más respeto hacia las autoridades militares federales que a las del municipio y del estado. Al respecto un exrondero comenta:

Uno sale con buenas experiencias, buenas, porque participas en tu pueblo y haces las cosas que se deben de hacer, se cuida al pueblo, hay un respeto, por ejemplo la gente de afuera respeta a la ronda. Pero ahora, luego te platican, se encuentra uno a los que andan armados y pues así se platican, que se les cierran les dicen que con ellos no se metan y pues las cosas ya están difíciles, cada uno en sus cosas pues.

Al respecto un ex ayudante comenta: “Antes, si podíamos usar armas, que bueno, eran armas de bajo impacto, calibres 22, 32 y rifles y al entrar al cargo se nos entregaban, por eso se elegían ronderos que fueran responsables para cargarlas y bueno, algunos adquirían sus propias armas pero esas no se registraban, eran clandestinas pues. También teníamos machetes y macanas para defendernos.”

Dentro de las experiencias que nos comparten es necesario contextualizar grosso modo los cambios surgidos a nivel nacional y estatal en relación con el crimen organizado y el narcotráfico.

Son tres los principales cárteles: Jalisco Nueva Generación, Cártel de los Beltrán Leyva y La Familia Michoacana, a la par de tres pandillas; Los Rojos, Guerreros Unidos y La Empresa, las que se establecen y controlan el comercio de la droga en Morelos, con datos de la Procuraduría General de la República (2016). Autores como Alfonso Valenzuela apuntan que en el caso específico de Morelos fue a partir de la caída del líder del Cártel de los Beltrán Leyva, en 2009, se generaron grupos menores conectados a la ruta Ciudad de México-Guerrero. (Flores, 2016). Al respecto también Armando Rodríguez señala la caída de Beltrán Leyva como un parte-aguas en la historia del crimen organizado en la entidad.

El estado de Morelos fue uno de estos casos, en donde el asentamiento de la organización criminal conocida como los Beltrán Leyva modificó, a partir de 2008, el mapa criminal de la entidad y con ello los indicadores de violencia y criminalidad. (...)Para 2009, información de inteligencia del gobierno federal señalaba que el grupo operaba en por lo menos 20 municipios morelenses, entre los que se encontraban Jojutla, Cuautla y Cuernavaca.<sup>236</sup> Conocido también como el “Cártel del Pacífico Sur”, fue responsabilizado en 2011 por la muerte del hijo de Javier Sicilia; incluso, el líder de este cártel, Héctor Beltrán Leyva, ha sido señalado como quien dio la orden para cometer el asesinato. (Rodríguez, 2014:236-237).

Tras el hecho histórico de la llamada “Guerra contra el narco”, se desató una ola de violencia y aumento significativo en las muertes violentas en todo el país. “Mediante una estrategia inspirada en el Plan Colombia, Calderón emprendió desde el inicio de su gobierno una guerra frontal contra algunos de los Cárteles del narcotráfico teniendo como escenario las ciudades con plazas estratégicas dentro del mercado de la droga (Tijuana, Juárez, Culiacán, Monterrey, Cuernavaca, etc.)”. (Valenzuela, 2013:196).

En el caso de Ocotepic, la característica de ser un pueblo que se rige por usos y costumbres cuya identidad está arraigada significó que se convirtiera en un espacio para el resguardo de los grupos criminales, pues además de la evidente ventaja de que no ingrese la policía externa, los vínculos de la comunidad permitían que se sostuvieran estas prácticas y absorber incluso, a personas de la comunidad.

Por otra parte, en contextos de alta incidencia delictiva pueden existir estrechos vínculos interpersonales, redes sociales consolidadas, o bien, una buena integración social y no obstante, tener mecanismos de control social débiles o pocas posibilidades de incidir en los niveles de seguridad de la comunidad. (...) El caso de Cuernavaca existe una identidad relativamente fuerte en las colonias, en algunos casos debido a su origen popular, en otros por haber derivado de pueblos antiguos (Centro, Ocotepc) y en general por ser colonias con larga tradición comunitaria. (Valenzuela, 2013:197-199).

Continuando con la cuestión del derecho estatal y los derechos humanos son un punto relevante para la policía comunitaria, ya que dicen que en cualquier momento pueden demandarlos por privación ilegal de la libertad o por golpear a los detenidos, de hecho, ya se han suscitado problemas de este estilo:

Uno no sabe lo que te va a pasar estando aquí, igual te matan, igual recibes un balazo, igual te ganas una demanda por golpear a alguien, pero uno está. Sabes que es tu responsabilidad, que es tu manera de ayudar a tu pueblo, aunque no te paguen, uno cumple con el pueblo. Mis hijos cumplirán también, es un sentimiento de querer hacer algo por tu pueblo, así me enseñó mi papá y a él su papá, mi papá fue comandante, mi abuelo estuvo en la ronda, mi familia siempre apoya y pues, aquí seguiremos.

Unos de los problemas que en el contexto de inseguridad y narcotráfico afecta es en la participación activa para conformar los grupos de ronda en la comunidad y es que ellos afirman que:

Ser comandante de rondas es uno de los cargos más peligrosos que tenemos, te genera más enemigos que amigos. Uno de los problemas que ahora tenemos es que en estos tiempos muchos ya no quieren ser ronderos, por los niveles de delincuencia, las familias ya no quieren que sus hijos anden aquí, pero casi todos al final lo hacen porque la comunidad así lo dice y de hecho así es. Hace años una persona no quiso y la comunidad aceptó su decisión, pero fueron y le cortaron los servicios de agua y luz, por esta



presión al final esta persona aceptó y es que no puede venir un extraño [la policía externa] a mandar a mi casa.

#### **2.5.4. Experiencias de primera voz**

Dentro de las entrevistas realizadas surgieron una serie de anécdotas que dejan ver el sentido del trabajo en comunidad y la importancia del resguardo de su autonomía, así como el día a día de quienes han servido a la ronda. Considero que metodológicamente es fundamental dar espacio a la voz en primera persona de las vivencias de los ronderos, pues es su narrativa muestra de sus razones para continuar participando en esta práctica comunitaria y también permite visibilizar los escenarios en los que ésta se desarrolla. A continuación se exponen un par de historias de diferentes comandancias que así lo muestran.

##### **(1994) Cuando me mataron a mi comandante...**

Cuando me tocó ser ayudante a los pocos meses de haber entrado, se suscitó un problema y es que me mataron a mi comandante. En ese entonces ya eran cuatro, pero en el turno que le tocaba uno de ellos no había llegado. Le dije al comandante que iba antes que él que se fuera a su casa a descansar para que no dobleteara turno, porque le tocaba el de la noche; él me dijo que sí, pero aun así se quedó a hacer doble turno, ése comandante era un hombre muy responsable, de palabra pues. A la mañana siguiente llegó mi otro comandante —yo estaba todavía en mi casa— y le hablaron por teléfono porque había un auxilio unas calles atrás de la ayudantía, en la Zaragoza, y se subió a la camioneta y arrancó. El otro comandante —que dobló turno— alcanzó a subirse atrás con un rondero que lo acompañaba y se fueron a dar auxilio. Al llegar vieron un taxi con las puertas y el cofre abierto y en cuando el comandante se acercó, lo mataron a balazos, ya lo estaban esperando. Cuando el comandante que iba atrás se asomó le soltaron otros balazos para no dejar testigos, pero como estaba chaparro la bala que atravesó los cristales le rosó arriba de los ojos, pero le entraron muchos vidrios. Cuando me fueron a avisar a mi casa que habían matado a un comandante y herido a otro yo fui a ver qué pasaba. Nunca supe el por qué, aunque muchos especulaban cosas... Mi comandante, que resultó herido, necesitó una operación y estuvo un tiempo internado,

afortunadamente salió bien y luego regresó a seguir con su cargo, no se rajó. Pero se necesitó dinero para solventar todo eso, también para pagar el sepelio del otro comandante, porque uno debe responder por ellos, por su gente. Así que como no había de dónde sacar, pues vendí un lotecito que tenía y ya con eso gracias a Dios salimos adelante en la administración. Y bueno, pues ese dinero uno ya no lo recupera, pero al menos uno sale bien del cargo.

### **(2006) Cuando la policía no ayuda mucho...**

Cuando me tocó estar en la comandancia, estaba haciendo un rondín y de repente nos dimos cuenta de que había un helicóptero volando demasiado bajo hacia el rumbo de [el paraje] Tepepan y enfilamos la camioneta, íbamos dos comandantes y tres ronderos auxiliares y bajamos por [la calle] 20 de Noviembre. Habían varias patrullas de la policía de Cuernavaca y habían entrado sin permiso, lo cual era raro porque siempre avisaban a la ayudantía. Iban siguiendo a una camioneta particular y el helicóptero también le disparaba. Cuando llegamos justo al tiroteo vimos que ya habían detenido una camioneta blanca y los pasajeros ya no estaban ya se habían echado a correr. Dentro de la camioneta había varias armas, como unos diez cuernos de chivo, armas que traían las cachas doradas muy lujosas, no sabemos si era oro o qué, pero se veían costosas. Como nosotros conocíamos mejor las calles del pueblo los seguimos así, corriendo, íbamos armados y pudimos detener a dos “fugitivos”, y se los entregamos a la policía, fue todo un caos ese día porque ni sabíamos por qué los estaban siguiendo ni nada. Entonces supimos que presuntamente esas personas eran pertenecientes al grupo de “Los Zetas”. La verdad eso fue muy preocupante para nosotros, el haber ayudado a la policía a atraparlos.

Al día siguiente nos enteramos que los “detenidos” habían sido liberados y que las armas que les habían incautado habían sido declaradas como armas de diabólos. En ese momento la verdad sí nos dio miedo que fuera a haber represalias contra nosotros. La policía había declarado que fuimos nosotros quienes habíamos hecho toda la detención como echándonos la culpa, lo cual no era totalmente cierto, ni sabíamos a ciencia cierta a quiénes seguíamos; fue una situación muy tensa. También en esos días nos visitó la

AFI [Agencia Federal de Investigación] para hablar con nosotros, más bien como checando qué tanto sabíamos, y como siempre se nos propuso que nos podían ayudar con equipamiento e instrucción a cambio de que pudieran entrar a la comunidad, pero pues nada más no íbamos a aceptar. Esa fue una de las experiencias más pesadas que pasamos, pero bueno al final se cumplió bien con el cargo y aquí seguimos.

### **2.5.5. Casos de enfrentamientos de la ronda contra el estado**

Históricamente se han desarrollado disputas entre el estado y sus fuerzas armadas y la policía comunitaria de la ronda. Uno de los más sonados fue el ocurrido en abril de 2009, en el que se suscitó la detención de ronderos por parte de militares, esto debido a la detención por parte de la ronda de algunos elementos militares dentro del pueblo. Según los registros hemerográficos, los hechos ocurrieron de la siguiente manera:

Las camionetas de los elementos de la ronda de vigilancia fueron rodeadas por militares, quienes con palabras altisonantes les decomisaron toletes, los encañonaron y catearon [...] El oficial procedió a someter a interrogatorio a cada uno de los elementos de la ronda de vigilancia.

Detuvieron al comandante de la ronda, Gerardo Estrada Rosas, y a su cabo de cuarto, Francisco Javier Ragil Rangel, a quienes trataron de fotografiar, inútilmente, con un paquete que al parecer contenía marihuana y cocaína que los propios militares traían, por lo que procedieron a llevárselos. El oficial del Ejército amenazó al resto de los policías comunitarios, diciéndoles que era la primera y única vez que se metían con militares, ya que se debe respetar el uniforme; les indicaron que no se levantaran hasta después de cinco minutos, partiendo el convoy con rumbo desconocido. Con todo, familiares de los detenidos siguieron a los militares, pero fueron intimidados con armas largas (López y Rivas, 2009).

Uno de los ronderos implicados comparte:

Cuando regresamos a la ayudantía habían soldados y todos se preguntaban que por qué, qué habrá, y que llegamos como 12 o 13 ronderos: “a ver, ¿quiénes son los de la ronda?” y les dijimos, “nosotros” y nos dicen: “a ver, se me forman aquí” y pues nos formamos y nos esculcaron y nos dijeron: “¡acuéstense!” así a mentadas de madre y pues nadie les dijo nada; los obedecemos pues.

De hecho, estaba un muchacho, el difunto Payaso, que llevaba unas botas que compró del tianguis y que se las quitan porque eran del ejército y le reventaron unos golpes con las armas que traían por traer cosas oficiales del ejército.

Hubo dos ronderos que de hecho se orinaron del miedo, y ya nos pararon y que sacan a esos weyes de la cárcel y que los traen y les preguntan “a ver, quién te pegó”, así como si fueran sus papás: ¿éste?, no; que éste, no, yo era uno de los últimos y cuando llegaron a donde yo estaba formado y me dice “ah, éste fue” y que me avienta el soldado y me dice: “con que te gusta pegarle a los militares”, y me tapó con mi chamarra así como delincuente. En eso llegó el comandante y que nos llevan a los dos a la PGR según porque nos robamos un dinero y un celular y eso no era cierto. Nos llevaron después al 24 regimiento, y tampoco nos recibieron ahí, y nada, nos anduvieron paseando, pues. Nos iban amenazando, decían: “llenen los bidones de agua y traigan los cables”, metiéndonos miedo, yo pensé que nos iban a maltratar o a pegar. Y después llegamos al 25 regimiento y que nos meten a un cuarto oscuro y nos pusieron boca abajo y ya llegó un general, capitán o no sé qué era, ya nos dijo que le habláramos “bien, al chile” dijo él, yo le dije: “la verdad yo ando de rondero y no le pegué, lo único que hice, porque no se identificaban ni nos decían de dónde, decían de un lado y de otro... y se contradecían, y yo agarré y le di un zape”. Después nos subieron a una camioneta y nos anduvieron paseando hasta que nos llevaron a la Procuraduría, y ahí nos dijeron lo de que le habíamos robado según, y para sacarnos pagaron 5000 pesos por cada uno, también dijeron que llevábamos un paquete de droga cubiertos de cinta canela, y les dijimos que eso no era nuestro, lo negamos y mejor lo echó a su camioneta.

El pueblo nos fue a sacar, ya habían tocado campanas, nos agarraron en la noche como a las 12; salimos como a las 2 de la tarde del otro día.

Ya al mes me llegó un citatorio que llevó un militar y me presenté y me dijeron que qué quería contra ellos, yo dije que nada, ya si ustedes castigan a sus militares por lo que hicieron, pues háganlo, pero por mí no hay bronca, no quiero problemas porque pues al rato si saben ellos que los demandé o algo y van a tener represalias, porque allá me tomaron huellas de todos los dedos, me fotografiaron de diferentes formas: así, así, así, como si hubiera robado. Después, seguimos así hasta que terminamos el cargo; sí me presentaba ahí en las noches, terminamos el año bien.

En relación a los hechos que acontecieron, se generaron críticas al comportamiento que tuvieron como respuesta de los militares respecto de estas detenciones. López y Rivas (2009) señala que, éstos violentaron por una parte el artículo 129 constitucional, en el cual se puntualiza que ninguna autoridad militar (en tiempo de paz) puede tener otras funciones ajenas a las que los conecte con la disciplina militar. Y por otra parte se violentó también el Reglamento General de Deberes Militares en sus artículos 2, 23, 28 y 29 en los que se estipulan prohibiciones hacia los militares, sobre realizar actos que sean contrarios a las leyes, o que signifique un delito; no cometer acciones que se puedan traducir en desprestigio del Ejército, el no desempeñar las funciones de policía urbana o invadir sus funciones, así como que no podrán intervenir nunca en asuntos de competencia de autoridades civiles, como ocurrió en Ocoatepec. También se violenta el artículo 45, el cual estipula que:

Artículo 45.

Todo militar tiene la obligación imprescindible de prestar su contingente personal en ayuda de los miembros del Ejército, cuando se vean comprometidos, cualquiera que sea la situación en que se encuentre, aun cuando no les conozcan personalmente. Esto no implica en modo alguno, que dicha ayuda se extienda al caso en que se trate de fomentar o encubrir alguna falta o delito que cometa a (sic) pretenda cometer el que necesite el auxilio. (Reglamento General de Deberes Militares).

Esto fue precisamente lo ocurrido. Tras la detención de los elementos militares, acudieron a su “rescate”, sin embargo fueron detenidos por un delito dentro del derecho consuetudinario del pueblo, por lo que como deja claro el artículo anteriormente citado, no tenían por qué realizar las detenciones de los ronderos de Ocotepéc. No sólo se violentaron las leyes nacionales ya mencionadas, sino que también otras a mayor escala, como lo expuso López y Rivas (2009):

Estos hechos violentan también el artículo 2 constitucional, que reconoce y garantiza el derecho de los pueblos indígenas a la libre determinación y la autonomía y constituyen una transgresión al Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo, firmado y ratificado por México, que obliga a los estados a garantizar el respeto a la integridad, identidad social y cultural, costumbres, tradiciones e instituciones de los pueblos indígenas, así como prohíbe el uso de la fuerza y la coerción que viole los derechos humanos y los que como pueblos les corresponden. (Párr. 11).

#### **2.5.6. La ronda como expresión de autonomía**

En este apartado se desarrollará el carácter autónomo de este pueblo, sin embargo, tras las líneas que componen este capítulo se han dejado ver espacios que reflejan en alguna medida el cierto grado de autonomía que se vive en él. Y uno de los más notorios es el funcionamiento de la ronda, dado que a pesar de la relación tensa que se vive con el municipio respecto al tema, la continuidad del sistema de seguridad comunitario vislumbra los rayos de autonomía que produce el tejido de la comunidad. Para Arteaga (2010):

Este sistema de organización administrativa da al pueblo cierta autonomía con respecto al gobierno municipal y estatal: tiene su propio cuerpo de vigilancia que cuida por la seguridad del pueblo, financiada por las aportaciones mensuales de los vecinos, mismo que no permite la entrada al pueblo de la policía municipal, estatal o federal. Sin embargo, esta organización no puede considerarse “gobierno” en la medida que no tiene la capacidad ejecutiva ni los recursos necesarios para otorgar otros servicios públicos. Su capacidad se remite a la posibilidad de arreglo de conflictos

internos mediante el convencimiento. Además, es una instancia para solicitar la dotación de servicios públicos por parte del gobierno municipal o estatal (p. 170).

Sin embargo, es cierto que la comunidad por mucho tiempo ha mantenido una separación respecto al desarrollo de su infraestructura, ya que la gran mayoría de sus escasas obras son gestionadas mediante el recurso interno que genera la ayudantía, en el que participan las personas de manera activa mediante el trabajo comunitario, como la construcción de su auditorio comunal, su casa de la cultura o en últimos tiempos la reubicación de la primaria. Un precio que han tenido que pagar históricamente por su grado de autonomía.

Los discursos, a través de los cuales se configura y se mantiene este sistema, radican principalmente en el sentido que tienen de comunidad, la tradición que implica ser parte de la ronda y el velar por la seguridad de todos los que la conforman, el saber que es la misma gente la que encarga de mantener el orden y la seguridad.

Como se ha expuesto, el respaldo jurídico que legitima la práctica de la policía comunitaria se da en primera instancia a un nivel macro con el Convenio 169 de la OIT, las reformas constitucionales del país, y también en las estatales, en este caso es en el artículo 98 de la Ley Orgánica Municipal del Estado de Morelos donde se reconoce la existencia y funcionamiento de cuerpos auxiliares de seguridad pública:

Artículo 98.

Cada delegación o ayudantía municipal contará con elementos del cuerpo de seguridad pública, de acuerdo a su extensión, número de pobladores e importancia, pudiéndose integrar cuerpos auxiliares, en términos de lo previsto en la legislación de la materia, para el auxilio de las labores de vigilancia y seguridad pública.

Y en el artículo 104 de la misma Ley, se expone que:

Artículo 104

Los ayudantes municipales durarán en su cargo el mismo período que los Ayuntamientos, a partir del día 1 de abril del año siguiente a la elección ordinaria del Ayuntamiento. Los ayudantes municipales serán electos por

votación popular directa, conforme al principio de mayoría relativa. En las comunidades indígenas de cada uno de los municipios que conforman al Estado, se procurará proteger y promover los usos, costumbres y formas específicas de organización social. Por cada ayudante municipal habrá un suplente.

De esta forma, a pesar de no poder negar los debates existentes de las diferentes voces de dentro y fuera de la comunidad, las críticas y fallas que se han suscitado alrededor de esta policía comunitaria, es cierto que la validez de su práctica existe, se defiende y sobretodo sobrevive día con día a los contextos que se viven en México.



## CAPÍTULO III

### DELITOS Y JUSTICIA EN OCOTEPEC DURANTE EL PERIODO 2019

#### 3.1. Introducción

Como se ha desarrollado, la Comandancia de rondas trabaja en respuesta al ayudante, de esta forma éste es el responsable de sus dependientes. Los delitos de carácter civil son resueltos por el ayudante, pero si son de mayor índole lo delega a la autoridad municipal o estatal o institución que corresponda dentro de un proceso interlegal; no obstante, si son delitos menores como infracciones viales o disputas menores, robos o alteración del orden, en la mayoría de los casos son resueltos por el comandante<sup>63</sup>.

De esta manera, cuando el ayudante atiende una demanda se redacta un acta de hechos en el que se expone el conflicto y, si es el caso, su resolución, ya sea mediante un convenio o sanción.

Las actas se archivan, en carpetas marcadas con denominación “Convenio” o “Hechos” no se hace mayor distinción, según el año de emisión y quedan bajo resguardo del ayudante en su oficina, generando documentación de antecedentes.

Para esta investigación se realizó un estudio de caso mediante el levantamiento de información cuantitativa sobre las actas emitidas durante el periodo del 2019, fue el ayudante municipal de la administración 2021 quien dio el acceso a esta información para esta investigación, se hicieron visitas al archivo de la Ayudantía durante tres semanas. Tras 169 “Actas de convenio<sup>64</sup>” analizadas se representaron mediante gráficas los resultados obtenidos para el cotejo de resultados.

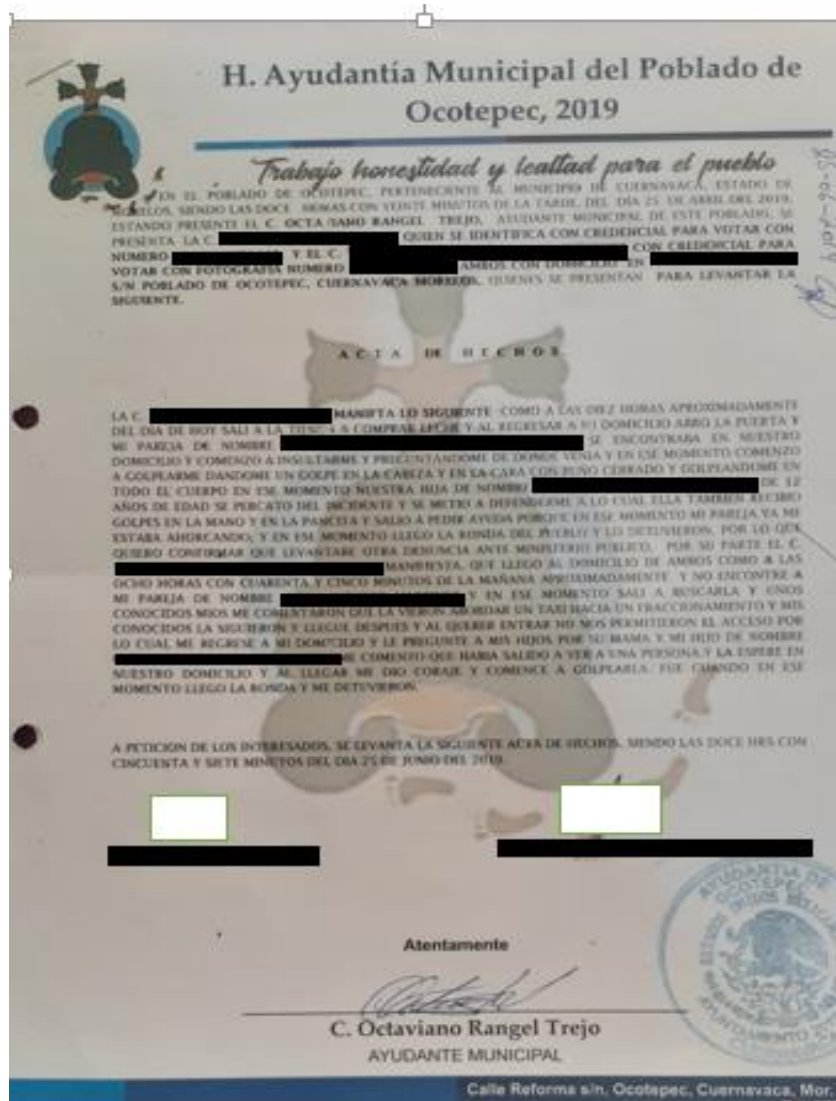
Las actas se componen por un encabezado, el glifo de Ocotepc en la esquina superior derecha, una frase central “Trabajo, honestidad y lealtad para el pueblo” que cambia cada

---

<sup>63</sup> Dentro del pueblo de Ocotepc se reconocen a los comuneros y a los vecindados, recibiendo cada uno derechos y obligaciones diferentes (véase apartado. 2.4.1.); sin embargo, cuando se trata de la resolución de conflictos que ocurran dentro del territorio de la comunidad, incluso si sólo van de paso, se resuelve según su justicia comunitaria.

<sup>64</sup> Dicha carpeta de actas estaba compuesta por diferentes tipos de documentación, en ocasiones nombradas de diferentes formas, por ejemplo, “Actas de abandono de hogar” y para casos idénticos llamadas “Acta de hechos” y dentro del texto se mencionaba el abandono de hogar. En general se apreció una desorganización dentro de las carpetas, respecto a la forma de denominar delitos y documentos emitidos por la Ayudantía. Ante este escenario se optó por clasificarlas según los delitos o bien sí sólo eran documentos que daban fe, por ejemplo las “Actas de extravío de documentos”. Dentro del desarrollo de este capítulo se explica a fondo esta clasificación.

año según la administración, un párrafo introductorio con la fecha y la o las personas involucradas, el título del documento y posterior a este la narrativa de los hechos, se firman al final del documento y son sellados, al final de la página membretada se coloca la dirección de la Ayudantía y el número telefónico, también se firman al calce y todas llevan anexas una copia de identificación oficial de las partes que se presentan. A continuación se muestra un ejemplo de un acta de hechos.



16) Fuente: Archivo documental de Ocotepéc, 2019.

## **3.2. La Impartición de Justicia Indígena en Ocotepc 2019**

### **3.2.1. Sobre el papel del ayudante**

Anteriormente, “siendo el ayudante originario y vecino del pueblo y conociendo extraoficialmente, por regla general, todos los antecedentes de los casos que se le presentan, sus sentencias son relativamente justas, aun cuando no apegadas a la ley” (Basauri, 1940, p. 186). Aquí reside uno de los puntos a favor que tiene el derecho consuetudinario que rige al pueblo, y es que, aun continua una forma similar del trato que el ayudante da a las demandas que ocurren en la oficina, al menos con los oriundos del pueblo, se reconoce la familia a la que pertenecen y se tienen ciertos antecedentes en la mayoría de los casos que permite la creación de un escenario más claro respecto a la determinación que tome el ayudante para la solución del conflicto o demanda.

El ayudante se encarga de resolver los casos que llegan a su oficina, ya sea porque las personas implicadas acudan a él o los resultantes de las detenciones y auxilios que efectúe la ronda. Cuando el delito entra en la categoría de grave o mayor se traslada a instancias municipales o estatales o, si así lo requiere, a organizaciones específicas, como ha ocurrido en casos de feminicidios o en casos de asesinatos.

Un exayudante compartió una anécdota de uno de los casos en los que un conflicto lo tuvo que “resolver” en otra instancia, en este caso fue en la Procuraduría General de Justicia del Estado:

Quando estuve de ayudante hubo un asunto de una escuela de Buena Vista, en el que un tesorero, abusando de la confianza de los padres de familia, se robó el dinero de las cooperaciones de inscripción, y como vivía en Ocotepc vinieron a denunciarlo aquí. Nosotros seguimos el caso con nuestro protocolo: le mandamos tres citatorios, como nunca hizo caso el comandante fue a traerlo a su casa para que respondiera en la ayudantía; cuando llegó, aceptó que había robado el dinero y comentó que lo iba a regresar, entonces, como no lo podíamos tener detenido mucho tiempo se hizo un convenio y les dejó en garantía un vehículo por la deuda de 60 mil pesos. Se hizo un acta y dejó el vehículo y se estableció fecha de pago pero, saliendo de la ayudantía él se fue a levantar una demanda a la Procuraduría por privación ilegal de la libertad, entonces como ayudantía se dio parte y

se declaró y los padres de familia metieron la demandada en la Procuraduría; sin embargo, esos procesos son muy lentos, mientras que en la comunidad era más rápido, pero como él ya tenía experiencia en fraudes su plan funcionó y la Procuraduría nos obligó a devolverle el auto.

Al final la gente estaba muy molesta con la resolución de la Procuraduría porque no tenían nada en garantía y allá se le dio seguimiento al caso, estuvieron un año en el proceso, pero como no había respuesta y eran padres de familia del último año escolar, se perdió la cantidad robada y la persona culpable se llevó el dinero.

Este caso y en general todos los delitos considerados graves se ponen a disposición de la Procuraduría, pero primero se redacta una puesta a disposición con los datos, motivos, etc. con un tiempo establecido para que sea legal la puesta a disposición y te lo acepten.

Es así como los procesos interlegales ocurren con cotidianidad en la impartición de justicia indígena por una parte y por otra la percepción que tienen los pobladores respecto a la agilidad resolutoria que se tienen por sus usos y costumbres en casos donde a pesar de no contar con una ley escrita se toman decisiones oficiales y se acortan los largos periodos de los procesos y juicios; sin embargo, el pueblo constantemente se enfrenta a una cara restrictiva por parte de instancias ajenas, como se expuso en la cita anterior.

Dentro del proceso de interlegalidad que vive esta comunidad, en el caso específico de la ronda, en ocasiones instituciones estatales solicitan al Ayudante o Comandantes apoyos para realizar diligencias dentro de la comunidad (las cuales siempre deben ser primeramente notificadas al ayudante).

En entrevista también se expresó que ellos consideran que esto se solicita debido a que la comunidad reconoce que la policía “externa” no tiene poder dentro de la comunidad, por lo tanto, al verlos acompañados de la ronda no manifiestan la falta de legitimidad de los elementos de seguridad externos.

A continuación se expone un Oficio del Juzgado de Paz Municipal en el que solicitan apoyo de la Comandancia de rondas para realizar un embargo y piden el acompañamiento de la ronda pues en ocasiones estas instituciones son acompañadas por elementos policiales estatales o municipales y estos son notificados con antelación al Ayudante.



PODER JUDICIAL

OFICIO. NÚM. [REDACTED]

EXPEDIENTE NÚM. [REDACTED]

ASUNTO: Fuerza Pública  
SECRETARIA MIXTA

Cuernavaca, Morelos a 17 de mayo de 2019.

UNA ADMINISTRACIÓN DE JUSTICIA PROBA, GRATUITA Y HONESTA ES DIGNA DE ASPIRACIÓN SOCIAL;  
A SU REALIZACIÓN USTED PUEDE Y DEBE COLABORAR

RONDA DEL POBLADO DE  
OCOTEPEC, MORELOS  
PRESENTE.

En cumplimiento al auto de fecha diecinueve de septiembre de dos mil dieciocho, dictado en el expediente al rubro citado, relativo al juicio **Ejecutivo Mercantil**, promovido por la licenciada [REDACTED] parte actora en el presente juicio, contra [REDACTED] en su carácter de deudora principal, me permito solicitar a usted, gire sus apreciables instrucciones a quien corresponda proporcione elementos de seguridad a efecto de que auxilien a la **Ciudadana Actuaría adscrita a este Juzgado**, para designar elementos de seguridad a su cargo para llevar a cabo el desahogo de una diligencia de carácter judicial, **en la cual se le requerirá de pago, se embargaran bienes y emplazara a Juicio a la citada demandada, que se llevara acabo en el domicilio ubicado en: CALLE [REDACTED], COLONIA Y/O PUEBLO DE OCOTEPEC EN CUERNAVACA, MORELOS el día ONCE DE JUNIO DE DOS MIL DIECINUEVE**, a las NUEVE HORAS CON TREINTA MINUTOS, **así como en caso de de ser necesario para el lapso comprendido entre las seis y setenta y dos horas posteriores a la citada fecha, en virtud de que sea el caso de dejar el citatorio respectivo.** Así mismo se hace de su conocimiento que la intervención que deberán tener los elementos designados lo será únicamente para el efecto de que se sirva acompañar a los elementos de Seguridad Pública y a la Actuaría adscrita a este Juzgado.

Sin otro particular por el momento, reitero a Usted la seguridad e mi atenta y distinguida consideración.

ATENTAMENTE.

LA JUEZ DE PAZ MUNICIPAL DE CUERNAVACA, MORELOS

LIC. TANIA BERENICE ULLOA

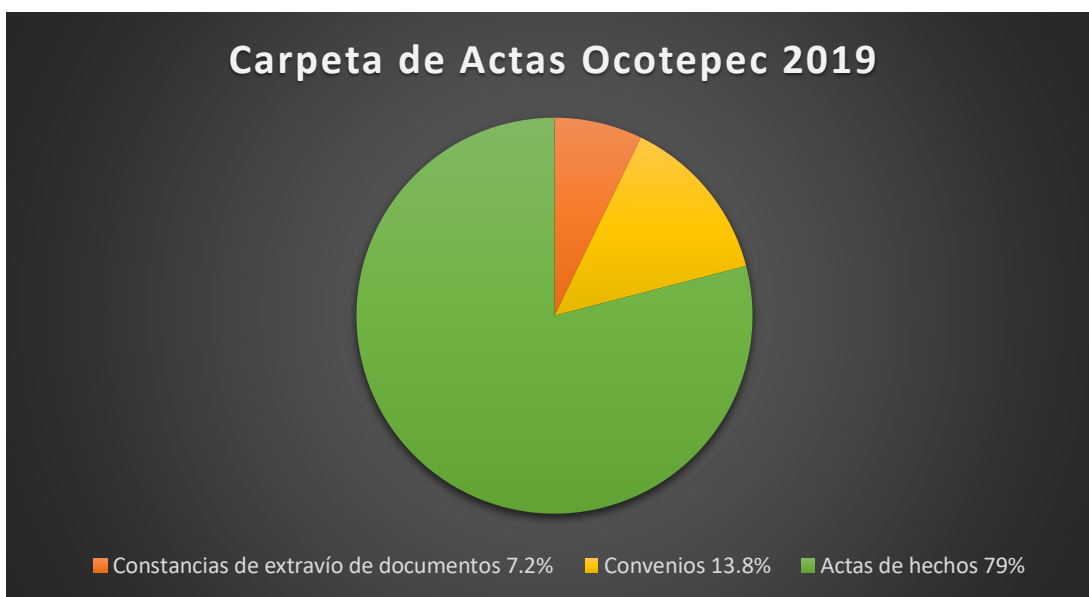


### 3.2.2. Sobre los delitos

Un alto porcentaje de los delitos (sobre todo, violencia intrafamiliar y peleas en la vía pública) se relacionan con que alguna de las partes o ambas se encontraba en estado de ebriedad. Durante las entrevistas a excomandantes se convergió en que es durante las fiestas, ya fueran públicas o privadas, donde más detenciones realizaban, la mayoría relacionadas con personas en estado etílico; también reconocieron que los fines de semana eran los días en los que tenían más trabajo debido a las fiestas privadas o bailes así como al incremento de la afluencia vehicular. Los ronderos comentaban también, que durante los fines de semana o días de asueto, eran los días que más oportunidad tenían para acompañar a los comandantes durante las rondas.

Si bien, dentro de la carpeta de “Actas de hechos 2019” se archivan los convenios o resoluciones, también se colocan las denuncias por delitos, sin hacer mayor distinción entre unos y otros. Por razón de análisis de datos, se expondrán primero los convenios y constancias y posteriormente los delitos que muestran acusaciones directas.

Estos fueron los resultados al filtrar las actas, por una parte se muestran los convenios, las constancia de extravío de documentos y con mayor porcentaje las actas de hechos, en las que se desarrollan las denuncias por delitos que serán expuestas más adelante.



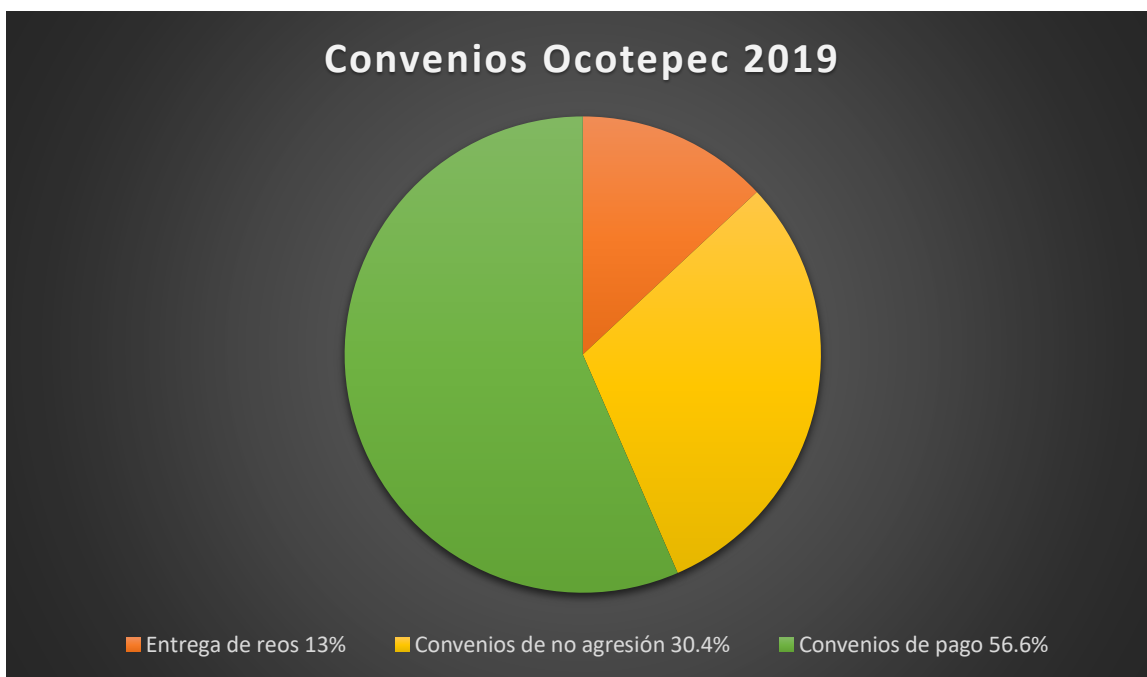
18) Fuente: Elaboración propia, 2021. Según la revisión de la carpeta "Actas de hechos: 2019" de la H. Ayudantía de Ocotepec.

## Las Constancias de extravío de documentos

Corresponden al menor porcentaje de la carpeta, manifiestan las condiciones del extravío de los documentos, anexando identificación oficial del solicitante y copia de los documentos extraviados y es expedida y firmada por el Ayudante.

## Los Convenios

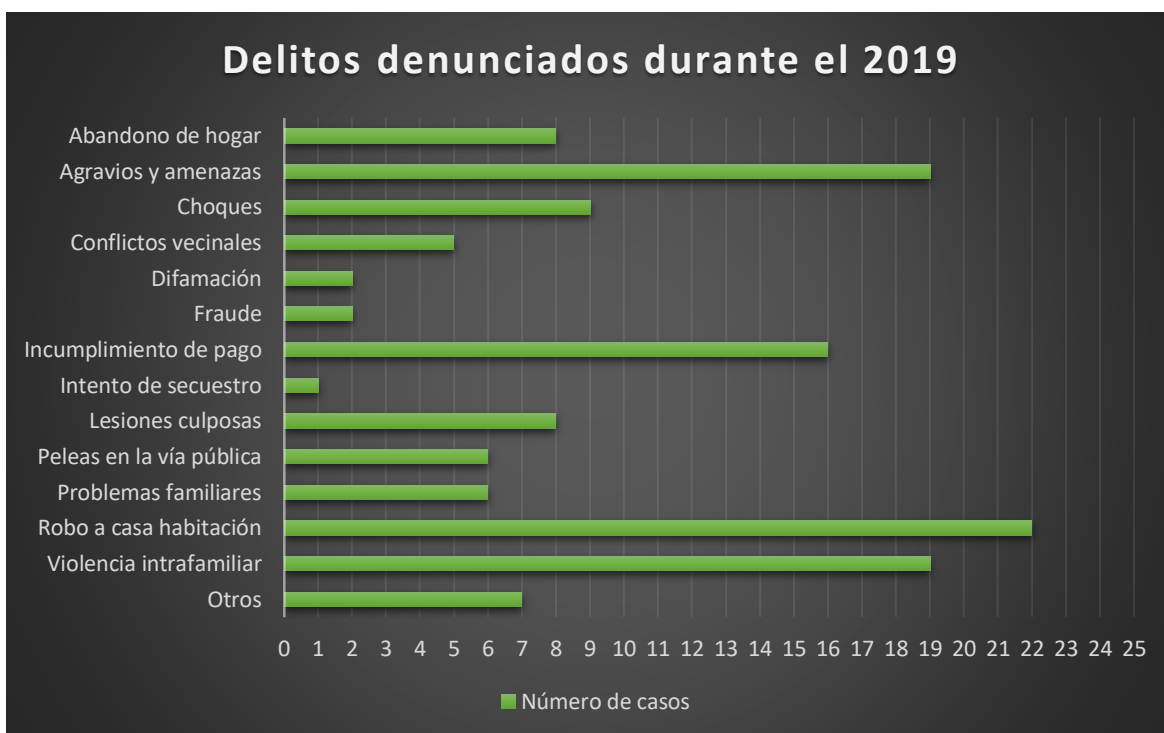
Los Convenios se subdividieron en: a) Convenios de pago, que corresponden a acuerdos que se determinan con el Ayudante, ya sea entrega de bienes muebles, acuerdos de pago o garantías; b) Convenios de no agresión, en los cuales ambas partes se comprometen en un contrato firmado de no violentarse de ninguna forma, en algunos casos si el ayudante así lo determina también se puede girar una orden de restricción, principalmente éstas se registraron en contenidos de violencia intrafamiliar y c) Entrega de reos, si bien, fueron pocos casos esto no determina que sólo hubiesen existido esos reos, sino que, estas constancias fueron expedidas como casos particulares en los que los padres o familiares solicitaron dicha constancia.



19) Fuente: Elaboración propia, 2021. Según la revisión de la carpeta "Actas de hechos: 2019" de la H. Ayudantía de Ocotepéc.

## Las Actas de hechos

Finalmente, se encuentran las actas de hechos en las cuales, se relatan los hechos acontecidos, sobre los que da fe el Ayudante, se denuncia el delito y se da una resolución, ya sea daño seguimiento al caso (por ejemplo mandando a cita a la parte acusada o bien, asentando un antecedente del caso. En todo momento el acusante tiene derecho de llevar su caso a otra instancia municipal o estatal. El Ayudante puede también determinar esta acción si sus facultades no son competentes para solucionar el problema.



20) Fuente: Elaboración propia, 2021. Según la revisión de la carpeta "Actas de hechos: 2019" de la H. Ayudantía de Ocoatepec.

Durante la clasificación de las actas, algunas tenían una redacción difusa que jugaba en contra para el entendimiento de los hechos, por una parte evidenciaba esto como un factor adverso, pues en ocasiones generaba lagunas al no ser específicas y claras y por otra genera una crítica principalmente de los vecinos sobre una falta de profesionalización del trabajo que se desarrolla en la Ayudantía.

Los delitos más denunciados durante este periodo fueron: robo a casa habitación, agravios y amenazas y violencia intrafamiliar, representando estos tres el 45.5 %. También son constantes los problemas debidos a incumplimientos de pago, accidentes vehiculares y las



actas de abandono de hogar. En todos los delitos que se muestran en la gráfica 17 existe un denunciante y un denunciado, de los cuales ahondaremos más adelante.

La sección “otros” incluye todas aquellas que no eran demandas, ni convenios, sino que el Ayudante únicamente daba fe de lo solicitado, por ejemplo, una señora que le solicitaba un acta que dijera que su hermana estaba de acuerdo en que se llevara unas láminas metálicas que le había dejado en herencia su madre. También se debe tomar en cuenta que muchos de los delitos menores que atienden los comandantes no generan ningún tipo de registro<sup>65</sup>, por lo que no es exacto el número de casos que se resuelve en el pueblo según su impartición de justicia. Por otra parte dentro de las entrevistas realizadas a exronderos la mayoría exponía que los auxilios sobre violencia intrafamiliar, la mayor parte de las ocasiones eran pedidos por vecinos y cuando se llegaba a la dirección del auxilio las mujeres no querían declarar ni que se llevaran a sus esposos, por tanto como no había testigos del ataque y la mayor parte de las veces no habían detenciones, ni sanciones, ni antecedentes para estos delitos.

### **3.2.3. En números: acusados y acusantes**

Con base en la captura de estos datos, se clasificaron según el sexo los acusados y acusantes, de los delitos de la gráfica 17, arrojando los siguientes resultados: de las 132<sup>66</sup> actas de hechos que fueron levantadas ese año en las oficinas de la ayudantía municipal se clasificaron 120 correspondían a denuncias o demandas con acusante y acusado, los 12 restantes fueron delitos en lo que no existía un acusado, mayoritariamente casos de robo a casa habitación y otros.

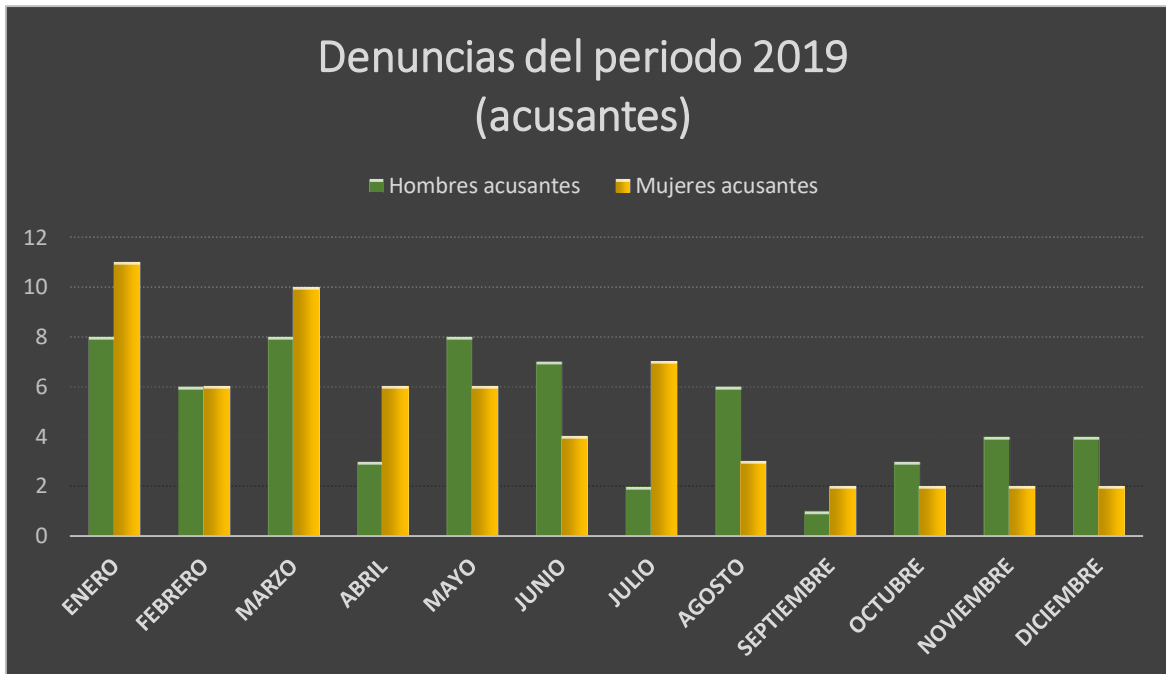
#### **Los acusantes**

Como se expone en la gráfica 18, de las 120 actas de denuncias, 60 fueron levantadas por mujeres y 60 por hombres, de las cuales, el número de denuncias por mes, en razón de sexo, fueron las siguientes:

---

<sup>65</sup> En entrevista algunos ronderos refirieron que registran estos delitos en una bitácora pero que ésta no queda a resguardo de la ayudantía ni del ayudante.

<sup>66</sup> Sin contar los convenios, actas de extravío de documentos y de entrega de reos. Total de la carpeta de actas: 169.

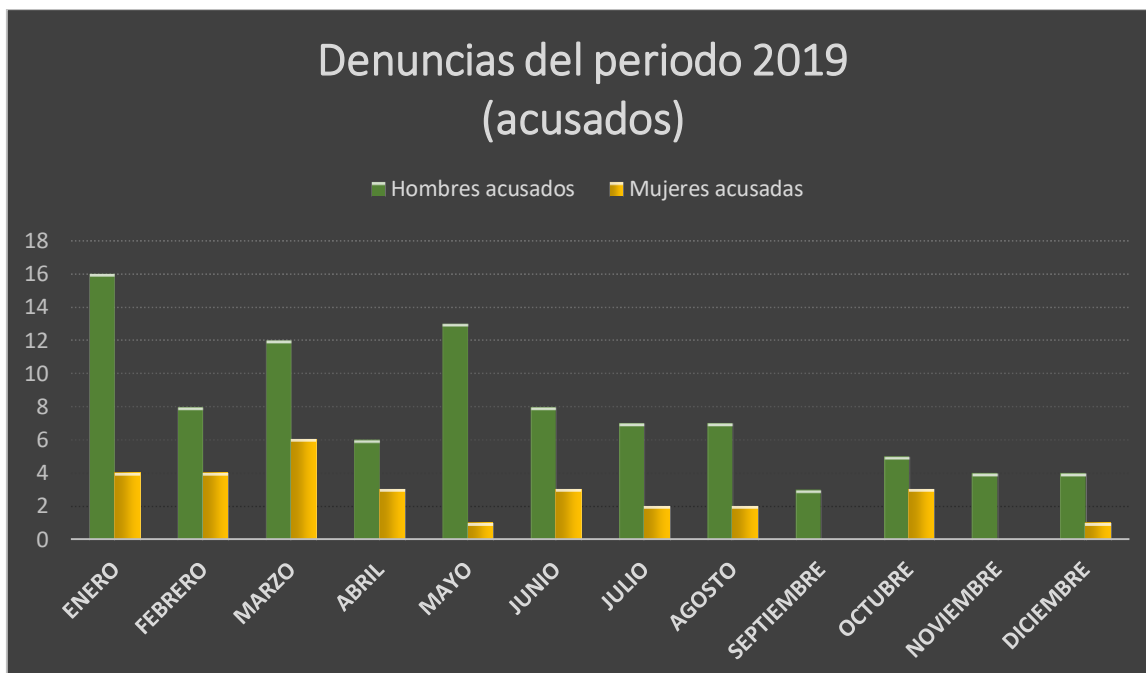


21) Fuente: Elaboración propia, 2021. Según la revisión de la carpeta "Actas de hechos: 2019" de la H. Ayudantía de Ocotepéc.

Los delitos principales por los que son acusados los hombres por acusantes mujeres son violencia intrafamiliar, abandono de hogar y problemas familiares, mientras que los principales delitos de hombres denunciando a hombres son, robo a casa habitación incumplimiento de pago, agravios y amenazas, peleas en la vía pública y problemas familiares.

## Los acusados

Las denuncias imputadas hacia acusados según el sexo arrojaron los siguientes resultados:



22) Fuente: Elaboración propia, 2021. Según la revisión de la carpeta "Actas de hechos: 2019" de la H. Ayudantía de Ocoatepec.

El total anual de las 120 actas mencionadas, fue de 94 denuncias hacia hombres y 26 hacia mujeres. La diferencia más marcada se establece en el número de acusados, ya que es significativamente mayor el porcentaje de hombres acusados (78.3 %) y un alto porcentaje de ellos es demandado por mujeres, con la disparidad de que los hombres que demandan a otros hombres son principalmente por delitos como amenazas, pleitos y deudas. Mientras que el porcentaje de mujeres acusada fue del 21.7 %.

Recapitulando, el Ayudante funge como principal autoridad civil, es un mediador que determina los convenios o sanciones. Es importante resaltar los delitos más comunes que ocurren en la comunidad y su relación con quienes los cometen y quienes los denuncian, pues la comunidad se desarrolla dentro de fuertes estructuras patriarcales. La ayudantía misma, con sus instituciones es un espacio patriarcal, esto se desarrollará en el Capítulo IV, pero es importante identificar esta relación asimétrica de las violencias que se gestan en la comunidad y sobre quiénes se está ejerciendo.

## Capítulo IV

### EL QUO VADIS DE LA IMPARTICIÓN DE JUSTICIA INDÍGENA

#### 4.1. Preámbulo

Como se ha expuesto, existe un largo trecho entre lo que se establece con las reformas constitucionales, que si bien plasman un discurso y un argumento sobre el reconocimiento de otras formas de normatividad jurídica, éste, en la práctica, "en lugar de garantizar derechos los minimiza subordinándolos a los preceptos constitucionales y la unidad nacional, y delinea además una serie de políticas que no rompen con el asistencialismo de Estado" (Sierra, 2005, p. 295).

Las reformas que vivió México en materia de reconocimiento indígena fueron parte del proceso de modernización judicial, que no planteó un reconocimiento real de las normatividades jurídicas indígenas. Lo que buscaron fue fomentar la resolución alternativa de conflictos en las comunidades indígenas, pero subordinándolas a las lógicas de lo jurídico que ofrece el Estado:

La mayor parte de las reformas reconocen la justicia indígena como una instancia más de mediación y medio alternativo a la justicia del Estado (justicia alternativa a la vía jurisdiccional ordinaria) (Puebla, Quintana Roo, San Luis Potosí, Hidalgo), o bien definen explícitamente su subordinación a la justicia Estatal (Campeche) o su calidad de auxiliar (Chiapas y Campeche), se reconocen ámbitos jurisdiccionales a las autoridades indígenas en el espacio de sus comunidades en SLP y Quintana Roo, y en algunos casos en ámbitos municipales, como en Oaxaca. Algunas instituyen nuevas figuras como los jueces de paz y conciliación indígena (en Chiapas) (Sierra, 2010, p. 383).

Existe una problemática entre la coordinación del Estado y del derecho consuetudinario indígena; ejemplo de esto son los llamados juzgados indígenas, los cuales son subordinados a instancias estatales y en la mayoría de los casos no responden a la resolución de conflictos —objetivo principal de estos juzgados— lo cual, en ocasiones, ha provocado una tensión en estas formas de resolución jurídicas. Por otra parte, prevalecen en México experiencias como

la justicia comunitaria en Guerrero, las Juntas de Buen Gobierno en Chiapas, que obedecen a las necesidades de estas comunidades indígenas. Lo que al día de hoy se reconoce como derecho indígena es resultado de estos procesos de reformas, resistencias y negociación por parte de las comunidades indígenas; el derecho internacional ha dotado de herramientas importantes para la legitimación del derecho consuetudinario en México y su defensa ante el Estado.

Finalmente debemos tener en cuenta uno de los grandes retos de las políticas multiculturales, en las que deben impactar y proponer alternativas más allá del ámbito legislativo, donde el multiculturalismo produzca justicia social.

A lo largo de las últimas décadas de la historia de estas comunidades se han vivido grandes cambios, pero aún no se resuelven las principales demandas de éstas, ni se ha reconocido el derecho consuetudinario a pesar de algunas reformas constitucionales que se han llevado a cabo como resultado de la resistencia indígena. Como apunta Valladares (2008):

La larga lucha de los pueblos indígenas en México ha sido compleja, en el camino se han cosechado algunos triunfos que el movimiento indígena no reconoce como tales, pero que sin duda fueron actores que en coyunturas específicas han logrado que en México se instaure una suerte de política de la identidad y una política pública que dirige importantes recursos a las regiones indígenas, no son dádivas, es una obligación del Estado garantizar el bienestar de todos los ciudadanos y redistribuir la riqueza que se genera en todo el territorio nacional (p.181).

Las prácticas de justicia comunitaria, como es el caso de la ronda de Ocoatepec, demuestran por una parte, el proceso de interlegalidad que impera en su comunidad y una construcción histórica de autonomía por parte de la misma, que ha oscilado entre el hostigamiento y el “respeto” a sus prácticas, siempre al margen de poder “ser absorbidos” dentro del sistema policiaco que ofrece el Estado.

## 4.2. LOS DISCURSOS EN TORNO AL DERECHO INDÍGENA Y LAS MUJERES

### 4.2.1. La visibilización de las mujeres indígenas

Gran parte de los obstáculos con los que se han enfrentado las comunidades indígenas sobre sus formas de autogobierno, autonomía e impartición de justicia han sido de naturaleza discursiva, ya que en ocasiones suelen ser tergiversadas y reinterpretadas de tal manera que instrumentalmente se permita atacar las luchas por su reconocimiento. Si bien se busca un reconocimiento de la diversidad cultural, debe entenderse lo complejo de las redefiniciones que se viven dentro de la justicia comunitaria: uno de ellos recae sobre el lugar que ocupa la mujer en ella y los cuestionamientos que se gestan alrededor de esta crítica interna. Dentro de estas líneas busco que se identifiquen los matices difusos de la justicia comunitaria en relación desde la perspectiva de género.

Como en muchos casos de impartición de justicia indígena, existe una tendencia que naturaliza la subordinación de las mujeres, de tal manera que penetra en la estructuración política de la comunidad, por lo tanto debemos tener siempre presente que el género es una parte central de las relaciones sociales, es decir, es un aspecto dinámico en el que se debe cuestionar precisamente esta naturalización del discurso de subordinación alrededor de las mujeres. "Una de las justificaciones recurrentes para acotar las competencias de las autoridades indígenas por parte de los gobiernos ha sido justamente el argumento oficial según el cual reconocerles autonomía y amplias jurisdicciones a las autoridades indígenas significaría desproteger a las mujeres, dejándolas ante el arbitrio de costumbres y tradiciones atávicas" (Sierra, 2008, 271). Como afirma Chenaut (2011): "El género es un concepto que implica una relación social construida entre dos sexos, por lo que se debe realizar un abordaje complementario que permita tener una visión de conjunto desde las diferentes posiciones que presentan" (p. 336). Lo cual no significa una lucha aislada de las mujeres indígenas sino, precisamente, una lucha que forma parte de la gran lucha por el reconocimiento de los derechos indígenas.

El movimiento zapatista y con él los Acuerdos de San Andrés marcaron un antes y un después de la lucha por el reconocimiento de los derechos indígenas y trajo también un parte aguas dentro del marco del papel de las mujeres en la justicia indígena: éste fue el que representó la Ley Revolucionaria de Mujeres de 1994, la cual no sólo legitimó las demandas de las

mujeres indígenas, sino que incentivó al fortalecimiento y creación de nuevas organizaciones en varias regiones del país, como lo apunta Valladares (*op. cit.*): "Uno de los grandes aportes de la aparición pública de las mujeres zapatistas fue generar un amplio debate sobre la situación que guardan las mujeres al interior de muchas comunidades indígenas y exigir la instauración de modelos sociales que sin romper con la tradición respeten sus derechos fundamentales" (p. 264)

#### **4.2.2. Las mujeres y la justicia comunitaria abordadas desde el racismo y la interseccionalidad**

Se desarrolla, así, un problema fundamental en torno a la disputa por los derechos de las mujeres indígenas, ya que existe un prejuicio etnocéntrico que descalifica la legitimidad de las costumbres y que muchas veces suelen provenir de discursos impuestos desde el exterior, que en ocasiones debilitan la lucha por su autonomía. Por lo tanto, se debe abogar por la construcción de un discurso que sea específico a las realidades y visiones del mundo de estas mujeres, es decir, situándolas culturalmente, discutiendo la categoría de género en el marco de lo que se vive dentro de cada sociedad indígena, sin caer en una tipificación polarizada de buenos y malos, y teniendo cuidado de no caer en un extremo relativismo cultural que siga fomentando la idílica idea de ver a las sociedades indígenas como entes armónicos y prístinos.

Al referirme a los discursos discriminatorios no me refiero a que se culpe solamente al Estado como generador, sino que es la sociedad la que permite y reproduce esos discursos que penetran las estructuras sociales y la cotidianidad, al respecto Bautista (2014), menciona que:

En México, en la vida cotidiana, las expresiones estereotipadas en los medios masivos de comunicación, los discursos oficiales, y el trato de la gente común en las calles denotan una serie de ideas y percepciones a través del lenguaje, los ademanes, las reacciones en las que se naturalizan rasgos culturales y se enfatiza la idea directa o no, clara o no, de la superioridad blanca; lo que con la repetición y sin ningún cuestionamiento propicia que el racismo se internalice y naturalice en la población en general (p. 8).

Dentro del análisis en torno al entendimiento de la opresión hacia las mujeres en contextos indígenas se debe tener en cuenta el concepto de *interseccionalidad* de las de distintas dimensiones de opresión. Acerca de este concepto:

Fue Kimberlé Crenshaw quien acuñó el término interseccional para poner de manifiesto cómo las luchas feministas o antirracistas podían producir el efecto perverso de aumentar la opresión en los casos en que distintos ejes de diferenciación social operaban conjuntamente, como en el caso de las mujeres negras (Crenshaw, 1991). [...] Estas diversas categorías de diferenciación no funcionan de forma aditiva o multiplicativa, sino mutuamente constitutivas (Sánchez, 2015, pp. 145-146).

Es decir, las categorías a las que se adscriben estas mujeres como las de edad, género, etnia etc. son las que en conjunto generan fenómenos interactivos que, por tanto, fundan un sinfín de discursos alrededor de lo indígena (y de todo lo diferente al pensamiento occidental), lo que continúa subordinando al derecho indígena y que contribuye con la permanente violación de sus derechos.

Existe una tendencia a la naturalización de la subordinación de las mujeres, heredada de una tradición que día con día se fue fortaleciendo, pero que, a últimas décadas, ha tenido cambios que la reestructuran. Las mujeres como actoras políticas se encuentran en un periodo de rápidos cambios; en los últimos 30 años se han visto mayores transformaciones en la forma en que participan y un incremento en el ejercicio de cargos tanto a nivel político como religioso. Como López y Rivas resalta en torno a la transformación de la vida indígena:

Destacamos el carácter dinámico y transformador de las autonomías, que para ser tales, modifican a los mismos actores y en dimensiones diversas [...] Se remarca la importancia de la participación de las mujeres en los diversos niveles y espacios de la vida comunitaria y municipal, en particular, en las instancias de decisión y ejercicio de autogobierno indígena, a efecto de lograr una sociedad más justa y equitativa, desarrollando acciones concretas para combatir todo tipo de violencia en contra de las mujeres indígenas (2014, p.2).



Como apunta Sierra (2008): "Se observa también la fuerza de las mujeres indígenas que, apropiándose del discurso de los derechos humanos y de género, redefiniendo desde sus propios marcos culturales, están buscando alternativas para cuestionar los modos tradicionales de hacer justicia" (p. 270). Debemos tener claro que el aumento de su participación no es una garantía de cambio, ya que éste —no sólo en el caso indígena— no es inmediato ni cambia rápidamente las prácticas violentas, pero es posible a largo plazo. No debemos perder de vista que la lucha que viven las mujeres indígenas se da dentro de una doble asimetría de poder: primero al no ser reconocidas junto a su comunidad; y una segunda con la lucha interna dentro de la misma comunidad.

De esta manera, los discursos en torno al papel de la mujer y de su reconocimiento nos lleva repensar desde las realidades de las comunidades esa doble lucha, fuera frente al estado y su reconocimiento y dentro con la crítica entorno a sus sistemas normativos, como expone Aida Hernández, "Las propuestas y experiencias de las mujeres indígenas organizadas nos dan algunas pistas de cómo repensar las políticas del reconocimiento cultural desde una perspectiva de género, propuesta que va más allá de un universalismo liberal que en nombre de la igualdad niega el derecho a la equidad, y de un relativismo cultural que, en nombre del derecho a la diferencia, justifica la exclusión y marginación de las mujeres. (2003, p. 13)

Existe una lógica colonialista interiorizada como lo hace notar López Bárcenas (2007) cuando afirma: "Digámoslo con toda claridad: los pueblos indígenas de América Latina luchan por su autonomía porque en el siglo XXI siguen siendo colonias" (p.13).

#### **4.2.3. Mujeres y policía comunitaria**

Dentro de las policías comunitarias en México las mujeres son principalmente representadas o lideradas por personajes masculinos; no obstante, estos casos han ido cambiando gradualmente y así, poco a poco, se han abierto paso a la participación de mujeres en espacios considerados para hombres, como es el caso de las policías comunitarias y cargos en los diferentes sistemas de impartición de justicia a lo largo del país. Como se expuso en el Capítulo I, el levantamiento del EZLN ha jugado un papel importante para la lucha de las mujeres en espacios indígenas y no indígenas en relación a su inclusión en estos espacios.

A nivel nacional, policías comunitarias como la CRAC en Guerrero, han incluido la participación de mujeres que no sólo conforman los grupos, sino que dirigen y tienen cargos

importantes, como son los casos de Nestora Salgado, Sitlali Pérez Vásquez, Coni López entre muchas otras.

En el caso de Ocoatepec el ejercicio del derecho consuetudinario se ve claramente reflejado en una serie de prácticas y facultades de carácter político y social en el que se observa cómo es que sus estructuras políticas y religiosas cumplen una conformación mayoritariamente masculina y en el caso de la Ronda la participación de mujeres comandantes ha sido prácticamente inexistente, mientras que en su organización apenas unas contadas y parciales participaciones de mujeres se han percibido en los últimos años.

Aunque la colaboración de las mujeres dentro de La Ronda es casi nula, a excepción de casos como el que aconteció en 2015 cuando algunas mujeres jóvenes estuvieron acompañando a un grupo de ronderos durante algunas de las fiestas más importantes del pueblo, sobre todo para hacer las revisiones a otras mujeres, pero no intervenían en la resolución de los conflictos. Sobre la participación de las mujeres en la Ronda un excomandante comenta:

En alguna ocasión nos tocó detener a una pareja que estaba teniendo relaciones sexuales en un vehículo estacionado en la calle, por lo cual pasamos a hacer la detención, esto fue por la tarde y cuando le pedimos a la mujer que se vistiera y saliera del auto comenzó a gritarnos que no podíamos detenerlos y que si lo hacíamos ella diría que intentamos violarla, estaba muy alterada, gritaba y nos amenazaba. Yo no sabía qué hacer; llegué a pensar en dejarlos ir porque me metería en problemas si ella seguía así y cumplía sus amenazas; en eso, en la calle pasaban unas señoras que escucharon y vieron todo. Una de ellas, a la que le decían la Caporalita, que ya falleció, me preguntó si necesitaba apoyo y le dije que sí, así que sometió al a mujer y la subió a la camioneta al igual que su pareja, entonces la Caporalita le dijo a su comadre si también los podía acompañar y ya todos trepados en la camioneta llegamos con el Ayudante. La verdad me ayudó mucho esta señora, y ella dio fe de cómo estuvieron los hechos, al final se les puso la multa y me dijo que si quería nos podía apoyar de vez en cuando en las rondas, yo le dije que sí, pero ya no se hizo. Yo pienso que una mujer sí es importante para esos casos donde tratamos con otras mujeres aunque no sé si para comandante, porque sí es peligroso.

Durante una entrevista a una mujer joven que ha participado como recaudadora en una de las capillas del pueblo explicó que en el contexto masculino en el que se desenvolvía le produjo una relación negativa con las personas (en especial con las esposas de los participantes con cargos), y explicó el estigma con el que tuvo que cargar por permanecer en su puesto como recaudadora y auxiliar. Respecto a su punto de vista sobre la participación de las mujeres en la ronda expone:

Pues yo sí me animaría a hacer ronda siempre y cuando el horario no fuera de noche, por la inseguridad actual aquí. Hace no mucho balacearon y constantemente hay problemas fuertes y me da miedo, pero si no fuera así sí me gustaría andar ahí. Siento que mi familia y conocidos lo verían mal, que me dirían: “¿qué no tienes nada que hacer en tu casa?” Que sí sería mal visto por los tintes políticos, como si no fuera un buen espacio para las mujeres. O sea, a mí sí me gusta ese tipo de cosas, estar en el pueblo, conocer más, estar en él. Pero siento [que] sí, la familia estaría muy en contra. Sí me gustaría tener cualquier tipo de cargo, bueno, teniendo ya estabilidad económica porque el gasto a veces es mucho, pero yo sí me aventaría [...] Aquí dicen mucho eso de que somos un pueblo tlaxintero<sup>67</sup>, entonces si llegan los hombres al poder les imputan que andan con una y con otra y estando una mujer ahí se presta para malinterpretar la convivencia entre ellos y aquí todos piensan mal de todos, y una mujer carga con la “reputación” de los hijos, el esposo y así.

En esta comunidad, los cargos políticos y en particular el de comandante de rondas traen consigo un halo negativo respecto a las mujeres, ya que constantemente se les asocia a los con un imaginario de mujeriegos, dado el cargo que tienen, y los estereotipos de género para ambas partes reafirman la no participación de las mujeres dentro de este cargo, que dicho sea de paso es un requisito fundamental para poder ocupar el cargo de Ayudante Municipal.

La escasa participación de las mujeres indígenas en cargos de representación política está relacionada no sólo con las dificultades de los

---

<sup>67</sup> Esta palabra de origen náhuatl es utilizada por los pobladores de Ocotepéc como adjetivo similar a ser infieles.

hombres para “compartir el poder” sino al hecho de que las mujeres no tienen el nivel de escolaridad o las habilidades para desempeñar las funciones que el Estado espera de la representación política. Del mismo modo, la carga de trabajo femenino, en sus roles de reproducción y producción limitan la libertad de las mujeres para acumular experiencia y desempeñar esos cargos (Velásquez, 2003, p. 463).

#### **4.2.4. Desde la experiencia propia**

Como se explicó en el apartado de metodología, considero importante hablar como mujer miembro de la comunidad, ya que precisamente este capítulo parte de los discursos de reconocimiento de las mujeres dentro de la comunidad y de las violencias que sufrimos las mujeres en Ocoatepec.

El trabajo académico del cual surgió la idea de desarrollar esta tesis fue un acompañamiento nocturno que se hizo a la ronda, para un trabajo de mi clase de antropología visual. Era el año 2014, contacté a uno de los comandantes quien me explicó de qué se trataba a grandes rasgos la ronda y él me presentó con otro rondero al cual conocía de vista; ya con esta información, me acerqué al cabo de cuarto de uno de los comandantes, al señor Gustavo Chávez, a quién ya conocía, y quien hoy en día es Ayudante municipal, concretamos una cita para que lo entrevistaré y de él surgió la invitación para acompañarlos un día, un comentario que fue más bien en un tono de comentario casual o incluso broma, pero que aproveché para poder entrar a ese espacio.

Pasaron unos días y finalmente acudí a uno de los recorridos, casualmente ése día era la celebración del Barrio de Dolores, por lo que se organizó un baile en el campo de fútbol número tres, al cual acudieron un aproximado de mil personas. Me encontraba en la parte trasera de la camioneta donde se sentía un ambiente sumamente tenso, las miradas dirigidas hacia mí lo acrecentaban, nadie comentaba nada y era muy incómodo, poco a poco empezaron a incluirme, ninguno tuvo alguna consideración hacía mí, algo que me agradó mucho, todo el tiempo me mantuve atrás con todos aun cuando recibí la invitación de irme en la cabina de la camioneta en la cual iban el comandante, su cado de cuarto, y dos ex comandantes. Llegó un momento en el que ya me hablaban los demás para seguirlos o darme indicaciones de qué hacer, me sentí más cómoda y aparentemente ellos también, aunque por

dentro estaba muy atenta no sólo a los peligro de fuera sino también a los que implicaban estar dentro o los que podía percibir.

La principal dificultad a la que me enfrenté fue, como lo mencione hace unas líneas, a que como mujer estaba en un espacio de dominio total de hombres, por lo que la incomodidad que sufrían los ronderos se duplicaba en mí, además de que yo tenía un miedo basado en prejuicios, (hace unos tres o cuatro años aproximadamente fue noticia popular el abuso sexual por parte de elementos de la ronda).

Otra dificultad ocurrió cuando al inicio de la ronda en nuestra segunda incursión al baile, me quede hasta atrás de la fila por lo que uno de los organizadores me preguntó si venía con los de la ronda (debido a que la entrada al baile tenía un costo de 80 pesos) por lo que al percatarse el comandante “Gallito”, este se molestó, alzando la voz y diciendo “tú ya habías visto que viene con nosotros, no te hagas wey, ya entró y salió varias veces” les chifló a los demás para que se regresaran y dijo: “ Yo no voy a dar vigilancia a ustedes, háganle como quieran, yo no voy a quedarme aquí” . En ése momento no sabía qué hacer, el comandante se acercó a mí y me dijo que no me preocupará que de por sí tenían problemas con ese señor, ya que era parte de la oposición política de la actual administración de la Ayudantía, diciéndome: “Ya sabes cómo es, tiramierda es la palabra exacta, pero tranquila, aquí no regresamos y que le hagan como puedan a ver quién les da vigilancia”. Así que nos retiramos y seguimos haciendo ronda en el pueblo, a partir de ése momento me sentí más como si fuese parte de ellos y ellos fueron más abiertos conmigo, en realidad es una de las experiencias más fuertes pero también de las que he aprendido más.

Al término de mi participación, siendo casi las 4 de la mañana, me llevaron a mi casa, me despedí de cada uno de ellos con un tradicional choque de manos y puño, ya que era un espacio masculino y es como ellos se acostumbran saludar o despedir, hubo un desarrollo asimétrico en este proceso de observación participante, en el cual llegó un momento en que quería retirarme, como cuando tuvimos que ir a un auxilio con un joven que había muerto por sobredosis en su casa y tuvimos que ir a dar fe del levantamiento del cuerpo, pero sabía que era un trabajo que tenía que realizar del cuál aprendería mucho, pues era vivir junto a ellos la cotidianidad de ser parte de la ronda.

Después de todo lo que percibí ese día, lo que sentí y las preguntas que se formularon en mi mente, muchas de ellas relacionadas con la intersección del género, fue que tomé la decisión

de escoger esto como tema de tesis, pues me quedaba claro que había mucho qué decir al respecto.

En el año 2018, se realizó un acercamiento a la Ayudantía, donde se solicitó tener acceso a documentación, fui consciente de que tendría que ir a la oficina y trabajar ahí, también sabía que algunos de ellos (y digo ellos porque no había ninguna mujer) me ubicaban de vista o como “hija de”. Así por casi un mes estuve yendo por las mañanas, me sentaba en una mesa detrás de la puerta de entrada de la oficina del ayudante.

Pude percibir tres cosas relevantes durante la realización del trabajo de campo: a) que el ambiente era claramente patriarcal; b) que durante mi estadía fui testigo de una visita que le hicieron al ayudante para “regañarlo” y es que una señora comunera de avanzada edad y respetada en el pueblo, acudió una mañana —al entrar un comandante le ofreció tomar asiento, sin embargo ella con voz segura se negó— para hacerle saber que lo que los comandantes estaban haciendo estaba mal (ella exponía que usaban las camionetas de la ronda para hacer fletes a amigos o recoger a niños de la escuela), que no estaban trabajando como debería, y con voz fuerte, como si se tratara de un regaño familiar, le externó su punto de vista; dos comandantes estuvieron presentes. Como respuesta, el ayudante asentaba con la cabeza y posterior a esto acordó que hablaría con sus comandantes y después del “regaño” la señora se retiró; y c) que los comandantes, por lo menos en tres ocasiones en las que estuve presente, se dedicaban a hablar, entre otras cosas, sobre sus relaciones sentimentales, incluso uno de los días hacían llamadas a ellas, las que se entendía eran amantes o mujeres con las que tenían intenciones sexo-afectivas y con el altavoz activado todos, ronderos y comandante, escuchaban y platicaban con la mujer, al colgar no se hacían esperar las bromas, lo cual me parecía impresionante dado que estábamos dentro de la misma oficina a penas a dos metros de separación. En otra ocasión incluso un comandante y un cabo de cuarto se correataron hasta entrar a la oficina porque estaban realizando una de sus llamadas.

En este sentido, fue un escenario complejo de trabajo, dado que me resultaba incómodo presenciar dichas anécdotas y a la vez que me preguntaba por qué no les importaba que yo viera y escuchara todo esto.

La vida política de Ocotepéc se desarrolla entre estructuras patriarcales que son violentas, cotidianas y naturalizadas, las miradas de los hombres en la ayudantía, el espacio casi absolutamente masculino, las mutas o grupos en los que siempre están, son la cotidianidad

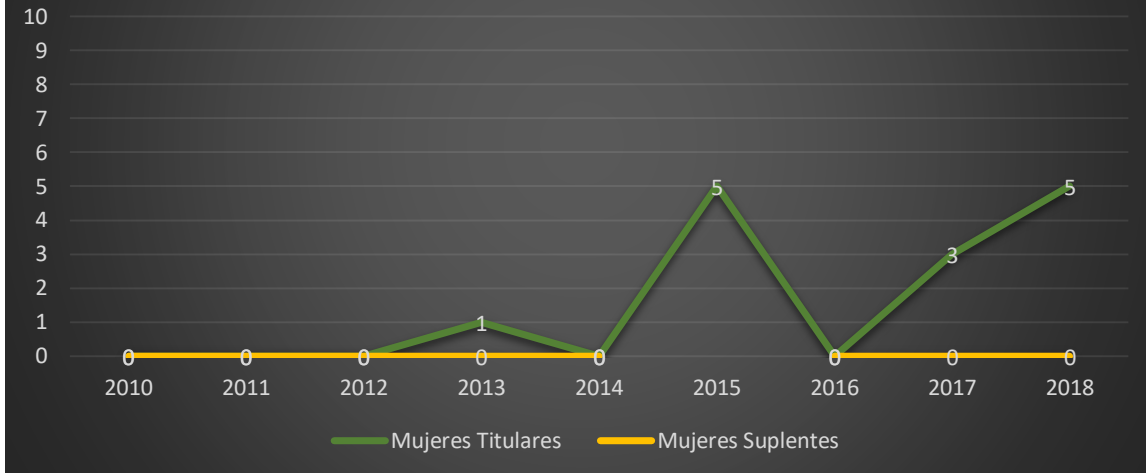
de esos espacios. Las mujeres lo reconocemos, pero casi nunca lo visibilizamos, quizás porque siempre ha sido así, un lugar donde si eres mujer necesitas ser valiente para atreverte a ser parte de, para servir a tu comunidad. Pero también en cierto que cada vez más aumenta la participación de mujeres, se critica la violencia de los hombres y poco a poco buscamos herramientas para empoderarnos. Muchas de las mujeres, de diferentes generaciones, que cohabitamos la comunidad quizás no conocemos el término sororidad, pero estoy convencida de que todas lo hemos vivido en un sinfín de prácticas dentro del pueblo y de nuestras relaciones familiares y sociales, por lo tanto, creo firmemente que el futuro y búsqueda del bien común de Ocotepc de la mano de la prevalencia de nuestros usos y costumbres, debe darse desde la lucha antipatriarcal, comunitaria y sororal.

### **4.3. Los Desafíos de la Impartición de Justicia Indígena en Ocotepc**

#### **4.3.1. Sobre la participación política de las mujeres**

**Ayudante Municipal:** se encarga de solucionar disputas y es quien representa a la comunidad ante el Estado. Dentro de su comitiva existen: (véase cuadro 07) a) los comandantes de la policía comunitaria, y cada uno con su cabo de cuarto o segundo al mando; b) secretario y tesorero, cada uno con un suplente; c) Secretaría de Acción Social (número de integrantes indeterminado). Dentro de la policía comunitaria nunca se ha contado con una mujer comandante, pero en el año 2015, por primera vez en las celebraciones de Semana Santa, cuatro mujeres participaron como auxiliares o *ronderas*, quienes resguardaron la seguridad durante la fiesta. Y aunque existió la participación de mujeres por esta ocasión excepcional, dicha participación no representa una fractura en el sistema patriarcal que impera en la ronda, pero quizás sí que es posible una inclusión de nosotras, pues la imagen de mujeres dentro creo un impactó a la comunidad, fue algo que se comentaba con asombro. Contando a titulares y suplentes, la administración del ayudante se compone de entre 15 a 20 elementos aproximadamente dependiendo de cada administración, de los cuales un número reducido de cargos son ocupados por mujeres. A continuación se exponen la cantidad de titulares suplentes mujeres desde el año 2010 hasta la administración actual:

## Participación de mujeres en cargos políticos de la administración del Ayudante del 2010-2018 en Ocotepc, Morelos



23) Fuente: Elaboración propia según los datos de archivo de la H. Ayudantía de Ocotepc.

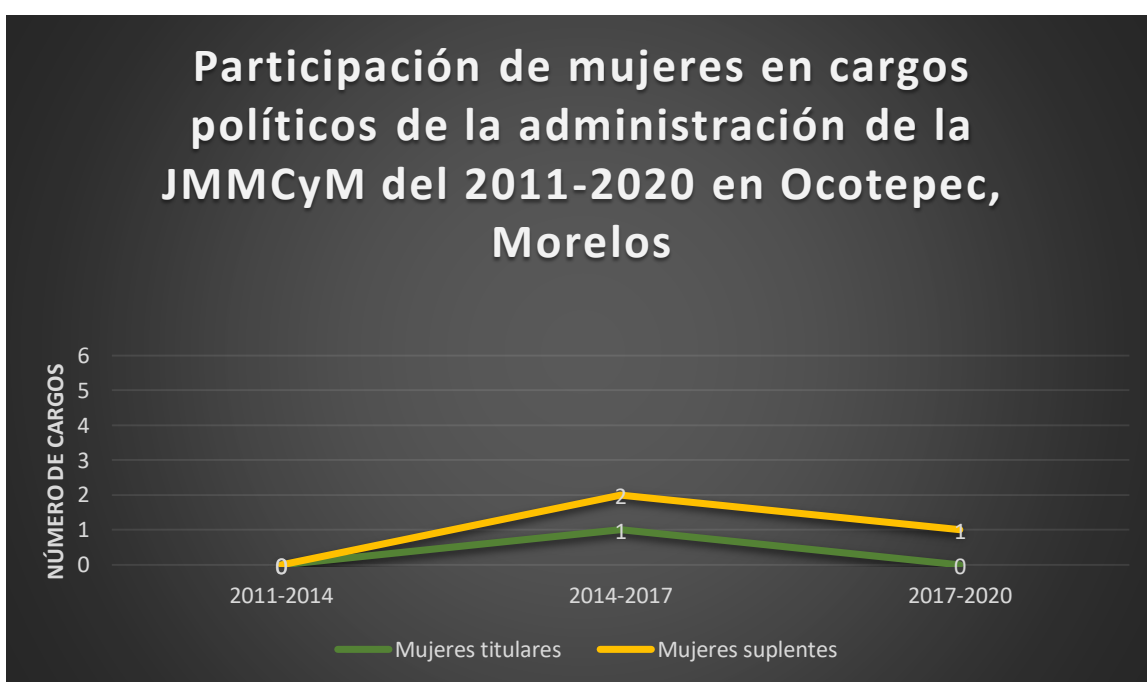
En el año 2015 se registró un incremento importante en el número de mujeres; sin embargo, esto surgió debido a que ese año la planilla participante (ganadora) creó una serie de secretarías menores, dentro de las cuales incluyeron a estas mujeres; no obstante, no tuvieron el éxito esperado y dichas secretarías desaparecieron. Ha sido en la Secretaría de Acción Social donde se han concentrado mayoritariamente los cargos que han ocupado las mujeres, con una titularidad casi inexistente de participación femenil. En 2018 las cinco participantes mujeres son las que conforman dicha Secretaría. La participación de mujeres en cargos muchas veces está establecido por su rol reproductivo y por estereotipos de género, de esta forma se les nombra en cargos relacionados con salud y educación, por ejemplo, y existen otros factores que contribuyen a su aceptación o no, en ciertos cargos, como lo son su edad, escolaridad y estado civil (Velásquez, 2003).

**Junta de Mejoramiento, Moral, Cívico y Material:** En Ocotepc esta Junta se encarga de mejoras de la vía pública y de la regulación del comercio; con seis puestos disponibles, entre titulares y suplentes. No se tiene registro de que alguna vez una mujer haya tenido un cargo principal dentro de la Junta.

Según las entrevistas obtenidas, la JMMCyM es una instancia que se creó en el país en la década de los 50 del siglo pasado; sin embargo, Ocotepc la mantuvo en funcionamiento



según los usos y costumbres y prevaleció a pesar de que la gran mayoría de estas juntas ya desaparecieron. Aunque, según la organización oficial de los cargos políticos, la JMMCyM (de elección trianual) funciona en subordinación al ayudante, en la praxis no siempre responde al ayudante, dado que éste cambia cada año y muchas veces debido al choque entre planillas o grupos políticos al que pertenezca cada administración se genera una desarmonía que impide un óptimo trabajo entre el ayudante y la Junta, por tanto se ha optado por mostrar los cargos de participación como dos administraciones diferentes. Esclarecido esto, los cargos ocupados por mujeres en la Junta en los últimos cuatro trienios han sido los siguientes:



24) Fuente: Elaboración propia según los datos de archivo de la H. Ayudantía de Ocotepéc.

**Comisariado de Bienes Comunales y Consejo de Vigilancia:** Se encargan de lo referente en materia de tierras. Son 12 puestos a ocupar, y en esta administración (2016-2019), no se cuenta con ninguna mujer participante; sin embargo, en la administración del periodo 2003-2006 se registró la participación de una mujer como titular del cargo de Secretaria del Comisariado quien fuera abogada y ésta ha sido la única participación registrada en la existencia del Comisariado. Históricamente no ha existido ninguna administración de la Ayudantía que haya tenido en la presidencia titular a una mujer.

Estas instituciones del derecho consuetudinario responden a una lógica patriarcal, pues a pesar de que no existe una norma escrita ni oral que prohíba la participación de las mujeres

como candidatas para ocupar algún puesto político en la comunidad, son excepcionales y temporalmente recientes los casos donde suceden, y aún menos constantes son los casos en los que se ha logrado que ganen el puesto,<sup>68</sup> pues en la mayoría de las veces los factores determinantes para que esto no suceda se dan en el ámbito familiar, ya que, de acuerdo con Sierra (2008):

La participación de las mujeres indígenas en espacios que tradicionalmente no les estaban asignados no se ha dado sin tropiezos, y más bien observamos que siguen existiendo bastantes resistencias de parte de las mismas comunidades y de las propias familias para aceptar este nuevo papel que las mujeres están asumiendo, sobre todo en lo que respecta a la dimensión política de la participación, como lo revelan testimonios de mujeres indígenas en distintos escenarios (pp. 246-247).

Con respecto a lo que Sierra menciona, en la comunidad existen roles de género muy bien establecidos y que han sido generacionales, los cuales, a pesar de ser parte de la tradición, no deben fungir como justificadores de opresión. Por una parte, algunas prácticas que se consideren (ya sea por hombres o mujeres) como intocables, pero que reproduzcan una subordinación con la que no se esté de acuerdo, debe generar una discusión tanto en el ámbito doméstico como en el comunitario, concebidas como puntos desde sus propias agendas, es decir, para y por la comunidad.

Donde mayor participación e impacto tienen las mujeres dentro de la comunidad es, según las entrevistas, mediante el voto, ya que se registra un mayor número de votos de mujeres en comparación con el de los hombres; y por otra parte dentro de los grupos políticos de la comunidad, pues a pesar de ser liderados por hombres, la base de su organización se da sobre las madres de familia, las "señoras" como son nombradas, quienes al apoyar generan que, en la mayoría de los casos, toda su familia extensa también apoye. Por ejemplo, en el caso de Ocotepéc son las mujeres mayores quienes son la base de las planillas, quienes organizan la mayor parte de las actividades como fiestas, festivales, e incluso durante la temporada de elecciones se organizan y elaboran comida para la gente de la planilla que acude a votar. Y de igual manera, en el ámbito religioso, aunque el titular que los represente sea hombre, aun

---

<sup>68</sup> En el año 2014 por primera vez hubo una candidata registrada para el puesto de comandante de rondas; sin embargo, la planilla fue derrotada.

así, son estos casos donde se puede apreciarse importancia del papel de las mujeres, quienes en gran medida se encargan del trabajo para realizar las actividades.

A través de las entrevistas que se realizaron, las mujeres mayores son las que principalmente se oponen a que dentro de las administraciones, sobre todo políticas, haya participación de mujeres, dado que, según su testimonio, pueden ser relacionadas de manera sexual y afectiva con los hombres que también desempeñan su cargo. Por otra parte, las mujeres más jóvenes son más optimistas en tanto a participar con un cargo público; sin embargo, son conscientes de la “fama” que les puede producir la toma de un cargo en un espacio masculino y a las presiones que muchas veces producen sus familias. De esta manera “la participación política de las mujeres es constantemente vigilada por la comunidad que suele desprestigiarlas a través de la degradación discursiva sobre el cuerpo sexuado” (Vargas, 2011, pp. 78-79). Y por otra parte como explica Velásquez (2003):

Aunque por lo general el público asocia los sistemas normativos tradicionales indígenas basados en los usos y costumbres con los niveles de subordinación de género y discriminación más altos, lo cierto es que esta percepción debe considerar matices dentro de dos situaciones extremas: por un lado, en efecto hay un conjunto de comunidades y municipios en los que las mujeres no cuentan con espacios de participación pública, no ejercen el voto y no desarrollan procesos autogestivos; pero por otro, en algunas comunidades y municipios cada vez más las mujeres no solamente ocupan posiciones o tienen que ocuparlas dentro del escalafón de cargos, servicios y cooperaciones comunitarias, sino que además están organizadas o cumplen cargos de representación política en sus ayuntamientos (pp. 458-459).

Con esto quiero llegar a un punto de reflexión, en el cual propongo que no se debe de ver como la solución ideal que haya, por ejemplo, una parte igualitaria de hombres y mujeres ocupando los cargos, sino situar culturalmente los cambios que viven las comunidades. No se trata de que una lógica occidental trascienda en estas comunidades, sino que se dé a partir de la lógica de cada comunidad.



25) Fuente: Señoras del pueblo de Ocototec, llegando al Zócalo de Cuernavaca, en una marcha. Una de ellas, lleva el fuego o sahumador, elemento importante en la cosmovisión de esta comunidad. S/F, Fotografía: Cortesía del señor Rodolfo Romero.

#### **4.3.2. La lucha entre planillas**

Uno de los puntos de choque dentro de la vida de Ocototec se suscita por pertenencia de los comuneros y familias a una determinada planilla. La existencia de las planillas es relativamente reciente para esta comunidad, según Arteaga (2010):

Una innovación importante para restablecer la paz en un pueblo sumamente dividido fue el establecimiento, el 4 de noviembre de 1979, de planillas que compitieran por los votos de los habitantes para la elección de autoridades locales [...] El sistema de planillas ha permitido el establecimiento de grupos más o menos permanentes en cuanto a la participación electoral en el Comisariado de Bienes Comunes, la Ayudantía Municipal y la Junta de Mejoras Materiales. No podríamos decir que dichas planillas se distinguen por ideologías distintas, sino que son grupos de interés que se forman, invitando a líderes y personalidades del pueblo para proponerlos como

candidatos, pero bajo los lineamientos de un pequeño grupo. Las planillas más importantes son, actualmente, la verde y la azul, y las demás (blanca, amarilla y roja) participan con sus propios candidatos algunas veces, y otras lo hacen en alianza con las dos más importantes. (p. 180)

Es así como se iniciaron estos grupos políticos, los cuales se han ido reconfigurando con el pasar de los años, el nuevo sistema de elecciones mediante planillas aunque buscaba unificar ha traído consigo un resultado que dentro de la comunidad le juega en contra al trabajo en conjunto de la Ayudantía. Un ejemplo de esto es que cuando el ayudante es de una planilla opuesta a la de determinado comunero evitan en la medida de lo posible tener contacto o participación con la administración y de igual forma se genera un choque cuando las tres administraciones principales no son del mismo grupo político. Dentro de las Capillas de cada barrio también se ve la separación según planillas, de hecho durante las entrevistas al hablar de otras personas hacían referencia a su color: “Él era verde” o “los azules no dejaban el puesto”.

En asambleas han ocurrido grandes percances entre las planillas cuando no están de acuerdo, llegando incluso a los golpes, ya sea entre mujeres y hombres, aventando cosas a las personas como sucedió en una ocasión de una mujer que presa de la rabia de forma irracional volcó chile en polvo sobre personas pertenecientes a otra planilla. Los avecindados no forman parte de ninguno de estos grupos dado que no pueden votar.

Sin embargo algo que también quedó muy claro es que aunque tenían esta separación marcada por la planilla de pertenencia en los ritos, fiestas patronales y demás parte de la vida ceremonial del pueblo se convive sin percances, además de que constantemente expresaban los excomandante que una vez entrando al cargo se desaparecen las planillas porque están para servir al pueblo.

En el caso particular de la Comandancia de rondas, los ronderos o auxiliares siempre suelen ser pertenecientes a la planilla que haya ganado la elección del Ayudante en turno, dado que como se explicó, los comandantes eligen e invitan a la gente que les acompañará como ronderos, por lo que nunca tiene apoyo de personas de otras planillas, ya que ni lo buscan ni se ofrece.

### **4.3.3. Las armas de doble filo: Los Derechos Humanos**

Existen organismos nacionales e internacionales como las comisiones de derechos humanos que defienden la legitimidad de las policías comunitarias, pero estas organizaciones también han vuelto vulnerables a dichas comunidades —según las declaraciones obtenidas— muchas veces los organismos internacionales son armas de "doble filo". Al respecto un excomandante expone:

Eso de los derechos humanos nos ha afectado mucho. Cuando se suscita algún problema de carácter civil o agrario se citan a los implicados en la oficina que le corresponda según el caso y ahí puedes solucionarlo en una o dos sesiones ya que la ley de usos y costumbres agiliza mucho los problemas. Las soluciones se agilizan dado que conocemos a las personas y tenemos información de lo que pasa, conocemos las tierras, —sobre todo en manera agraria—. Por esto, no permitimos que entren los abogados a las instalaciones, atendemos directamente con las personas afectadas, lo que les decimos es que los abogados son para los tribunales donde pueden tener un caso por años. La gente de fuera pega el grito al cielo, se enojan según cuando no permitimos que pasen sus abogados. El encargado de atenderlos puede ser campesino, carnicero, albañil, no es el más preparado tal vez, ni tendrá formación académica muy alta, pero tiene el conocimiento de la comunidad y aplican la ley como un padre de familia lo aplicaría en su casa y la gente de fuera. Cuando no le va bien, pues suelen hablar mal de la comunidad: que somos prepotentes, unos indios, que no sabemos hablar bien o como no tiene la razón se inventan que los tratamos mal. A veces van y demandan ante derechos humanos u otras instituciones, por cargos por abuso de autoridad principalmente. Es raro el ayudante que sale de su cargo sin alguna demanda de este tipo.

A pesar de que la legislación internacional ha dotado a las comunidades indígenas de importantes armas de defensa de sus formas de autogobierno, también es cierto que éstas les han jugado en contra y es que como en el caso de Ocoatepec, donde muchas veces los avecindados o gente externa al pueblo tiende a utilizar esta legislación frecuentemente desconocida por los pobladores y autoridades para interponer demandas sobre estas personas

que actúan según sus usos y costumbres, lo cual genera debates en torno a su aplicación o no.

Durante las entrevistas me percaté de que la percepción de los Derechos Humanos es en la mayoría de los casos negativa, como si fuese un arma que pueden usar en su contra por ser pueblo indígena, aunque no lo sea así del todo.

Se han gestado críticas respecto al papel de los Derechos Humanos, para investigadores como Krotz (2002)

No puede extrañar que todos estos catálogos de derechos e instituciones y decisiones judiciales correspondientes hayan sido criticados a veces como occidente-centristas por su procedencia original; particularmente el primer documento citado ha sido rechazado por algunos gobiernos árabes y asiáticos a causa de su ethos excesivamente individualista, supuestamente expresión plana de la modernidad capitalista y de su modelo de estado nacional (p. 82).

#### **4.3.4. La desacreditación de la ronda**

La ronda como la institución social indígena, ha sido respaldada por la comunidad y la legislación internacional; sin embargo, eso no la exime de errores, ya que no cuenta con una profesionalización del trabajo de rondero ni de equipo ni protocolos muy especializados, pero aun así continúan defendiéndose entre ellos: al pueblo.

Los discursos que se gestan alrededor de la participación de la Ronda como policía comunitaria son, en algunas ocasiones, reforzados por el mal desempeño de los cargos, entre prepotencia, corrupción y abuso de autoridad descansan los principales argumentos que propios y ajenos a la comunidad manifiestan respecto a la ronda y es que al ser cuatro comandantes con su respectiva cuadrilla, basta la falta de alguno de los elementos para que el prejuicio se acreciente y así se construya un fuerte discurso que constantemente desacredita la participación de la Comandancia de rondas.

Por una parte, como no existe un catálogo de delitos ni sanciones monetarias para cada uno, éstas se determinan en cada caso por el Ayudante, al ser éste un cargo anual, los costos de multa varían de un año a otro. Lo cual ha generado fuertes críticas, pues uno de los reproches

más comunes hacia la ronda es que sólo están buscando accidentes vehiculares para poder resolverlos y cobrarlos ellos mismos sin pasar por la Ayudantía y sin que quede registro en actas ni de los hechos, ni de los cobros. En entrevista un vecindado compartió:



Cuando yo choqué con un taxista de los “Paraíso”, supe que había sido mi culpa y lo acepté ante el taxista, pero le dije que nos moviéramos unas calles [...] estábamos en el cruce de Rancho Cuernavaca y nos movimos a ladito ya en Chamilpa, porque sabía que si nos quedábamos ahí y llegaba la ronda me iba a salir más caro su disque multa que el pago que le podía hacer directamente al señor, por suerte ellos no llegaron y lo pudimos resolver entre nosotros nada más.

26) Rondero de Ocoatepec. Fotografía: Marcia Trejo, 2018.

Por otra parte, los vecinos y visitantes del pueblo constantemente se quejan del cobro por rondas, ya que se les cobra a todos los pobladores incluyendo a los vecindados. Ambos se quejan de que a pesar de pagar cuando solicitan auxilios no siempre son atendidos o su participación es muy carente, también mencionan los excesos en el cobro de infracciones vehiculares, por estacionarse en lugares prohibidos, por choques o problemas viales así como el cobro de estacionamiento durante las fiestas más importantes del pueblo ya que en esas ocasiones llegan a desaparecer partes de los autos o les resulta un cobro excesivo. También se les acusa constantemente de cometer robos a los detenidos principalmente de celulares, y así aumentan las quejas y la gravedad de éstas, como la ocurrida hace unos años en la que miembros de la ronda violaron a una mujer a la que habían auxiliado, lo que colocó la imagen de la Ronda de Ocoatepec en el ojo de la opinión pública:



En 2009, ambos sujetos formaban parte de la Ronda del poblado de Ocoatepec, y a mediados de abril de ese año fueron aprehendidos mediante una orden de aprehensión, debido a que existían elementos suficientes que confirmaban su responsabilidad en los hechos que se les imputaban. Cabe señalar que durante la comisión del delito participaron al menos tres personas más. En este contexto, se supo que la víctima iba caminando por la carretera federal Cuernavaca-Tepoztlán cuando comenzó a marearse. Después se desmayó y cuando despertó se encontraba en los separos, con los ahora detenidos y tres sujetos más, quienes la violaron en repetidas ocasiones (La Unión, 2010, párr.2).

En este caso se convocó a la Asamblea y se acordó destituir a toda la Comandancia de rondas, ya se habían dado casos años atrás en los que se habían destituido a personas de sus cargos por faltas graves.

“Estos hechos son violatorios de la dignidad humana, totalmente contrarios a los usos y costumbres de nuestra localidad que buscan precisamente resolver comunitariamente los conflictos y proteger los derechos ciudadanos y colectivos, por ello es que rechazamos completamente este atropello y no vamos a permanecer callados ante el manto de impunidad que cualquier autoridad quiera dar a quienes lo hayan cometido. Elegimos a los integrantes de la ronda de vigilancia para beneficio y seguridad de nuestro pueblo, y si alguien de la ronda comete un atropello lo sancionamos como pueblo y exigimos justicia para la víctima ante las autoridades correspondientes”, señalaron los integrantes de la comisión del pueblo, donde había mujeres y hombres ancianos que representan la autoridad moral por su sabiduría, así como ex ayudantes y ex representantes comunales, y jóvenes que mantienen la continuación de las costumbres del pueblo. (Comisión de independiente de Derechos Humanos de Morelos, 2009)

Las transformaciones que se fueron aconteciendo en pro y contra de la policía comunitaria han sido resultado de los cambios propios de la comunidad por una parte y por otra los nuevos escenarios a los que se enfrenta una policía comunitaria que en un inicio velaba por una

comunidad pequeña, al de ahora donde la población aumentó con la llegada de vecindados y en un contexto en el que impera el crimen organizado, el narcotráfico y la inseguridad. Sin embargo, siempre tienen el respaldo de la comunidad para que esta práctica continúe.

La “policía comunitaria” [...] no tiene estructura policiaca, sino se basa en su organización comunal. Su fortaleza se cimenta en el respaldo de sus autoridades locales. Para combatir la delincuencia mantienen estrecha alianza con los habitantes y cuentan con el apoyo de la comunidad. Conocen su territorio a la perfección y, a su vez, son conocidos por los vecinos de los caseríos. La confianza es la clave fundamental para realizar su trabajo. La confianza con la ciudadanía es fundamental para convertirlo en un aliado contra la delincuencia. Contar con la comunidad es tener ojos y oídos por casi todos lados. Las asambleas comunitarias son el resguardo de su legitimidad (Matías Alonso, p. 239, 2013).

## CONCLUSIONES

Hablar de Ocotepc suele generar polémica si se tiene conocimiento de este pueblo, por una parte no se puede dejar de mencionar sus tradiciones y costumbres, su reconocimiento como pueblo indígena y sus luchas o enfrentamientos contra el estado y por otra, una imagen negativa de este pueblo, principalmente de personas ajenas a éste, que se exterioriza al nombrarlo, por ejemplo, como algunas voces populares mencionan: *un pueblo sin ley*, dada la relativa autonomía que se manifiesta con la no entrada de la policía que proporciona el estado, o por ejemplo nombrar a su policía comunitaria como el F.B.I. (Fuerza Bruta Indígena) o bien, sus sistema de gobierno como de “Abusos y Costumbres” y demás sustantivos peyorativos que, sin embargo, como se desarrolló en este trabajo, en Ocotepc la ley sí existe y la prevalencia de su ronda descansa sobre un fuerte tejido social que ha logrado que esta policía comunitaria siga en práctica.

El desarrollo de este trabajo se centró en el fenómeno de la ronda como símbolo de prevalencia y resistencia de una comunidad, se identificaron y analizaron los factores que han ayudado a dicha prevalencia logrando adentrarnos en su sistema de usos y costumbres que es lo que sostiene la legitimidad de esta práctica comunitaria y a partir de todo este recorrido quedan bloques de pensamiento crítico respecto a estas realidades sobre las que la ronda se desenvuelve que son a las que pude llegar durante todo este trabajo.

Tras el análisis que conllevó esta investigación se concluye que:

### **1. La ronda de Ocotepc es una policía comunitaria**

Hablar de policía comunitaria y autodefensas resulta, a priori, un tema que fácilmente puede tratarse como símiles. Y es en su diferencia, precisamente, donde radica la fortaleza del sistema de policía comunitaria; en el caso específico de la ronda podemos puntualizar que es una policía comunitaria, principalmente porque es el sistema endógeno de salvaguarda dentro del sistema de usos y costumbres de esta comunidad y es respaldado por la asamblea comunitaria.

Tampoco es una afirmación el hecho de que en tiempos reciente dichas policías comunitarias estén “surgiendo”, que los medios la visibilicen es una cuestión aparte, pero son formas propias de la organización de los pueblos y comunidades. Y que en cada caso habrá que hacer un rastreo de las reconfiguraciones que ha sufrido cada policía comunitaria, en el de esta

investigación de Ocoatepec aún queda huecos y grietas por las que trasmina la ausencia de información en torno al proceso histórico que ha vivido la ronda y que puede significar un tema que falte nutrir desde esta u otras disciplinas.

Por otra parte, cabe destacar que el grado de autonomía del que goza esta policía comunitaria es de hecho fluctuante, por una parte a pesar de que recae en la ronda la vigilancia y resolución de conflictos sus funciones se desarrollan dentro de la interlegalidad, tanto a nivel municipal, estatal y federal. Existe un límite facultativo por parte de la figura del Ayudante. Y la búsqueda de acercamiento por parte del estado, no conlleva discursos de paridad, sino al contrario, denota una aproximación asimétrica, desde donde se ven estas prácticas autonómicas como algo que atenta contra el progreso de impartición de justicia desde la lógica estatal.

## **2. Una autonomía que resiste: su prevalencia a través del amor al pueblo y a los usos y costumbres**

La legitimidad de esta práctica de policía comunitaria recae principalmente en el nombramiento por parte de su comunidad, es decir, es la comunidad y su asamblea quienes les otorgan el cargo como parte de la misma comunidad y sobre todo sobre la línea del trabajo comunitario.

Podríamos llamar a la comunidad la unidad principal sobre la que la ronda se sostiene, ya que los lazos de parentesco (incluido el ritual) generan un escenario en el que se reconoce al otro como amigo más que como enemigo, caso que se suscita en la actualidad respecto a la percepción que se tiene con respecto a la policía como brazo del estado. En este caso refiero a la percepción positiva entre los habitantes comuneros u originarios, no a la de los avocindados que son quienes demuestran menos apoyo a este sistema de impartición de justicia.

A pesar de que el proceso de elección de comandantes se da por medio de un sistema de votaciones democráticas, antes de formar parte de éstas, pasan por un proceso de elección interna en el cual se les invita a participar y se buscan los elementos que cumplan con características como que sean trabajadores, que no tengan vicios o mala reputación ya que sostienen, éstos son los principales enemigos para el desarrollo del cargo, con esto quiero

subrayar que es la comunidad quien realiza un filtro previo para tratar de poner a sus mejores candidatos, tomando en cuenta los riesgos que conlleva.

Se reconoce que el trabajo, que no es remunerado de forma estricta o reglamentada, es un trabajo comunitario que otorga estatus al comunero ya que ha servido a la comunidad, de esta forma, es como se logra un entramado puesto que quienes acompañan en sus labores a los comandantes (cabos de cuarto y ronderos auxiliares) se componen principalmente de familiares y amigos, y en la mayoría de los casos son éstos quienes participan en el cargo de comandante para posteriores administraciones, es decir, los comandantes suelen tener experiencias previas de apoyo en la comandancia de rondas. La lógica comunitaria permite determinar dentro de los sujetos la importancia de su apoyo, más allá de una cuestión meramente obligatoria.

Es la identidad que se genera a partir del apoyo a esta red, el espacio, que sigue un orden completamente patriarcal, genera que se fortalezcan lazos afectivos de amistad y que funcionen como muta masculina y este de la mano del trabajo comunitario de servicio a la comunidad son cuestiones que han favorecido no sólo a la prevalencia de esta práctica sino al crecimiento en la participación de los habitantes.

Finalmente, la ronda ha sido un espacio de autonomía y de reconstrucción de tejido social, pues la vigencia de sus prácticas representa en la comunidad una victoria de sus propias formas de gobierno y parte de un reforzamiento identitario.

### **3. La importancia de revalorizar las prácticas comunitarias de seguridad y la deuda pendiente con las mujeres.**

El terreno sobre el cual se desarrolla la ronda se encuentra permeado por un contexto de riesgo social y pobreza, principalmente, lo cual complejiza la problemática de la inseguridad, dado que no sólo no se cuenta con un financiamiento por parte del estado, equipo ni ningún tipo de entrenamiento sino que además se encuentran en territorios peligrosos en los que aumenta la inseguridad lo cual golpea fuertemente la participación activa de los comuneros dentro de los cargos de comandantes, es conocido por la comunidad que tener este cargo en la actualidad representa un riesgo importante y que no existe ningún tipo de apoyo por parte de las autoridades externas que no ponga en riesgo la autonomía por la que han luchado. Sin embargo, es aquí donde debemos prestar atención a la necesidad de repensar el papel y la

relevancia de estas policías comunitarias ya no sólo como muestra de prevalencia de rasgos culturales, sino como una probable solución a los problemas de inseguridad que se viven en todo el país.

Es decir, donde existe comunidad y detrás de ella descansa un sistema (no sólo de derecho consuetudinario) representa un terreno fértil para solucionar este tipo de problemas, que se atiendan desde su estructura, desde abajo, desde su asamblea, sus estructuras políticas, las religiosas, su sistema de veneraciones, es decir, desde todos los aparatos que funcionan en correlación uno con otros.

Y es que, a pesar de que se ha hablado de implantar policías de proximidad, al ser estos ajenos a las comunidades no se pueden esperar los mismos resultados que en comunidades cohesionadas y con una identidad que se comparta. Para esto es necesario repensar los discursos que oscilan en torno al papel de las policías comunitarias y por ende a legislación por el verdadero reconocimiento a las comunidades y sus formas de gobierno.

Es precisamente esto uno de los avances a los que se puede encaminar investigaciones como esta, que en un primer paso logre exponer desde un enfoque antropológico una problemática como la inseguridad y una posible respuesta que surge desde el centro de las comunidades, y con esto ayudar a legitimar los cambios y reconocimiento que en materia de derecho consuetudinario: "La apertura de un marco jurídico para el reconocimiento de las autonomías y de los sistemas normativos indígenas no representa una solución exhaustiva sino un primer paso hacia una necesaria transformación profunda de la sociedad mexicana" (Gasparello, 2009:78).

Por otra parte, es fundamental profundizar, quizá en un posterior trabajo, la cuestión del género, ya que a pesar de que se menciona durante el trabajo las estructuras político-religiosas siguen un claro orden patriarcal, son temas que no resuenan con facilidad en las agendas de esta comunidad.

Existe un gran trecho de estudio respecto a las causas, las relaciones, las interrelaciones, la vida social, cultural, política, familiar en el que se desarrollan las mujeres de esta comunidad en perspectiva micro, y en una perspectiva macro respecto al papel de las mujeres indígenas y su participación política en el resto del país. Tema que conllevaría un análisis más profundo y que históricamente representa también una deuda de la academia, que si bien sí está

desarrollando estos temas, debe priorizarse la visibilización de la asimetría de poder sobre la cual se desarrollan prácticas como las de la policía comunitaria.

#### **4. El contexto violento y sus cambios ha repercutido en la participación de la comunidad en la ronda.**

Los cambios en el contexto han sido fundamentales para el mayor riesgo que la ronda ha tenido. En la trama político de la violencia, en los últimos años a partir de la caída de Beltrán Leyva el crimen organizado se ha insertado en el tejido social de Ocotepéc y de otras comunidades de Morelos, en muchos casos ha sido una estrategia de llegar desde fuera y convertirse en *avecindados* y reclutar a jóvenes<sup>69</sup> de las localidades, lo cual lo convierte en un tejido social muy complejo y hace más difíciles los retos que enfrenta la ronda. Enfrentarse contra integrantes de los mencionados cárteles con armas de alto poder no es lo mismo enfrentar una pelea y *leste* es un riesgo latente que se refleja en el temor de las familias en la participación de las personas en este cargo.

#### **5. En Ocotepéc resuena el latido de la ronda, el latido de la comunidad.**

La ronda ha tenido una relación tensa con el municipio pero han logrado negociar esta autonomía de sus espacios de seguridad, pues aunque en las luchas que el pueblo ha tenido, en los casos expuestos, fue el pueblo quien mantuvo su palabra y salió adelante, sin embargo eso no ha significado que su relación con el municipio haya mejorado a raíz de estas luchas, pero se ha logrado mediar para que las prácticas como la de la ronda se mantengan hasta hoy en día, con su grado de autonomía.

Es así como las tres piezas fundamentales: la identidad como pueblo nahua sostenido bajo sus prácticas culturales; la importancia de su territorio y la identificación del carácter comunal de la tierras; así como su organización comunitaria de fuerte tejido social nos muestran el hilaje sobre el cual ha ido prevaleciendo su policía comunitaria, que a pesar de

---

<sup>69</sup> “El modelo de control político en México, y el caso de Morelos en particular, ha complejizado la marginación y los modelos de exclusión. En un doble movimiento, el Estado se configura en contra de jóvenes empobrecidos y la delincuencia organizada les ofrece oportunidades de inserción económica. Por ende, se edifican formas de control sobre los excluidos donde se borran fronteras entre lo legal y lo ilegal.” (Macleod, *et. al*, 2016:181)

las vicisitudes internas y externas logran encontrar la supervivencia a la par de ir defendiendo como comunidad el total grado de autonomía que han logrado mantener.

Es importante resaltar la relevancia de cómo se percibe la justicia desde la comunidad, pues manifiestan que es preferible que alguien perteneciente a la colectividad, alguien que te conoce, que reconoces, con quienes tengas algún lazo sea quien medie los conflictos, pues pertenece a tu grupo y reconoce los contextos que el pueblo comparte, reconoce antecedentes familiares y sociales que permite una normatividad más del pueblo y menos ajena a como la que se percibe fuera de la comunidad.

Dentro de la reconfiguración que ha vivido el sistema de impartición de justicia en Ocotepéc y con ello la ronda, se han desarrollado críticas positivas y negativas respecto a las prácticas de sus usos y costumbres. La obligatoriedad moral de estos cargos se ha vuelto menos intensa debido al incremento de la inseguridad, el aumento de la población externa y el constante ataque del Estado y la opinión pública que han generado que cada vez menos comuneros decidan participar llevando el cargo o apoyando como ronderos.

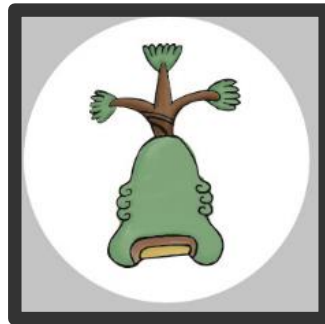
Sin embargo, esta práctica de su derecho consuetudinario y que ha prevalecido al paso de mucho tiempo sigue vigente y es una muestra de la resistencia de las formas de autogobierno de las comunidades indígenas ya que:

Los movimientos indígenas contemporáneos enseñan que las luchas no son objetivos, sino pasos en el camino hacia la construcción de sociedades nuevas. Las reformas jurídicas pueden abrir espacios de legalidad, pero finalmente la acción transformadora de los movimientos indígenas se concreta en la construcción de espacios de poder autónomo y, frecuentemente, al margen o fuera del Estado. Es decir, las estructuras del autogobierno y la autonomía indígena están iniciando a construir modelos de convivencia a veces muy “otros”, que retan a cambios estructurales en las mentalidades y las instituciones de toda la sociedad (Gasparello, 2009, pp. 70-71).

De esta forma es como el pueblo de Ocotepéc, ha logrado que su policía comunitaria prevalezca, la cual se encuentra fuertemente enraizada a su identidad, sus tierras comunales y a su comunidad, logrando de esta forma que el grado de autonomía que ha logrado obtener

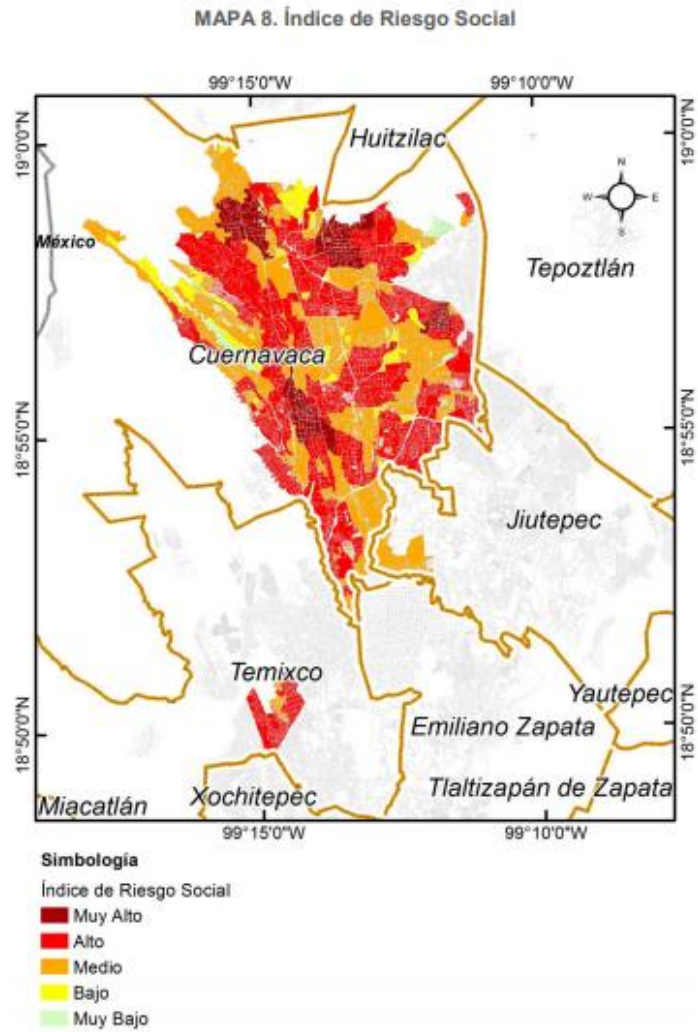


permanezca definiéndolos como una comunidad indígena nahua, que *nada contracorriente* en un sistema estatal aberrante donde el autogobierno indígena, de la mano de sus procesos de interlegalidad, dan muestra de que existen otras formas de organización, con instituciones propias de su derecho consuetudinario y de igual manera fallas y críticas, pero con múltiples muestras y aprendizajes de lo que es hacer y vivir la comunidad.



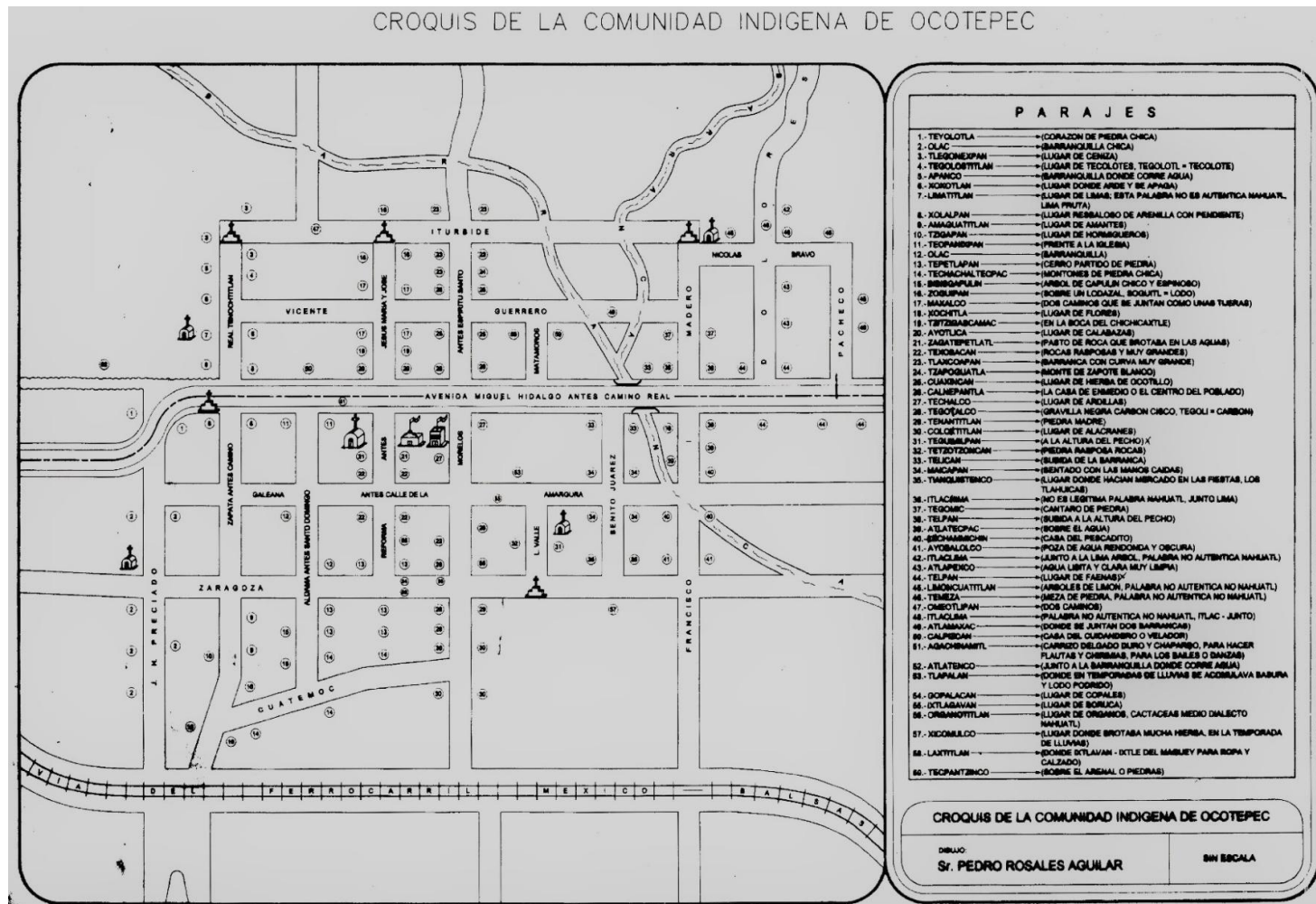
## ANEXOS

### Anexo 01. Mapa de Índice de Riesgo Social



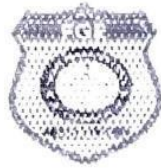
Fuente: Secretaría de Hacienda. Subsecretaría de Planeación e Instituto Nacional de Salud Pública. Con datos de estimación de la propensión a participar en delitos: Un modelo para la priorización de colonias para prevención del delito y la violencia en Morelos.

Anexo 02. Mapa de parajes del pueblo de Ocoatepec, Morelos.



1. Fuente: Mapa de Parajes del Pueblo de Ocoatepec. Elaborado por Pedro Rosales Aguilar.

Anexo 03. Solicitud de la Fiscalía General del Estado de Morelos y contestación del Ayudante de Ocoatepec.



Departamento: FISCALIA REGIONAL METROPOLITANA  
Sección: FISCALÍA DE DELITOS DIVERSOS  
Oficio Número: [REDACTED]  
Expediente: [REDACTED]

Cuernavaca, Morelos a 16 de Mayo de 2019

ENCARGADO DE LA RONDA DEL POBLADO DE OCOTEPEC, CUERNAVACA, MORELOS.  
PRESENTE:



Por este conducto y con fundamento en el artículo 215 del Código Nacional de Procedimientos Penales, toda vez que se encuentra en integración la carpeta de investigación citada al rubro, por el delito de OMISION DE CUIDADOS, cometido en agravio del C. [REDACTED] y en contra del C. [REDACTED] solicito a Usted respetuosamente informe a esta Representación Social en un TERMINO DE 3 DIAS lo siguiente:

1. Cuáles son las funciones que realizan los integrantes de la RONDA DEL POBLADO DE OCOTEPEC.
2. Si se designa a persona en específico de la RONDA que se dedique al cuidado de las personas que detienen y son llevadas a los separaos de la Ayudantía.
3. Fecha de ingreso del C. [REDACTED] y si en la actualidad continua en la misma.
4. Informe si el C. [REDACTED] pertenecía a la RONDA en el mes de Julio de 2018.
5. Cuales son y/o eran sus funciones.
6. Si la RONDA DEL POBLADO DE AHUATEPEC son servidores públicos y dependen de la Ayudantía del Poblado de Ocoatepec y/o de Gobierno del Estado de Morelos.

Lo anterior para el efecto de que esta Representación Social se encuentre en condiciones de allegarse de datos de prueba para el esclarecimiento de los hechos narrados en la denuncia, remitiendo dichas constancias a las oficinas que ocupa la Fiscalía de Delitos Diversos, ubicada en Boulevard Benito Juárez, No. 26, Colonia Centro, Cuernavaca, Morelos.

Sin otro particular, quedo de Usted

ATENTAMENTE

LIC. ANA LAURA OSORIO CADENA  
AGENTE DEL MINISTERIO PÚBLICO ADSCRITA A LA  
FISCALÍA ESPECIALIZADA EN DELITOS DIVERSOS DE LA  
FISCALÍA GENERAL DEL ESTADO DE MORELOS





## H. Ayudantía Municipal del Poblado de Ocoatepec, 2019

*Trabajo honestidad y lealtad para el pueblo*

Fiscalía General  
del Estado de Morelos

Cuernavaca, Morelos a, 14 de Junio 2019

ASUNTO: EL QUE SE INDICA.

LIC. ANA LAURA OSORIO CADENA  
AGENTE DEL MINISTERIO PUBLICO ADSCRITA A LA FISCALIA ESPECIALIZADA EN  
DELITOS DIVERSOS DE LA FISCALIA GENERAL DEL ESTADO DE MORELOS.  
P R E S E N T E:

Presente:

c. **Octaviano Rangel Trejo**, en mi carácter de ayudante municipal del poblado de Ocoatepec de Cuernavaca estado de Morelos, señalando como domicilio para oír y recibir todo tipo de notificaciones y documentos en calle reforma s/n casi esquina avenida miguel hidalgo código postal 62220 de este poblado de Ocoatepec, municipio de Cuernavaca estado de Morelos. Así mismo proporciono el número de teléfono de las oficinas 3-82-20-97, con el debido respeto comparezco ante usted para hacerle saber lo siguiente.

Por medio del presente y afecto de dar cumplimiento a lo ordenado mediante oficio numero s/n, del expediente: [REDACTED] de fecha dieciséis de mayo de dos mil diecinueve, dentro del término concedido para ello, y en respuesta a la información solicitada, informo lo siguiente:

Respecto de los puntos marcados con los numerales siguientes:

- 1) Las Funciones son: salvaguardar la seguridad del poblado de Ocoatepec.
- 2) Son designados Comandantes y cabos de cuarto.
- 3) Del primero de Enero del dos mil dieciocho al 31 de diciembre del mismo año. Y NO pertenece a la administración actual, ya que los periodos del cargo son de un año.

Atentamente

**C. Octaviano Rangel Trejo**  
AYUDANTE MUNICIPAL



Calle Reforma s/n, Ocoatepec, Cuernavaca, Mor. C.P. 62220  
Tel. 777 382 20 97



## H. Ayudantía Municipal del Poblado de Ocotepec, 2019

*Trabajo honestidad y lealtad para el pueblo*

- 4) Si pertenecía a la Ronda.
- 5) Me remito a la numeral 1.
- 6) En relación a este numeral Le informo que la Ronda del poblado de Ahuatepec no depende del poblado de Ocotepec, ya que Ahuatepec corresponde a otra jurisdicción.

Sin más por el momento, agradezco su atención al presente oficio y quedo a sus órdenes. Reciba un cordial saludo.

Atentamente

**C. Octaviano Rangel Trejo**  
AYUDANTE MUNICIPAL



Calle Reforma s/n, Ocotepec, Cuernavaca, Mor. C.P. 62220  
Tel. 777 382 20 97

## BIBLIOGRAFÍA

Aguilar, S. (2019). “Mancha urbana y pueblo: procesos de la etnicidad y su identificación. Caso Ocoatepec” en Aguilar, S., Guzmán, N., y Guzmán, E. (coords). *Ciudad: contrastes y transformaciones*,). México:UAEM-CICSER.

Aguirre Beltrán G. (1983). Lengua vernácula vs lengua general En *Lenguas vernáculas uso y desuso en la enseñanza: la experiencia de México*. México: Ediciones Casa Chata, pp.311-331.

Aguirre, I. (2004). Cap. I El municipio indígena y las mujeres. En Barrera, D., Massolo, A. y Aguirre, I. (coords.) *Guía para la equidad de género en el municipio*. México: Indesol/GIMTRAP.

Arteaga, J. (2010). Capítulo V Ahuatepec: Dos casos de contienda acerca de la tierra, Capítulo VI Ocoatepec: cinco casos de contienda. En *Hacia una sociología de la contienda: ocho estudios de resistencia y transformación* Tesis de doctorado en sociología de El Colegio de México, pp. 120-164 y pp.165-228.

Alonso, M. M (2014) La policía comunitaria: su legalidad y legitimidad (pp. 237-240). En Alonso, M. M., Aréstegui, R. y Vázquez, A. (comps.). *La rebelión ciudadana y la justicia comunitaria en Guerrero*. México: Instituto de Estudios Parlamentarios #Eduardo Nen/Centro de Estudios Sociales y de Opinión Pública de la Cámara de Diputados del Congreso de la Unión/Grupo Internacional de Trabajo sobre Asuntos Indígenas.

Bárcena, A. Pomar, J. y Bárcena, E. (2002). Ocoatepec pueblo nahuatlaca. En *Todo Morelos*, México, pp.213-220.

Barié, C. G. (2003). Introducción ¿Qué sentido y alcance tiene este estudio? En *Pueblos indígenas y derechos constitucionales: un panorama* (2.<sup>a</sup> ed.). Ecuador: Abya-Yala.

Basauri, C. (1940). Monografía de los tlahuicas de Ocoatepec, Morelos (pp. 121-213). En *La población indígena en México*, (Tomo III). México: INI-CONACULTA.

Bautista, A. (2014, 5 de febrero) Comunitarios amplían territorio en Guerrero [Versión electrónica]. *El Universal*. Consultado el 18 de junio de <http://archivo.eluniversal.com.mx/estados/2014/comunitarios-amplian-territorio-en-guerrero-985040.html>

Bautista, J. (julio-diciembre, 2014). Racismo y derechos de los pueblos indígenas en México. *Perspectiva en derechos humanos*, (6).

Beltrán, U. Cruz, A. y BGC Asociados. (2014, 20 de enero). Avalan medidas en Michoacán; apoya la llegada de la policía federal. *Excelsior*. Consultado el 21 de junio de 2018 de <https://www.excelsior.com.mx/nacional/2014/01/20/939262>

Benavente, H. y Pastrana, J. D. (2011). Seguridad pública, proceso penal acusatorio y juicio oral. *Argumentos*, 24(66), 277-313. Consultado el 20 de junio de [http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0187-57952011000200011&lng=es&tlng=es](http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0187-57952011000200011&lng=es&tlng=es)

Brown, J. (2013, abril). Policía comunitaria y autodefensa: diferencias cruciales. *Bien común*, (217), 61-71. Consultado de <https://www.pan.org.mx/wp-content/uploads/downloads/2013/05/BC217.pdf>

Calixto, M. (2013, 12 de febrero). Policías comunitarios, reflejo de un Estado rebasado [Artículo electrónico]. *El economista*. Consultado el 24 de junio de 2018 <https://www.economista.com.mx/politica/Policias-comunitarios-reflejo-de-un-Estado-rebasado-20130212-0065.html>

Campo, L. (2008). *Diccionario básico de Antropología*. Ecuador:Ediciones Abya-Yala. Disponible en: <http://www.untumbes.edu.pe/vcs/biblioteca/document/varioslibros/0257.%20Diccionario%20de%20antropolog%C3%ADa.pdf>

Carrillo, A. (2013, marzo-abril). Policía Comunitaria, pluralismo jurídico y autonomía indígena en: *Tukari: Policía comunitaria. Un horizonte alternativo para la seguridad de nuestros pueblos*, (20).

CEPAL. (2014). Cap. I Antecedentes y contexto sociopolítico de los derechos de los pueblos indígenas en América Latina (pp. 13-38); Cap. III Derechos territoriales y movilidad espacial de los pueblos indígenas en América Latina (pp. 53-78). En *Los pueblos indígenas en América Latina. Avances en el último decenio y retos pendientes para la garantía de sus derechos*. Chile: Autor.

Chenaut, V. (2011) Violencia y delitos sexuales entre los totonacas de Veracruz, México. En V. Chenaut, M. Gómez, H. y M.a T. Sierra (coords.). *Justicia y libertad en América Latina. Pueblos indígenas ante la globalización*. (pp. 335-355). México: FLACSO-Ecuador/CIESAS.



Comisión Independiente de Derechos Humanos del Estado de Morelos. (2009, abril 21) Ocoatepec exige castigo a violación de mujer. Consultado el 11 de marzo de 2018 de: <https://cidhmorelos.wordpress.com/2009/04/21/ocotepec-exige-castigo-a-violacion-de-mujer/>

Cortés, E. (2013, 18 de mayo). Policías comunitarios y grupos de autodefensa: muy diferentes. *La Jornada del campo* (supl.) (68). Consultado el 17 de julio de 2018 de <http://jornada.com.mx/2013/05/18/cam-grupos.html>

Courtis, C. (2009, junio). Apuntes sobre la aplicación del Convenio 169 de la OIT sobre los pueblos indígenas por los tribunales de América Latina. *Sur Revista Internacional de Derechos Humanos*, (10), 53-81. Consultado el 29 de julio de 2018 <http://www.corteidh.or.cr/tablas/r23739.pdf>

Díaz, F. (2004). Comunidad y comunalidad (pp. 365-373). En *Diálogos en acción Culturas populares e indígenas*. México: Dirección General de Culturas Populares e Indígenas. Consultado el 9 de octubre de 2018 de <http://rusredire.lautre.net/wp-content/uploads/Comunidad.-y-0comunalidad.pdf>

*Diccionario de la Lengua Española*. [Entrada: policía]. Disponible en <http://dle.rae.es/srv/fetch?id=TWOnNm4>

*Diccionario del Español de México*, COLMEX. [Entrada: Calpulli]. Disponible en <https://dem.colmex.mx/ver/calpulli>

Dussel, E. (2013, marzo-abril). ¿Son legítimas la policía y la justicia comunitarias según usos y costumbres? *Tukari: Policía comunitaria. Un horizonte alternativo para la seguridad de nuestros pueblos*, (20).

Enlace Zapatista (2006). “Comienza la gira en Morelos, 8 de abril” <https://enlacezapatista.ezln.org.mx/2006/04/08/comienza-la-gira-en-morelos-8-de-abril/#ocotepec>

Flores, J. J. (2009). “El sistema de Policía Comunitaria de la región Costa-Montaña” Programa Universitario México Nación Multicultural-UNAM y la Secretaría de Asuntos Indígenas del Gobierno del Estado de Guerrero. Disponible en: [https://www.nacionmulticultural.unam.mx/edespig/diagnostico\\_y\\_perspectivas/RECUADROS/CAPITULO%2011/4%20el%20sistema%20de%20policia%20comunitaria%20de%20la%20region%20costa.pdf](https://www.nacionmulticultural.unam.mx/edespig/diagnostico_y_perspectivas/RECUADROS/CAPITULO%2011/4%20el%20sistema%20de%20policia%20comunitaria%20de%20la%20region%20costa.pdf)

Flores, J. J. y Sandoval, A. (2012). “El ejercicio de la justicia y el buen gobierno: la experiencia de la Coordinadora Regional de Autoridades Comunitarias y su sistema de Policía Comunitaria de la región Costa Montaña de Guerrero” en *Antropología*. Boletín Oficial del INAH, nueva época, núm. 94, enero-abril de 2012, pp.131-143. Disponible en: <https://revistas.inah.gob.mx/index.php/antropologia/issue/view/203/150>

Flores, N. (2016). Tres cárteles y tres pandillas devastan Morelos. En *Contralínea*. Disponible en: <https://contralinea.com.mx/tres-carteles-y-tres-pandillas-devastan-morelos/>

Fuentes-Díaz, A. (2015, julio-diciembre). Narcotráfico y autodefensa en “Tierra Caliente”, Michoacán, México. *Ciencia UAT*, 10(1), pp. 68-82.

Fuentes-Díaz, A. y Paleta, G. (2015). Violencia y autodefensas comunitarias en Michoacán, México. *Íconos. Revista de Ciencias Sociales*, pp. 171-186.

Fuentes, Y. (2008). *El sistema de seguridad, justicia y reeducación comunitaria del estado de Guerrero como sistema de justicia paralelo al Estado* (manuscrito no publicado) FLACSO-México, p. 20. Consultado el 20 de junio de <http://repositorio.flacsoandes.edu.ec/bitstream/10469/1301/1/TFLACSO-2008YFS.pdf>

Frühling, H. (2004). Cap. I. La policía comunitaria en América Latina: Un análisis basado en cuatro estudios de caso. En *Calles más seguras: estudios de policía comunitaria en América Latina*. Lugar: Chile: Banco Interamericano de Desarrollo.

Gasparello G. (2009). Policía comunitaria de Guerrero, Investigación y autonomía. Política y cultura, núm., 32, Universidad Autónoma Metropolitana Unidad Xochimilco, México, pp. 61-78.

Gil, J. (2013, 12 de noviembre). Policías comunitarios y grupos de autodefensa. *PROCESO*.

González, A., Ramírez, B.; Macías, A.; Estrella, N. G. (2006). La pobreza en los pueblos indígenas Totonacos y los efectos de la política social en México. En *Pueblos indígenas y pobreza. Enfoques multidisciplinarios*. Cimadamore, A. D.; Eversole, R. y McNeish, J.-A. Programa CLACSO-CROP, Argentina: CLACSO. Consultado el 28 de julio 2018.

González, L. (2014, julio-septiembre). La policía comunitaria en Guerrero. Luchas decoloniales. Nuevos desafíos para la CRAC-Policía Comunitaria de Guerrero. *Pacarina del Sur. Revista de pensamiento crítico latinoamericano* [En línea] (20). Consultado el 10 de agosto de 2018 de [www.pacarinadelsur.com/index.php?option=com\\_content&view=article&id=972&catid=48&Itemid=226](http://www.pacarinadelsur.com/index.php?option=com_content&view=article&id=972&catid=48&Itemid=226)

Gómez, M. (2002). Derecho indígena y constitucionalidad. En Krotz, E. (Coord.). *Antropología jurídica: perspectivas socio-culturales en el estudio del derecho*. España: Anthropos/UAM.

Gómez, M. (1997). Derecho indígena y constitucionalidad: el caso mexicano (pp. 273-284). En Gómez M. (Coord.). *Derecho indígena*. México: Instituto Nacional Indigenista/Asociación Mexicana para las Naciones Unidas.

Guillén, A. (2013, marzo-abril). Ayotitlán construye su propio modelo de policía comunitaria. *Tukari: Policía comunitaria. Un horizonte alternativo para la seguridad de nuestros pueblos*, (20).

Hernández Castillo, R. (2003, 18 diciembre) Re-pensar el multiculturalismo desde el género. Las luchas por el reconocimiento cultural y los feminismos de la diversidad. *Revista de Estudios de Género. La ventana*, núm. 18, Universidad de Guadalajara, Guadalajara, México, pp. 9-39.

Hernández, J. (2013, marzo-abril). Antecedentes y perspectivas de un modelo comunitario de vigilancia en Ayotitlán. *Tukari: Policía comunitaria. Un horizonte alternativo para la seguridad de nuestros pueblos*, (20).

Hernández, L. y Concheiro, L., (2016, septiembre-diciembre). Artículo 27. "Y venimos a contradecir... después de un siglo". *Argumentos*, 29(82), pp. 69-88. Consultado de <http://www.redalyc.org/pdf/595/59551331004.pdf>

Hoekema, J. (2011). En Guevara Gil, Jorge Armando y Aníbal Gálvez Rivas (Compilación y traducción). *Pluralismo jurídico e interlegalidad: textos esenciales*. Lima: Centro de Investigación, Capacitación y Asesoría Jurídica del Departamento Académico de Derecho (CICAJ)/Dirección Académica de Responsabilidad Social (DARS)/Pontificia Universidad Católica del Perú, (p.14) Consultado el 15 julio 2018 en [https://ilo.org/dyn/normlex/es/f?p=NORMLEXPUB:11300:0::NO::P11300\\_INSTRUMENT\\_ID:312314](https://ilo.org/dyn/normlex/es/f?p=NORMLEXPUB:11300:0::NO::P11300_INSTRUMENT_ID:312314)

Huerta, R. (2013, marzo-abril). La CRAP PC de Guerrero. Autodefensa de una región. *Tukari: Policía comunitaria. Un horizonte alternativo para la seguridad de nuestros pueblos*, (20).

INAH. (2014, octubre 31). "Ocoteppec celebrará día de muertos, tradición reconocida por la UNESCO". Consultado de: <http://www.inah.gob.mx/boletin/250-proteccion-del-patrimonio/7416-ocoteppec-celebrara-dia-de-muertos-tradicion-reconocida-por-la-unesco>

INEGI. (2015). *Indicadores Socioeconómicos de los Pueblos Indígenas de México, 2015* (Sección 2). México: Autor. Consultado el 28 de septiembre de 2018 de <https://www.gob.mx/cdi/articulos/indicadores-socioeconomicos-de-los-pueblos-indigenas-de-mexico-2015-116128?idiom=es>

Krotz, E. (2002). Sociedades, conflictos, cultura y derecho desde una perspectiva antropológica (pp. 63-99). En *Antropología Jurídica: perspectivas socioculturales en el estudio del derecho*. Barcelona: *Anthropos/UAM-Iztapalapa*.

Krotz, E. (1995). Órdenes jurídicos, antropología del derecho, utopía. Elementos para el estudio antropológico de *lo jurídico* (pp. 345-353). En Chenaut, V. y Sierra, M.ª T. (coords.) *Pueblos indígenas ante el derecho*. México: CIESAS/Centro Francés de Estudios Mexicanos y Centroamericanos.

Korsbaek, L. (1995, agosto) La historia y la antropología: El sistema de cargos. *Ciencias humanas y de la conducta*, (2), (pp. 175-183). Consultado el 9 de octubre de 2018 de <http://cienciaergosum.uaemex.mx/article/view/7697/6250>

La Redacción. (1991, 9 de noviembre). La contrarreforma agraria, en marcha [Versión electrónica]. *Proceso*. Consultado el 28 de septiembre de 2018 de <https://www.proceso.com.mx/158167/la-contrarreforma-agraria-en-marcha>

La Redacción. (2010). Dan 28 años de prisión a los ronderos que violaron a una muchacha. La Unión. Consultado el 10 de octubre de 2018 de <https://www.launion.com.mx/morelos/justicia/noticias/5924-dan-28-a%C3%B1os-de-prisi%C3%B3n-a-los-ronderos-que-violaron-a-una-muchacha.html>

López Bárcenas, F. (2015). *¡La tierra no se vende! Las tierras y los territorios de los pueblos indígenas en México*. México: Centro de Orientación y Asesoría a Pueblos Indígenas/Instituto Mexicano para el Desarrollo Comunitario A. C. /Centro de Estudios para el Cambio en el Campo Mexicano/TOSEPAN.

López Bárcenas, F. (2013, mayo 18) Policías comunitarios y grupos de autodefensa: Muy diferentes. *La Jornada del campo*, (supl.), (68). Consultado en <http://jornada.com.mx/2013/05/18/cam-grupos.html> el 17 de julio de 2018.

López Bárcenas, F. (2007). Las autonomías indígenas en América Latina, pp. 1-32. Disponible en: <http://www.lopezbarcen.org/sites/www.lopezbarcen.org/files/AutonomiasIndigenasEnAmerica.pdf>

López y Rivas, G. (2014, 9-12 de septiembre). *La autonomía como proyecto emancipatorio de los pueblos indios*. Documento presentado en el II Coloquio Internacional *América Latina y el Caribe: Neodependencia latinoamericana: límites del capitalismo, recomposición hegemónica y alternativas emancipatorias*, Centro de Estudios Latinoamericanos, Facultad de Ciencias Políticas y sociales-UNAM, D. F., México.

López y Rivas, G. (2009, abril, 3). Incurción militar en Ocoatepec Morelos Versión electrónica]. La Jornada. Consultado de: <http://www.jornada.com.mx/2009/04/03/opinion/020a1pol>

Macleod, M., Mindek, D. y Ramírez, J. (coordinadores). (2016) *Violencias graves en Morelos. Una mirada sociocultural*, México:Universidad Autónoma del Estado de Morelos.

Maldonado, B. (2015, septiembre-febrero). Perspectivas de la comunalidad en los pueblos indígenas de Oaxaca. *Bajo el Volcán*, 15(23), pp. 151-169.

Morayta, M. (2011). Cap. I Presencias, comunidades y San Ce. En Morayta, M. (coord.). *Los pueblos nahuas de Morelos: atlas etnográfico*. México: INAH/Gobierno del Estado de Morelos.

Morayta, M. (2010)."La ronda" en Ocoatepec, una policía comunitaria como instrumento autonomía (p. 3). En *El tlacuache suplemento cultural de La Jornada*. México: INAH-Morelos.

Nader, L. (1998). Agravios y agentes de solución-: Comparaciones de organización social (pp. 83-109). En Nader, L. *Ideología armónica: justicia y control en un pueblo de la montaña zapoteca*. México: Instituto Oaxaqueño de las Culturas/Fondo Estatal para la Cultura y las Artes/CIESAS.

Nateras, E. (2014, 11-13 septiembre). *El papel de los grupos de autodefensa en el ejército de la ciudadanía. Una revisión de la organización social y la acción colectiva*. Documento presentado en el II Congreso Internacional de la Asociación Mexicana de Ciencia Política, Universidad Autónoma del Estado de México, Toluca, México.

Ortega, A. (2008). Capítulo IV La reeducación comunitaria. En *La policía comunitaria en la Costa Chica y Montaña de Guerrero. De la organización para la seguridad pública a la reeducación comunal* (tesis de licenciatura, UNAM). pp. 178-213. Consultada de <http://132.248.9.195/ptd2009/enero/0638298/Index.html>

Peral, M. y Ortega, A. (2005). *Seguridad e impartición de justicia comunitaria regional en la Costa Montaña de Guerrero: la policía Comunitaria*. México: CIESAS.

Pérez, J. (2003). *Ocoatepec un cerro de mexicanidad (entre la realidad y el sueño)*. México.

Pulido, J. y Bocco, G. (2014). Investigaciones Geográficas, Boletín del Instituto de Geografía, UNAM ISSN 0188-4611, núm. 89, 2016, Conocimiento tradicional del paisaje en una comunidad indígena: caso de estudio en la región purépecha, occidente de México  
Recibido: 8 de agosto de 2014, pp. 41-57. Disponible en: [www.scielo.org.mx/pdf/igeo/n89/0188-4611-igeo-89-00041.pdf](http://www.scielo.org.mx/pdf/igeo/n89/0188-4611-igeo-89-00041.pdf)

Quintana, J. (2014, enero 26). Autodefensas y policías comunitarias, diferencias vistas desde los pueblos. *Desinformémonos*. Consultado en <https://desinformemonos.org/diferencias-entre-autodefensas-y-policias-comunitarias-vistas-desde-los-pueblos/>

Ramírez, J. (2013, mayo 18). Policías comunitarios, grupos de autodefensa y paramilitares. *La Jornada del campo*, (supl.), (68). Consultado el 17 de julio de 2018 de <http://jornada.com.mx/2013/05/18/cam-grupos.html>

*Radio Zapatista*. (s. f.). Sección: Noticias. Consultado el 28 de septiembre de 2018 de <https://radiozapatista.org/?p=7627>

Robelo, C. A. (1987). Nombres geográficos indígenas del Estado de Morelos. Estudio crítico de varias obras de Toponomatología Nahoá. Cuernavaca: Luis G. Miranda [impresor]. p. 49. Consultado el 9 de octubre de 2018 de <https://ferrusca.files.wordpress.com/2013/03/1080013828.pdf>

Rodríguez, A. (2014). La influencia del cartel de los Beltrán Leyva. Violencia y crimen organizado en Morelos. En Aguayo, S. Atlas de la seguridad y violencia en Morelos, México: Universidad Autónoma del Estado de Morelos: Colectivo de Análisis de la Seguridad con Democracia.

Romero, A. (2010). Tesis de licenciatura “La Construcción del Poder Social en Ocoatepec” Universidad Autónoma del Estado de Morelos, México.

Sánchez, H. y Gil, I. (2015). Análisis interseccional y enfoque intercultural en el estudio de la ciudadanía y la participación. Consideraciones epistemológicas. *Diálogo Andino*. Revista de Historia, Geografía y Cultura Andina, (47), pp.143-149.

Sainz, O. (2005). Regiones, suplemento de antropología, (2), pp.7-8.  
Consultado por: <http://www.suplementoregiones.com/?p=410>

Salgado, J. (2013, mayo 18) Policías comunitarios y grupos de autodefensa: muy diferentes. *La Jornada del campo* (supl.) (68). Consultado en <http://jornada.com.mx/2013/05/18/cam-grupos.html> el 17 de julio de 2018.

Santos, B. (2002). La pluralidad de los campos jurídicos. *La globalización del derecho. Los nuevos caminos de la regulación y la emancipación*. Bogotá: ILSA, pp. 19-35.

Sieder, R. (2006). El nuevo multiculturalismo en América Latina: ¿Regulación o emancipación?, pp. 79-85. *Grandes temas de la antropología jurídica*. México: RELAJU.

Sieder, R. (1996). "Derecho consuetudinario y Transición Democrática en Guatemala", ILAS, FLACSO, Guatemala, pp. 9-27.

Sierra, M.<sup>a</sup> T. y Chenaut, V. (2006). Los debates recientes y actuales en la Antropología Jurídica: Las corrientes anglosajonas. En *Antología grandes temas de la antropología jurídica*. México: RELAJU, pp. 27-58.

Sierra, M.a T. (2010). "Globalización legal, justicia indígena y reforma del Estado", en: Reformas del Estado. Movimientos Sociales y Mundo Rural en América Latina en el siglo XX, UNAM-COLMEX, CIESAS, COLMICH, UAM, UIA, CEAS, México, pp. 378-406.

Sierra, M.a T. (2008). Mujeres indígenas, justicia y derechos: los retos de una justicia intercultural. En *Identidades, etnicidad y racismo en América Latina*, F. García (ed.) (Colección 50 años) Quito: FLACSO, pp. 269-287.

Silva, C. (2011). Cap. II Función, organización y cultura policial (pp. 39-80). En *Policía, encuentros con la ciudadanía y aplicación de la ley en Ciudad Nezahualcóyotl*. México: IJ-UNAM. Consultado el 20 de junio de 2018 de: <https://archivos.juridicas.unam.mx/www/bjv/libros/6/2972/5.pdf>

Stavenhagen R. (2006). Derecho consuetudinario en América Latina. En Stavenhagen, R. y Iturralde, D. (coords.). *Entre la ley y la costumbre. El derecho consuetudinario en América Latina*: México: 111 & IIDH.

Stavenhagen, R. (1988). Cultura y sociedad en América Latina. En Stavenhagen, R. y Nolasco, M. (coords.). *Política cultural para un país multiétnico*. México: Subsecretaría de Cultura/El Colegio de México/Universidad de las Naciones Unidas, pp. 21-53.

Topete, H. (2014, junio). Los gobiernos locales, los cargos civiles y los cargos religiosos en las recientes etnografías en el estado de Oaxaca, México. *Diálogo Andino-Revista de*

Historia, Geografía y Cultura Andina, (43), pp. 9-16. Consultado el 9 de octubre de 2018 de [www.redalyc.org/pdf/3713/371333936002](http://www.redalyc.org/pdf/3713/371333936002)

Valenzuela-Aguilera, A. (2013). “La eficacia colectiva como estrategia de control social del espacio barrial: evidencias desde Cuernavaca, México.” En *Revista INVI*, No. 74/Vol. 27, pp. 187-215, Chile.

Valladares, L. (2008). La política de la multiculturalidad en México y sus impactos en la movilización indígena: avances y desafíos en la movilización indígena: avances y desafíos en el nuevo milenio). En García, F. (Coord.). *Identidades, etnicidad y racismo en América Latina*. Quito: FLACSO-Ecuador, pp. 169-186.

Valladares, L. (2007). Transgredir y construir una vida digna: el encuentro de la doctrina de los derechos humanos entre las mujeres indígenas en México. En E. Olavarría (Coord.) *Simbolismo y poder*. México: UAM/Porrúa, pp. 263-298.

Valladares, L. (2006). Democracia y derechos indios en México, La ciudadanía multicultural como modelo de paz. En *Grandes temas de la antropología jurídica*. México: RELAJU, pp. 87-102

Van Cott, D. (2006). Pluralismo legal y administración de justicia comunitaria informal en América Latina. En *Antología: grandes temas de antropología jurídica*. México: RELAJU, pp. 209-238.

Vargas, L. V. (2011). Las mujeres de Tlahuitoltepec Mixe Oaxaca frente a la impartición de justicia local y el uso del derecho internacional (2000-2008). México: Instituto Nacional de las Mujeres. Consultado el 15 de mayo de 2016 de [http://cedoc.inmujeres.gob.mx/documentos\\_download/101199.pdf](http://cedoc.inmujeres.gob.mx/documentos_download/101199.pdf)

Velásquez, M. C. (2003). Discriminación por género y participación en los sistemas de gobierno indígena: contrastes y paradojas. En *Diagnóstico de la discriminación hacia las mujeres indígenas*, Paloma Bonfil Sánchez y Elvia Rosa Martínez Medrano (coords.), México: CDI.

Von Mentz, B. (1995). *OCOTEPEC su historia y sus costumbres*. México.

Walsh, C. (2002, marzo) Interculturalidad, reformas constitucionales y pluralismo jurídico. *Boletín del Instituto Científico de Culturas Indígenas*, (36). Consultado de <http://icci.nativeweb.org/boletin/36/walsh.html>



Yrigoyen, R. (1999). *Pautas de Coordinación entre el Derecho Indígena y el Derecho Estatal*. Guatemala: Fundación Myrna Mack.

Asamblea General de la ONU. (2008). Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Indígenas (61/295). Consultado el 16 de julio de 2018 de [http://www.un.org/esa/socdev/unpfii/documents/DRIPS\\_es.pdf](http://www.un.org/esa/socdev/unpfii/documents/DRIPS_es.pdf)

Asamblea General de la ONU. (2007). Declaración de las Naciones Unidas sobre los Pueblos indígenas (107a Sesión plenaria). Consultado de [http://www.un.org/es/events/indigenousday/pdf/indigenousdeclaration\\_faqs.pdf](http://www.un.org/es/events/indigenousday/pdf/indigenousdeclaration_faqs.pdf)

Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas. (s. f.). Convenio 169 de la OIT sobre Pueblos Indígenas y Tribales en Países Independientes. Autor: México. Consultado en: [http://www.cdi.gob.mx/transparencia/convenio169\\_oit.pdf](http://www.cdi.gob.mx/transparencia/convenio169_oit.pdf) el 15 de julio de 2018

Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos. (1917). Consultado el 13 de julio de 2018 de <https://www.juridicas.unam.mx/legislacion/ordenamiento/constitucion-politica-de-los-estados-unidos-mexicanos#10632>

Constitución Política del Estado Libre y Soberano de Guerrero (1918). Artículo 113. Consultado el 18 de julio de 2018 de <http://www.iepcgro.mx/PDFs/MarcoLegal/Constitucion%20PolGro2017>.

Flores, A., Gadsden, P. y Osnaya, E. (2015). Diagnóstico municipal 2015. México: Poder Ejecutivo del Estado de Morelos. Consultado <https://ceieg.morelos.gob.mx/pdf/Diagnosticos2015/CUERNAVACA.pdf>. Consultado el 07 de agosto.

Ley No. 701. De Reconocimiento de Derechos y Cultura de los Pueblos y Comunidades Indígenas del Estado de Guerrero. Periódico Oficial del Gobierno del Estado de Guerrero. Promulgada el 15 de febrero de 2012. Consultado el 01 de agosto de 2018 de <http://www.iepcgro.mx/PDFs/MarcoLegal/Leyes%20Locales/Ley%20N%C3%BAmero%20701%20de%20Reconocimiento,%20Derechos%20y%20Cultura%20de%20los%20Pueblos%20y%20Comunidades%20Ind%C3%ADgenas%20del%20Estado%20de%20Guerrero.pdf>

LEY ORGÁNICA MUNICIPAL DEL ESTADO DE MORELOS, (1992). Consultado el 12 de agosto de 2018 de <http://marcojuridico.morelos.gob.mx/archivos/leyes/pdf/LORGMPALMO.pdf>

SEDENA [http://www.sedena.gob.mx/pdf/reglamentos/rglmtto\\_deb\\_mil.pdf](http://www.sedena.gob.mx/pdf/reglamentos/rglmtto_deb_mil.pdf)

*Acuerdos de San Andrés. Material formativo de apoyo a la consulta convocada por el EZLN sobre la ley elaborada por la COCOPA en materia de derechos humanos y la cultura indígena.* Consultado el 1 de agosto de 2018 de [http://komanilel.org/BIBLIOTECA\\_VIRTUAL/Acuerdos\\_de\\_San\\_Andres-resumen.pdf](http://komanilel.org/BIBLIOTECA_VIRTUAL/Acuerdos_de_San_Andres-resumen.pdf)

Ciudad Universitaria a 14 de septiembre de 2021

**ASUNTO:** Voto aprobatorio.

**DRA. DULCE MARÍA ARIAS ATAIDE  
DIRECTORA GENERAL DE SERVICIOS ESCOLARES  
DE LA UAEM,  
P R E S E N T E.**

Los suscritos Catedráticos se dirigen a Usted con el fin de comunicarle que, después de haber revisado la tesis titulada: **LA PREVALENCIA DE UNA POLICÍA COMUNITARIA DENTRO DEL DERECHO CONSUECUDINARIO: EL CASO DE LA RONDA EN OCOTEPEC, MORELOS**, que presenta la pasante de la Licenciatura en Antropología Social, la C. MARCIA DANIELA TREJO BIZARRO, consideramos que reúne los requisitos que exige un trabajo de esta especie, por lo que hacemos saber nuestro **VOTO APROBATORIO**. Teniendo como Director de tesis al Dr. Carlos Yuri Flores Arenales.

Nombre	Sinodal	Firma
<b>Dra. Kim Sánchez Saldaña</b>	<b>Presidenta</b>	<i>Se anexa firma electrónica</i>
<b>Dr. Carlos Yuri Flores Arenales</b>	<b>1er. Vocal</b>	<i>Se anexa firma electrónica</i>
<b>Dra. Adriana Saldaña Ramírez</b>	<b>Secretario</b>	<i>Se anexa firma electrónica</i>
<b>Dra. Fernanda Paz Salinas</b>	<b>Suplente</b>	<i>Se anexa firma electrónica</i>
<b>Dra. Rosalva Aida Hernández Castillo</b>	<b>Suplente</b>	

Atentamente  
**Por una humanidad culta**  
*Una universidad de excelencia*

**Psic. Akschenka Parada Morán**  
Secretaria Ejecutiva  
*Se anexa firma electrónica*

Se expide el presente documento firmado electrónicamente de conformidad con el ACUERDO GENERAL PARA LA CONTINUIDAD DEL FUNCIONAMIENTO DE LA UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DEL ESTADO DE MORELOS DURANTE LA EMERGENCIA SANITARIA PROVOCADA POR EL VIRUS SARS-COV2 (COVID-19) emitido el 27 de abril del 2020.

El presente documento cuenta con la firma electrónica UAEM del funcionario universitario competente, amparada por un certificado vigente a la fecha de su elaboración y es válido de conformidad con los LINEAMIENTOS EN MATERIA DE FIRMA ELECTRÓNICA PARA LA UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE ESTADO DE MORELOS emitidos el 13 de noviembre del 2019 mediante circular No. 32.

### Sello electrónico

**KIM SANCHEZ SALDAÑA** | Fecha:2021-09-17 12:11:42 | Firmante

glkO3CAyhV7NOT4+rw35/Ok4Pb/7xcFz8ZMVgqf9H8L/InLRp/k1EiZGRQscROppyLxXsRrBBPUQYI25N/IPGsF8BonYU6uTurrGETbhZqPFexbcmT+qq3UrbYFhbR+UpDFI5Jft/3tZBym4MIAY6OTqEDRXHB5H8NjPb8P9kF+puonDklu4URbsdSrKkH/EkwqcdhUA30AeIn8MsegXy2qY2cuql+WOZp1kCnPF5KHVYBf6ke24B7SXz4RLoHscZc83AYGLDHya9pWth8PIZB2Ph7nUuXjpm/rx23I96HUR3qHrQg7ASklg+Y6U6q9ajbs0gicmJSv9lhaGRrJw==

**ADRIANA SALDAÑA RAMIREZ** | Fecha:2021-09-17 17:01:06 | Firmante

hEcYgNM5tw4m3ZQvLqemQ7C37RSP2uaU3inEJ8FLF2aF+ji6UEc0p/OXXAuwhriQKNbtqBXZd/n/Br+Qk89QQZiv/ajy8R2ILTK07YNjffITgiguykoLPLLksRYAchL2tdeUjS2KqUWd1Aa95NpY5UV25RsP6StYL1GuR9Pt3BXfB18qTMIzTW4Fbxlv662c4rsUMhdVQk9zb8+Q8Q83puvjsSNVRLdEstzSP0pKpBTLy4pFFGqwhdxZp33RGXi2idXTGefWKxO7UhCaSypUp9ucKZtmqCLJSrffnLkElbzqZCtsyuBcT1p1y2A99ZFou9Tku0H5YLGse24+qrBeuQ==

**CARLOS YURI FLORES ARENALES** | Fecha:2021-09-18 15:25:47 | Firmante

f5Wgab+1hp5vmtF0Delyg/vX1gvcSj5vnUOlP0JGcdcn5bFEqeZB2RSdo03YT8c+zwg4XFz3QxPMkFI6/ILIZJ1JvlwQhZIMBHO4fMeMyipI1cACzyHIVICovQ8af6mXEIzDWtFZ3n6B5xjn4wjd8EE+81c2yZRNlyRDAlctDRZF6AkzsET37qs5wjSTI6ocg5X90HrwtzGA+ObZLhxWMyIzbGVKds16tKzTxcbkReQOj0cZSf+AtCDC5FIN4VpUol4BLqMxl9sc00/+cU5SjvlxZuE/mCv+yhvr3wJrVbtXhiSVBU+S5Cxxhxkxkl8qqNKXqpxATAwnT5qCjw==

**MARÍA FERNANDA PAZ SALINAS** | Fecha:2021-09-19 17:52:03 | Firmante

B6r9Jqwsd610YNUJCYxBM7PE7yAkddnDN3IOoNkHWXCJJmt2/jTJvCQRUkEkojo5ffOXHPH/wFBZtfUW3pLMS0QwMK7SqA/oJRHAVHEllpyY0hiPo7/OjYoqYQwrox1IFZYcbxsq7wh1gyhWISzmEqxNhAJ4Sz9WtEvdA34NCVOXu/1CYuPbN5figjal3d+OJ1FdyOJegq5cJ4+5sYWY2dggmwowMji4jjPKeswDEHi4sj2kn15B132WQJXvpvk9HWfaw3pophOCiuns3uk8+DT4N5Yt4Hloc/rzz8wXBk9tebT5E6NRIvYepxV1wo472XzVWeOZU4UJrkj2i8Esw==

Puede verificar la autenticidad del documento en la siguiente dirección electrónica o escaneando el código QR ingresando la siguiente clave:



FLqwMg

<https://efirma.uaem.mx/noRepudio/qNJdrZbGRrv7ltXoHNZ0BF5PjobaOm0>



UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DEL  
ESTADO DE MORELOS

Se expide el presente documento firmado electrónicamente de conformidad con el ACUERDO GENERAL PARA LA CONTINUIDAD DEL FUNCIONAMIENTO DE LA UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DEL ESTADO DE MORELOS DURANTE LA EMERGENCIA SANITARIA PROVOCADA POR EL VIRUS SARS-COV2 (COVID-19) emitido el 27 de abril del 2020.

El presente documento cuenta con la firma electrónica UAEM del funcionario universitario competente, amparada por un certificado vigente a la fecha de su elaboración y es válido de conformidad con los LINEAMIENTOS EN MATERIA DE FIRMA ELECTRÓNICA PARA LA UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE ESTADO DE MORELOS emitidos el 13 de noviembre del 2019 mediante circular No. 32.

### Sello electrónico

**AKASCHENKA PARADA MORAN | Fecha:2021-09-20 09:32:24 | Firmante**

IKdbhyQ6F3cn8GdLhJyvW8qTFO8yaBZJs7RSGcB5NAWJQDvIMEa4NLMXUwCSZpwPhnzOxmJeLvjmdu/pLLNfojVVaACseHQZbBWLsNc+j4tIno7y+3rWkfJFpRoFL9AxUAAsb  
VuVQrC97wO67gnuGUX/qTZPBv13q89pp+7jhT7PXg3PyRwuM44jouZbuCtOXOuy/Rit7ANwkHP736MK0+9+pnYro9nGhbkh1UkejOAZLxfqKZ/hm5QZnAu0m8bHyclxIRB0qw5Y  
VtPVDqQQLSsiBr4T5gJMJa5eF+jE5Bj2l2tf4f4U+2gl3uFrFp4KEWlJ4If0oXpaXOtGSlXBZw==

Puede verificar la autenticidad del documento en la siguiente dirección electrónica o  
escaneando el código QR ingresando la siguiente clave:



3DyIH Y

<https://efirma.uaem.mx/noRepudio/ocCKCMJyrlAMI4LWB5XVHuhz1wiP42Kj>

